

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**M. E. B. İSLÂM ANSİKLOPEDİSİNDEKİ KUR'ÂN VE
TEFSİRLE İLGİLİ MADDELERİN ELEŞTİREL ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatih ALTUN

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Davut AYDÜZ

EKİM 2006

T.C
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

M. E. B. İSLÂM ANSİKLOPEDİSİNDEKİ KUR'ÂN VE
TEFSİRLE İLGİLİ MADDELERİN ELEŞTİREL ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fatih ALTUN

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

Bu tez 02. 10. 2006 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Davut AYDÜZ

Yrd. Doç. Dr. Muhittin AKGÜL

Yrd. Doç. Dr. A. Faruk KILIÇ

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Fatih ALTUN

18.09.2006

ÖNSÖZ

Allah katından bir nur ve apaçık bir kitap olarak indirilen Kur'ân, dünyanın dinî ve sosyal tarihini, bilebildiğimiz başka herhangi bir olaydan çok daha köklü bir şekilde etkilemiştir. Diğer kutsal kitaplar da dâhil hiçbir metin, Kur'ân mesajıyla ilk karşılaşan insanların hayatı ve birbirini izleyen kuşaklar yoluyla bütün bir medeniyetin akışı üzerinde bu kadar derin bir etki meydana getirmemiştir. Yine Kitâb-ı Mukaddes de dâhil hiçbir kitap, onun kadar çok insan tarafından böyle bir dikkat ve huşu ile okunmamıştır. Fakat bir rehber, bir nur ve Allah'tan indirildiğine dair üzerinde hiçbir şüphe bulunmayan bu ilâhî Kelâm, nâzil olduğu toplumdaki ilk muhataplardan başlamak üzere tarih boyunca ilâhi kaynaklı olmamakla eleştirilmiştir. Onun ilk muhatapları, vahye muhatap olan Hz. Muhammed'i sihirbaz, mecnun, şair gibi sıfatlarla niteleyip Kur'ân'ı bir beşerden öğrendiğini ileri sürmüşler ve vahyin kendisine de 'eskilerin masalı' damgasını vurmuşlardır. Tarih boyunca çeşitli düşünce havzaları ve coğrafyalarda devam eden bu yaklaşımın önemli bir parçasını da oryantalistler oluşturmuştur.

Araştırmamızda oryantalistler tarafından değişik dillerde yazılan ve Türkçeye de çevrilen Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisindeki Kur'ân, Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi ile ilgili maddeleri merkeze alarak, bu çerçevede oryantalistler tarafından ortaya atılan iddiaları cevaplandırmaya çalıştık.

Çalışmanın belirlenmesindeki katkılarından ve çalışma boyunca zengin ilmi birikimini benimle paylaşarak yönlendirme ve tashihlerde bulunmasından dolayı değerli hocam Prof. Dr. Davut AYDÜZ'e teşekkürü bir borç bilirim. Hayatım boyunca maddi ve manevi destekleriyle hep yanımda olan aileme kalbi şükranlarımı sunarım.

Fatih ALTUN

Sakarya-2006

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ	5
1.1. Oryantalizm	5
1.1.1. Tanımı	5
1.1.2. Tarihçesi	6
1.1.3. Oryantalizmin Sebepleri	8
1.1.3.1. Dinî Sebepler	8
1.1.3.2. Emperyalist (Sömürgeci) Sebepler	9
1.1.3.3. Ticarî Sebepler	9
1.1.3.4. Siyasî Sebepler	10
1.1.3.5. İlmî Sebepler	10
1.2. The Encyclopaedia of Islâm	10
1.2.1. Yayına Hazırlanışı ve Yayınlanması	10
1.2.2. Yayınevi ve Mali Kaynakları	12
1.2.3. Hazırlanma Amacı	12
1.2.4. Tercümesi ve Tepkilere Karşı Verilen Cevaplar	13
1.2.5. Eksikleri ve Yanlışları	14
1.2.6. Yeni Basımı	15
1.3. İslâm Ansiklopedisi	16
1.3.1. Tercüme ve Neşri	16
1.3.2. Tenkidi ve Eksikleri	19
1.3.3. İndeksi	20
BÖLÜM 2: KUR'ÂN TARİHİ	22
2.1. Vahiy Maddesi	22
2.1.1. Vahiy Kelimesinin Menşe-i Lügat ve Istılâh Mânâsı	22
2.1.2. Yazarın Değerlendirmesi	24

2.1.3. Hz. Peygamber'in Saralı Olduğu İddiası	24
2.1.4. Vahyin Mâhiyeti	25
2.1.5. Vahyin Kaynağı	30
2.2. Kur'ân Maddesi	40
2.2.1. Kur'ân Kelimesinin Kökeni, Mânâsı ve İsimleri	40
2.2.2. Kur'ân'ın Yazılışı, Cem'i ve İstinsâhı	44
2.2.2.1. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Zamanında Yazılması	44
2.2.2.2. Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir Zamanında Cem'i	47
2.2.2.3. Kur'ân'ın Hz. Osman Zamanında İstinsâhı	50
2.3. Âyet Maddesi	54
2.4. Sûre Maddesi	54
2.4.1. Sûre Kelimesinin Menşe-i Lügat ve İstilâh Mânâsı	55
2.4.2. Sûre İsimleri	56
2.4.3. Sûrelerin Tertibi	57
2.4.4. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Oluşu	61
BÖLÜM 3: KUR'ÂN İLİMLERİ VE TEFSİR TARİHİ	67
3.1. Kırâat Maddesi	67
3.1.1. Ahrufü's-Seb'a	68
3.1.2. Kırâat	70
3.2. Garîb Maddesi	74
3.3. Kıssa Maddesi	75
3.4. Kasem Maddesi	77
3.5. Mesel Maddesi	79
3.6. Hurûf-u Mukatta'a Maddesi	82
3.7. Münâsebet Maddesi	87
3.8. Tefsîr Maddesi	91
3.9. Te'vîl Maddesi	95
SONUÇ VE ÖNERİLER	96
KAYNAKÇA	100
ÖZGEÇMİŞ	109

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜİFD.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
b.	: İbn
c.c.	: Celle Celâlüh
DİA.	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİBD.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi
H.z.	: Hazreti
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
M.E.B.	: Milli Eğitim Bakanlığı
mad.	: Maddesi
MEGSB.	: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
s.a.s.	: Sallallâhü Aleyhi ve Sellem
SÜİFD.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
sy.	: Sayı
TDEA.	: Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
y.y.	: Baskı Yeri Yok
Yay.	: Yayınevi

Tezin Başlığı: M. E. B. İslâm Ansiklopedisindeki Kur'ân ve Tefsirle İlgili Maddelerin Eleştirel Analizi	
Tezin Yazarı: Fatih ALTUN	Tezin Danışmanı: Prof. Dr. Davut AYDÜZ
Kabul Tarihi: 02.10.2006	Sayfa Sayısı: V (Ön Kısım) + 109 (Tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: Tefsir
ÖZET <p>M.E.B. İslâm Ansiklopedisindeki Kur'ân ve Tefsirle İlgili Maddelerin Eleştirel Analizi adlı bu çalışmamızda, Oryantalistler tarafından hazırlanan ve Müslüman milletlerin tarih, coğrafya, etnografya ve biyografya bilgilerini içeren The Encyclopaedia of Islâm / İslâm Ansiklopedisindeki Kur'ân ve Tefsirle ilgili maddelerde bulunan yanlış, maksatlı yorum ve iddiaları incelemeye çalıştık. Oryantalist yazarlar, ansiklopedide kavramları işlerken kelimenin kökeninden, o konudaki İslâm âlimlerinin değişik görüşlerinden, farklı rivayetlerden, yanlış anlama ve sübjektif yorumlarından hareketle bir takım iddialarda bulunmaktadır. Başta vahyi inkâr ederek Hz. Muhammed'in Kur'ân'ı birilerinden öğrenerek oluşturduğunu söylemeye çalışmaktadırlar. Çalışmamızda onların bu iddialarına geçmeden önce birinci bölümde konunun anlaşılmasında büyük bir önem taşıyan oryantalizmi, The Encyclopaedia of Islâm'ı ve İslâm Ansiklopedisini tanıtmaya gayret ettik. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise oryantalistlerin çalışmalarının sadece olumsuz yönleri üzerinde durarak ortaya koydukları iddialarını cevaplandırdık.</p> <p>Bu çalışma sübjektif bir yöntemle hareket eden oryantalistlerin çoğunun İslâm ve İslâm mîrası hakkındaki yanlış, saptırma, iftira ve iddialarının bu ansiklopedi maddelerinde de devam ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu çalışma ile İslâm âleminde oryantalistlere cevap olacak bir ansiklopedinin hazırlanmasının bir ihtiyaç olduğu ve bununla birlikte İslâm hakkında çok büyük çalışmaları bulunan oryantalistlere karşı mücadelede, aynı şekilde büyük bir araştırma gayreti içinde olmamız gerektiği de ortaya çıkmıştır.</p>	
Anahtar Kelimeler: İslâm Ansiklopedisi, Kur'ân, Kur'ân İlimleri, Tefsir, Oryantalizm	

Title of The Thesis: The Critical Analysis of The Articles of the Qur'an and The Exegesis in The M.E.B. Encyclopaedia of Islâm

Author: Fatih ALTUN

Supervisor: Prof. Dr. Davut AYDÜZ

Date: 02.10.2006

Nu. of Pages: V (Pre Text) + 109 (Main Body)

Department: The Basic Islamic Sciences **Subfield:** The Exegesis

SUMMARY

The Encyclopaedia of Islam was prepared by the Orientalists and it includes the history, geography, ethnography and biography of the Muslims. This study investigated the false statements and misinterpretation of the Orientalists about the items of the Qur'an and the commentary of the Qur'an in the M.E.B. Encyclopaedia of Islam. Muslim scholars have different views about the origin of the words in Qur'an. However orientalist have some false claims about Islam in the Encyclopaedia of Islam which was prepared by orientalist because of different views about the origin of the words. Firstly, they have denied authenticity revelation and then they have said that the prophet Muhammed learned the Qur'an from other people. At the first part of our study, we tried to introduce orientalism, the Encyclopaedia of Islam which is very important for understanding of this theme. At the second and third part, we emphasized negative opinions of orientalist in their study (The Encyclopaedia of Islam) and we answered orientalist's claims.

Our study have displayed that the majority of the orientalist have false comments and incorrect statements about Islam and it is observed that they did not change their attitude in the following words. In addition, this study shows that the world of the Islam should prepare an Encyclopaedia and it should answer the false comments of the Orientalists. Particularly, if we want to answer the false staments of the Orientalists, we should investigate about the our legacy very well.

Keywords: Encyclopaedia of Islâm, Qur'an, Sciences of Qur'an, Exegesis, Orientalism

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Aralarında bir şekilde ilişki bulunan nesnelere birbirlerinden etkilendikleri bir gerçek olarak bilinmektedir. Bu gerçek, iki farklı dinin birbirini etkilemesinde de söz konusu olmaktadır. İki dinin birbirinden etkileşiminin ortaya çıkardığı en önemli nokta ise, bir din mensubunun ötekini dini hakkında araştırma yapmasıdır. İslâm dininin ilk dönemlerinden itibaren Müslümanlarla Hıristiyanlar karşı karşıya gelmiş ve birbirlerinin zayıf ve hatalı yönleriyle ilgilenmişlerdir. Bu mücadelenin sürekliliği, Batılıların İslâm hakkında sistemli bir şekilde çalışma yapmasına sebep olmuş ve bunun neticesinde de oryantalizm (şarkiyatçılık) ortaya çıkmıştır. İslâm araştırmalarında bulunan oryantalistler, araştırmalarını neşretmek ve İslâmiyet'e dair görüşlerini yaymak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bunlardan biri de, İngilizce, Fransızca ve Almanca dillerinde yayımlanan ve İngilizcesi 'The Encyclopaedia of Islâm' olan ansiklopedidir. Bu ansiklopedi, birkaç dile çevrilmenin yanı sıra dilimize de 'İslâm Ansiklopedisi' adıyla kazandırılmıştır.

Diğer taraftan Kur'ân-ı Kerim, Yüce Allah (c.c.) tarafından Cebrâîl vasıtasıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen ilâhî bir kitaptır. Bu ilâhî kitap, İslâm dininin temel kaynağını teşkil etmektedir. Müslüman âlimler, Kur'ân'ı anlamak için büyük gayretler sarfetmişler ve bunun neticesinde doğru, sistemli bir anlama olması için zaman içinde bir takım ilimler meydana getirmişlerdir ki, buna Ulûmü'l-Kur'ân / Kur'ân İlimleri denilmektedir. Yine Kur'ân-ı Kerimin fıkıh, kelam, kıssa, dil ve benzeri yönlerinden açıklanma ihtiyacı Kur'ân'ın tefsir edilmesini gündeme getirmiş ve bu alanda da çok geniş bir külliyat oluşmuştur.

Biz araştırmamızda, klasik oryantalist anlayışın ve oryantalistlerin çalışmalarının derli toplu sunulması açısından önem taşıyan bu ansiklopedideki maddelerden, Kur'ân ve tefsirle ilgili olanlarını eleştirel bir gözle incelemeye çalışacağız.

Çalışmanın Önemi

Oryantalizm, tepkiler farklı da olsa, gerek batı ve gerekse doğu üzerinde tartışılmayacak kadar büyük bir etki meydana getirmiştir. Batı dünyasında, doğu hakkında bir şey

yazmak, düşünmek ve bir teşebbüste bulunmak isteyen bir kimse, oryantalistlerin bu alandaki düşünce ve davranış hürriyetine getirdiği kısıtlamadan kurtulamaz bir hale gelmiştir. Kuşkusuz, tarih boyunca Avrupa'nın İslâm'a ilişkin düşüncelerinin şekillenmesinde ve karşı tavırların oluşmasında oryantalizmin büyük bir payı olmuştur. Oryantalizm, doğunun tartışma konusu edildiği her münasebette kaçınılmaz şekilde tesirini hissettiren bir menfaatler bağı kurmuştur.

İslâm dünyasında ise oryantalizm, çok değişik şekilde algılanan bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Kimisi onu benimseyip ciddi bir biçimde takip ederek arka çıkarken, kimisi de bütünüyle reddederek İslâm'ın ve Müslümanların en azılı düşmanı olarak kabul etmektedir. Şüphesiz ki bu her iki metottan da uzak, oryantalizmi tanıyan, ilmî ve objektif bir şekilde değerlendirmeye tabi tutarak itidalli olanlar da bulunmaktadır. Her ne şekilde olursa olsun, oryantalizmin İslâm düşüncesi ve Müslümanlar üzerinde olumlu veya olumsuz güçlü bir etkisi vardır. Bu sebeple İslâm âleminde, hemen her alanda oryantalizmle ilgili bir konu ya da uzaktan veya yakından ilgisi bulunan bir işaret dikkati çekmektedir.

Gerek batı, gerekse doğu üzerinde büyük bir etkisi bulunan oryantalistlere karşı fikrî mücadelede, onların İslâm Dininin temel kaynağı olan Kur'ân ve Kur'ân'ın anlaşılmasında son derece büyük bir ehemmiyet arzeden Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi hakkındaki görüşlerini bilmek önemli bir meseledir.

Çalışmanın Amacı

Müsteşrikler, başta Kur'ân ve Hadis olmak üzere İslâm Tarihi, Kelâm, Fıkıh, İslâm Felsefesi, İslâm Tasavvufu, Arap Dili ve Edebiyatı Tarihi ve benzeri İslâmî saha ile ilgili hemen her alanda eserler telif etmişlerdir. Bunlardan biri olan ve Müslüman milletlerin tarih, coğrafya, etnografya ve biyografya bilgilerini içeren The Encyclopaedia of Islâm'da / İslâm Ansiklopedisinin'de yanlış, hata ve maksatlı yorumlar bulunmaktadır.

Ayrıca her metin kendine özgü bir bağlamın ürünüdür. Bunun yanında bazı metinler, kendine has bir bağlam oluşturarak yeni anlamlar üretirler. The Encyclopaedia of Islâm da, hem yazılış biçimi hem de yazıldıktan sonra içerdiği maddeler üzerine gerek

eleştirel yorumların ve gerekse referans amaçlı atıfların yapılması göz önüne alınırsa kendine özgü bir bağlam oluşturarak yeni anlamlar üreten bir eser olarak görülebilir.

Hem kendisinden sonraki birçok esere örnek olan ve hem de kaynak eser niteliği taşıyan böylesine kapsamlı ve önemli bir çalışmadaki önyargılı yorumlara, oluşturulmak istenen şüphelere dikkat çekilmesi kayda değer bir uğraş olarak gözükmektedir.

Çalışmanın Yöntemi

Oryantalistlerin İslâm ve Müslümanlar hakkındaki düşünce, yaklaşım, davranış ve eğilimlerini daha iyi anlayabilmek için oryantalizmin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı, şimdiye kadar bu alanla ilgili neler yapıldığı ve neler yapılmak istendiği gibi hususların değişik açılardan incelenmesi gerekir. Ancak konumuz, esas itibariyle oryantalizm olmadığından, burada oryantalizmi bütün detaylarıyla ele alıp, geçirdiği bütün aşamaları anlatmak amacıyla değiliz. Bu sebeple birinci bölümde, oryantalizm hakkında genel bir kanaat oluşturması açısından tanımına, tarihçesine ve sebeplerine ilişkin açıklamalarda bulduk. Yine bu bölümde, müsteşriklerin beynelmilel yardımlaşmalarının meyvesi olan The Encyclopaedia of Islâm'ı yayımlanması, amacı, malî kaynakları, yanlışları, yeni basımıyla ve bu eserin Türkçeye kazandırılmış biçimi olan İslâm Ansiklopedisi'ni de tercümesi, neşri, tenkiti, yanlışları ve indeksiyle değerlendirmeye çalıştık.

Temelde ise araştırma konumuz, maddelerinin üçte ikisi oryantalistler tarafından yazılan ve Leyden tab'ı esas tutularak telif, tâdil, ikmâl ve tercüme sureti ile neşredilen İslâm Ansiklopedisindeki Kur'ân ve Tefsirle ilgili maddeler çerçevesinde olduğundan, asıl bu nokta üzerinde durmayı hedefledik. Fakat Kur'ân ve tefsirle alakalı maddelerin bir tezin kapsamına göre çok fazla olduğunu görüp, Kur'ân ve Kur'ân'ın yorumunda bir metot sunması açısından klasik tefsir usûlü kitaplarında geçen kavramlarla tezimizi sınırlandırma yoluna gittik. Belirlediğimiz bu kavramları yine klasik tefsir usûlü kitaplarında ortaya konan kısımlandırmayı esas alarak bölümlere ayırdık ve kavramların sıralanmasında da yine aynı metodu gözettik.

Bu bağlamda Vahiy, Kur'ân, Âyet ve Sûre maddelerini 'Kur'ân Tarihi' başlığı altında ikinci bölümde değerlendirdik. Kur'ân İlimlerine dair pek çok maddenin yazılmaması ve tefsir tarihinde de sadece tefsir ve te'vîl maddelerinin olması dört bölüm şeklinde düşündüğümüz araştırmamızın üç bölüm olarak tamamlanmasına zemin hazırladı. Bu

açıdan üçüncü ve son bölümde, ‘Kur’ân İlimleri ve Tefsir Tarihi’ başlığı altında Kırâat, Garîb, Kıssa, Kasem, Mesel, Hurûf-u Mukatta’a, Münâsebet, Tefsir ve Te’vîl kavramlarına temas ettik. Bu maddelerden Hurûf-u Mukatta’a ve Münâsebet başlı başına bir madde olarak ansiklopedide yer almamalarına rağmen Kur’ân maddesinde ele alındıkları için bu kavramları da birer madde olarak zikrettik.

Ansiklopediyi araştırırken bazı maddelerin konularıyla bağlantısı olduğundan bir başka madde içinde de işlendiğini fark ettik. Bu tür kavramları asıl madde başlığı altında kaleme almaya gayret ettik.

Tezimizde kavramları etüt ederken onların olumlu yönleri üzerinde durmayıp, İslâmî kaynaklara aykırı olan noktalarına değindik. Bunu gerçekleştirirken de, öncelikle oryantalistler tarafından ortaya atılan iddiaları zikredip ardından konunun daha iyi anlaşılması için o konuyla ilgili bilgiler verdik ve tekrar iddialara dönerek cevaplamaya çalıştık.

Ansiklopedinin tefsir usûlüyle ilgili kavramlarını tetkik ettiğimizden sıhhatli bir bakış açısı yakalamak için klasik tefsir usûlü kitaplarına baş vurduk. Bunun yanı sıra konuların zaman zaman farklı ilim dallarına yönelmesi karşısında o ilimle ilgili kaynak eserlerden de istifade ettik. Araştırmamızla ilgili hadislerin bulunmasında özellikle ‘Mektebetü’ş-Şâmîle CD’si’ ve ‘Mu’cemü’l-Müfehres li-Elfâzi’l-Hadîs’ adlı eserden yararlandık.

BÖLÜM 1: İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ

Birinci bölümde, araştırmamıza ilham kaynağı olan İslâm Ansiklopedisi hakkında bilgi vermeye geçmeden önce, tezimizin başlığında da ifade ettiğimiz gibi ‘eleştirel analizin’ daha iyi anlaşılması için evvela ansiklopedinin yazarlarının tanınmasına katkı sağlayacak olan ‘oryantalizm’, sonra da oryantalistlerin eseri olan The Encyclopaedia of İslâm hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.1. Oryantalizm

1.1.1. Tanımı

Türkçede oryantizm şeklinde yazılan ‘orientalisme’ kelimesi Latin kökenli ‘orient’ kelimesinden türetilmiş olup doğu anlamına gelmektedir. Orient’in karşılığı Arapça ‘şark’ kelimesidir ve o da, Avrupa kültürünün dışında kalan dünyadaki Müslüman ülkeler anlamına da gelmektedir.¹

Orientalisme (oryantalizm) kelimesi sözlükte, doğruluk, doğu beğenisi, doğu dünyası bilimleri, şarkiyat anlamlarına gelip doğunun tarih, dil ve edebiyatıyla uğraşan ilim kollarına toplu olarak verilen bir isimdir.²

Oryantalist ise, genel anlamıyla, bir bütün olarak Yakın, Uzak ve Orta Doğuyu dili, edebiyatı, uygarlığı ve dinleriyle incelemeye çalışan batılı adamlar için kullanılan bir kelimedir.³

İslâm âlemini ilgilendiren terim anlamıyla oryantizm, ‘Müslüman doğunun edebiyatıyla, tarihiyle, inançlarıyla, hukuk yapısıyla ve genel olarak medeniyetiyle alakadar olan batı araştırmaları’ demektir. İslâm dünyasında oryantizm veya oryantalist dendiğinde akla ilk gelen ve oryantalistlerin kendi çalışmalarında da yaygın olarak anlaşılan anlam budur.⁴

¹ Sönmezsoy, Selahattin, Kur’ân ve Oryantalistler, Fecr Yay., Ankara 1998, s.25.

² Sönmezsoy, a.g.e., s.25.

³ Zakzûk, M. Hamdi, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, (trc. Abdülaziz Hatip), Işık Yay., İzmir 1993, s.8.

⁴ Zakzûk, a.g.e., s.8.

1.1.2. Tarihçesi

Doğu araştırmalarıyla ilgilenen ilk kişinin kim olduğu ve ne zaman başladığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak bazı araştırmacılar oryantalizmin başlangıcını X. asra dayandırmaktadırlar. Batı kiliselerinden bazı papazlar, o zamanın ilim merkezi olan Endülüs'e gelerek buradaki medreselerde felsefe, tıp ve matematik başta olmak üzere çeşitli ilim dallarında Müslüman âlimlere talebelik yapmışlar, Kur'ân-ı Kerim ve bir takım Arapça eserleri kendi dillerine tercüme etmişlerdir. Bu rahiplerden en başta geleni, Endülüs medreselerinde eğitim gören ve memleketine döndükten sonra, Roma kilisesine papa seçilen Fransız Jebert de Oraliac'tır. Jebert bu göreve geldikten sonra biri Roma'da diğer Reims'te olmak üzere Arapçanın okutulduğu iki okulun inşasını emretmiştir.⁵

Bazı araştırmacılar, oryantalizmin başlangıcının XI. asrın başlarına dayandığını söylerken, Alman oryantalisti Rudi Paret, Avrupa'da İslâm ve Arap araştırmalarının Kur'ân'ın ilk defa Latinceye çevrildiği ve yine ilk defa Latince-Arapça sözlüğün çıkarıldığı XII. asırda başladığı görüşüdedir. Bu görüşü daha önce Gustav Dogat 'XII. asırdan XIX. asra kadar Avrupa'daki müsteşiklerin tarihi' anlamındaki eserinde savunmuştur.⁶

Bu konuda çalışma yapanlardan bazıları da, oryantalizmin gerçek manada 1312 yılında, Viyana Konsül'ünde Avrupa'nın beş büyük üniversitesinde doğu dillerinin okutulmasına dair karar alınmasıyla başladığı düşüncesindedir. Nitekim bu konsülde Paris, Oxford, Papalık (Kurl), Polonya ve Salamanca (İspanya) üniversitelerinde Arapça, Grek, İbrani ve Süryanice dillerinde eğitim yapacak kürsü kurulması kararı alınmıştır.⁷

Daha sonra da batının çeşitli üniversitelerinde bu sahada yeni bölümler açılıp kürsüler kurulmuştur. 1587'de Paris'teki Collge de France'da, 1634'te Hollanda'nın Leiden Üniversitesinde, 1632'de Cambridge'te sistemli bir şekilde Arapça öğretimi başlamıştır.

⁵ Sibâ'î, Mustafa, Oryantalizm ve Oryantalistler, (trc. Mücteba Uğur), Beyan Yay., İstanbul 1993, s.34; Müsteşik mad., Rehber Ansiklopedisi, İhlas Matbaacılık, İstanbul 1984, 13/3.

⁶ Zakzûk, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s.8.

⁷ Said, Edward, Oryantalizm Sömürgeciliğin Keşif Kolu, (trc. Nezih Uzel), Pınar Yay., İstanbul 1982, s.91.

1634'te Oxford'da Arapça ve İslâmî tedarisat için hocalık kürsüsü, 1786'da da Asiatic Society of Bengal (Bangladeş Asya cemiyeti) kurulmuştur.⁸

Neticede Endülüs'teki Müslüman ve Hıristiyanlar arasında meydana gelen tartışmalar, eski Yunan eserlerinin Arapçaya tercüme edilmesi, Müslümanların ilmî ve maddî yönden Hıristiyanlardan üstün olmaları, uzun müddet haclı seferlerinin devam etmesi, Avrupa'nın Müslüman korkusu ve daha sonraları Osmanlı Devletinin Avrupa'ya kadar ilerlemiş olması gibi nedenler oryantizmin başlamasına sebep olmuştur.⁹ Bu gibi etkenlerle başlayan oryantizim faaliyetleri, Arapça okulların açılması ve Arapça eserlerin Latinceye çevrilip Avrupa'da okutulmasıyla sürekliliğini muhafaza etmiştir. Yaklaşık altı asır boyunca batı üniversiteleri, Müslüman âlimlerin eserlerinden faydalandıkları gibi, eğitim ve öğretimlerinde de bu eserleri esas kabul etmişlerdir.¹⁰

XIX. ve XX. asır ise, İslâmî araştırma ve incelemelerin yoğunlaştığı ve oryantizmin en parlak döneminin yaşandığı bir asır olmuştur. Fransız ihtilalinden sonra 1795 yılında Paris'te kurulan Ecole National des Langues Orientales Vivantes (Yaşayan Doğu Dilleri Okulu), muntazam bir çalışma metodunun meydana gelmesine ve modern oryantizmin temellerinin atılmasına sebep olmuştur. Kendi asrında müsteşriklerin lideri olan Sylvestre de Sacy, bu okulun hocası olup okula ilmî bir hüviyet kazandırmanın yanı sıra Paris'i Arap araştırmalarının merkezi ve çeşitli ülkelerden öğrenci ve ilim adamlarının ders almak için akın ettiği uğrak bir nokta yapmış ve Avrupa'ya müsteşrik hocalar yetiştirmiştir.¹¹

Yine XIX. asrın ilk yarısında, Avrupa ve Amerika'nın çeşitli yerlerinde büyük oryantizim cemiyetleri kurulmuştur. Şöyle ki: 1822'de Paris'te Société Asiatique (Asya Cemiyeti), 1823'te Londra'da Royal Asiatic Society (Asya Kraliyet Cemiyeti), 1845'te Deutsche Morgenlandische Gesellschaft (Alman Şark Cemiyeti) ve 1842'de Amerikan Şark Cemiyeti¹²

Kısa zamanda bu cemiyetler, çeşitli dergi ve yayınlar çıkarmak için faaliyete geçmişlerdir. Hammer, Yenâbiu's-Şark (Şark Kaynakları) adıyla 1805'ten 1818'e kadar

⁸ Sönmezsoy, Kur'an ve Oryantalistler, s.30.

⁹ Watt, W. Montgomery, Oryantalistlerin İslâm Araştırmaları, (trc. M. Kâzım Gülçür), SÜİFD., sy. 4, Konya 1991, s.232-233; Adıvar, A. Adnan, Mukaddime, İA, 1/II-III.

¹⁰ Sibâ'i, Oryantalizm ve Oryantalistler, s.35.

¹¹ Said, Oryantalizm, s.218; Zakzûk, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s.28.

¹² Zakzûk, a.g.e., s.31; Sönmezsoy, a.g.e., s.30-31.

Viyana’da yayımlanan ilk özel müsteşirlik dergisini çıkarmıştır. 1895 yılında Paris’te İslâm Dergisi adıyla bir dergi yayımlanmış, daha sonra bu dergi 1906’da Mağrib’de Fransa İlmî Delegasyonu tarafından çıkarılan İslâm Dünyası Dergisine yerini bırakmıştır. 1910’da Almanca İslâm Dergisi (Der İslâm), 1912’de Rusya’da ömrü kısa süren Âlem-i İslâm Dergisi (Mir İslâm) yayımlanmıştır. 1911’de de Orta Doğu misyonerlerinin reisi olan Samuel Zweimer tarafından İngiltere’de bir İslâm dergisi daha yayımlanmıştır.

Aralarında geniş bir muhabere şebekesi bulunan oryantalistlerin ilk milletlerarası kongresi de 1873’te Paris’te yapılmıştır. O günden beri bu kongreler muntazam bir şekilde devam etmektedir.¹³

Oryantalizmin tarihiyle ilgili olarak oryantalistlerin Arapçadan tercüme yaptıklarını, dil okulları açtıklarını, cemiyetler kurduklarını ve çeşitli dergiler çıkardıklarını ifade etmiştik. Oryantalizmin tarihiyle alakalı bilgi veren Mustafa Sıbâ’î, bunlara ilaveten oryantalistlerin yazma eserler üzerine çalıştıklarını da zikretmektedir. Onun bu konudaki görüşleri ise, şu şekildedir:

“Oryantalistler bir yandan da İslâm ülkelerindeki yazma eserler üzerine düştüler. Bunları bir yandan cahil sahiplerinden ucuza satın almak yahut ta son derece düzensizlik içinde bulunan umumî kütüphanelerden çalmak suretiyle memleketlerine veya şahsi kütüphanelerine taşıdılar. Bu şekilde sayıları korkunç rakamlara ulaşan nadir yazmalar Avrupa kütüphanelerine geçti. XIX. asrın başlarında Avrupa’ya kaçırılan sadece yazma kitapların sayısı 250.000 rakamına ulaştı. Bu sayı bugüne kadar durmadan artmıştır.”¹⁴

1.1.3. Oryantalizmin Sebepleri

1.1.3.1. Dinî Sebepler

Batılıları, İslâm araştırmalarına iten etkenlerin başında dinî sebep gelmektedir. Yukarıda da söz konusu edildiği gibi oryantalistlerin ortaya çıkması rahipler vasıtasıyla olmuş, devamı da yine onların sayesinde sağlanmıştır. İlk dönemlerinden itibaren İslâmiyet’in hızlı bir şekilde yayılması, peş peşe fetihlerin vuku bulması, sonraları haçlı seferlerinin başarısızlıkla sonuçlanması ve daha geç dönemlerde de Osmanlı fetihleri İslâm’a karşı batılılarda ilgi uyandırmıştır. Bu noktada Hıristiyan din adamları harekete geçerek

¹³ Zakzûk, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s.31-32.

¹⁴ Sıbâ’î, Oryantalizm ve Oryantalistler, s.35-36.

İslâmiyet ve İslâm Peygamberi hakkında iftira ve uydurma sözler yaymışlar ve böylelikle İslâmiyet'in yayılmaya layık bir din olmadığını göstermeye çalışmışlardır.¹⁵

Ayrıca oryantalizm, doğu medeniyet ve inançlarını öğrenmeyi sağlayan 'doğu dillerini bilme' üzerine kurulduğu için rahiplerin düşüncesiyle bu noktada birleşmektedir. Zira rahipler de Hıristiyanlaştırmak istedikleri kişilerin dillerini öğrenmeyi kendilerine zorunlu kılmaktadırlar. Bu anlamda ilk dönemlerde oryantalizmle misyonerliği birbirinden ayırmak kolay gözükmemektedir.¹⁶

1.1.3.2. Emperyalist (Sömürgeci) Sebepler

Görünüşte dinî, gerçekte ise sömürgecilik savaşı olan haçlı seferleri, batılıların yenilgisiyle sonuçlanmıştır. İslâm ülkelerini yeniden istila etmek, haçlı seferlerinden beri Avrupalıları kaplayan bir ideal olmuştur. Bu amaçla söz konusu ülkeleri inanç, ahlak, âdet ve zenginlik gibi bütün yönleriyle incelemeye yönelmişlerdir. Bu şekilde onlardaki kuvvet noktalarını tanıyıp, bunları zayıflatmayı, zayıf yönlerini de tespit edip ondan istifade etmeyi düşünmüşlerdir.¹⁷

XIX. asra gelindiğinde ise batılılar, İslâm dünyasının geniş bir bölümünü istila ederek hedefleri doğrultusunda büyük bir ilerleme kaydetmişlerdir. 1815 ile 1914 yılları arasında Avrupa'nın direkt sömürge imparatorluğu dünya yüzeyinde % 35'ten % 85'e çıkmıştır. Bu sömürgecilik faaliyetleri gerçekleştirilirken en fazla kullanılan kişiler, oryantalistler olmuş, sömürgecilerle müsteşrikler arasında resmî ve sağlam bir bağ oluşmuştur.¹⁸

1.1.3.3. Ticarî Sebepler

Oryantalistlerin doğuyu araştırmalarındaki sebeplerden biri de, büyük bir tüketici kitlesine sahip olan doğuya sanayi ürünlerinin satışını gerçekleştirmek, bu ülkelerin hammaddelerini ucuza satın almak ve muhtelif İslâm ülkelerinin yerli sanayisini ortadan kaldırmak istemeleridir.¹⁹

¹⁵ Sibâ'î, Oryantalizm ve Oryantalistler, s.38; Müsteşrik mad., Rehber Ansiklopedisi, 13/3.

¹⁶ Zakzûk, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s17.

¹⁷ Sibâ'î, a.g.e., s.39-40; Müsteşrik mad., a.g.e., 13/3.

¹⁸ Said, Oryantalizm, s.76; Zakzûk, a.g.e., s.33-34.

¹⁹ Sibâ'î, a.g.e., s.41; Müsteşrik mad., a.g.e., 13/4.

1.1.3.4. Siyasî Sebepler

Birçok İslâm ülkesinin bağımsızlığını ilan etmesi, şarkiyatçılığın sebeplerinden birini daha ortaya çıkarmıştır. Bu da elçilikleri ve çeşitli yayın organlarıyla kendi siyasî görüşlerini İslâm ülkelerine ve onların yöneticilerine kabul ettirmektir. Oryantalistler, vazifeli buldukları ülkelerin fikir adamları, siyasileri, gazetecileri ve toplumun önde gelen insanlarıyla sıkı dostluklar kurarak, onların fikirlerini öğrenmekte ve kendi devletinin yöneticilerine bilgi ulaştırmaktadırlar. Bununla birlikte İslâm ülkelerinin yöneticilerine kendi devletlerinin istekleri yönünde telkinde bulunmakta ve bu ülkelerin aralarında ayrılık çıkarmaya çalışmaktadırlar.²⁰

1.1.3.5. İlmî Sebepler

Batılların doğuyu araştırmalarındaki etkenlerden biri de, ilmî sebeptir. Fakat sırf doğu Milletlerinin dillerini, dinlerini, kültür ve medeniyetlerini öğrenmek için çalışma yapan oryantalistler diğerlerine nazaran çok az bir kısmı teşkil etmektedirler. Bu şekilde olan müsteşrikler, İslâm'ı ve İslâm'ın manevî mirasını anlamakta diğerlerine nispetle daha az hata yapmaktadırlar. Zira bunların İslâmiyet'e iftira etmek, İslâmî değer ölçülerini kasten çarpıtmak ve tahrif etmek gibi bir gayeleri bulunmamaktadır. Bu sebeple araştırmaları gerçeğe ve objektif ilmî metotlara daha yakın olmaktadır. Hatta bunlar arasından İslâmiyet'i kabul edenler de çıkmaktadır.²¹

1.2. The Encyclopaedia of Islâm

1.2.1. Yayına Hazırlanışı ve Yayınlanması

The Encyclopaedia of Islâm'ın (İslâm Ansiklopedisi'nin) hazırlık çalışmalarına 1882'de Londra'da yapılan Milletlerarası Şarkiyat kongresinde William Robertson Smith tarafından sunulan 'İslâmî bir ansiklopedi hazırlanması' teklifinin kabul edilmesiyle başlanmıştır. Smith'in başkanlığını yaptığı on iki üyelik bir hazırlık komitesi oluşturulmuştur. Bir süre sonra Smith'in ölümü üzerine bir sonraki kongrede yerine Ignaz Goldziher görevlendirilmiş, ancak 1897'de Paris'te yapılan kongrede Goldziher istifa etmiş ve onun yerine Martin Theodor Houtsma seçilmiştir. Aynı kongrede, İngiliz, Fransız, Alman, İtalyan, Rus, Macar, Avusturyalı ve Hollandalı ilim adamlarından

²⁰ Sibâ'î, Oryantalizm ve Oryantalistler, s.41-42; Müsteşrik mad., Rehber Ansiklopedisi, 13/4

²¹ Sibâ'î, a.g.e., s.42.

meydana gelen yeni bir komite kurulmuştur. Bu arada hazırlanan örnek bir fasikül Roma'da yapılan kongrede benimsenmiş, o sıralarda yeni kurulmuş olan International Association of Academies'in (Uluslararası Akademiler Birliği'nin) 1901'de Paris'te yapılan ilk toplantısında Leipzig, Münih ve Viyana akademilerinin teklifi üzerine ansiklopedinin yayımlanması kabul edilmiştir. Böylece en yüksek milletlerarası ilmî teşkilat tarafından da onaylanan projenin yayın hazırlıklarına başlama aşamasına gelinmiştir. M. J. de Goeje'nin başkanlığında bir idare heyeti oluşturulmuş ve bir alt komisyon kurularak genel prensiplerin tespitiyle görevlendirilmiştir. Bu komisyon çalışmalarını 1902'de tamamlamıştır. Buna göre Ansiklopedi İngilizce, Almanca ve Fransızca olarak üç ayrı dilde yayımlanacak, fakat madde başlıkları doğu dillerinde ve çoğunlukla Arapça olacaktır.²²

İslâm Ansiklopedisinin ilk fasikülü, 1908 yılında Hollanda'nın Leiden şehrinde yayımlanmıştır.²³ Araya I. Dünya Savaşının girmesiyle ancak 1936 yılında tamamlanabilmiştir. The Encyclopaedia of Islâm (A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Mohammedan Peoples) adıyla dört büyük cilt, 5312 sayfa ve 6176 madde halinde ansiklopedinin birinci baskısının yayımı gerçekleştirilmiştir. 1939'da da ansiklopediye bir ilave cilt eklenmiştir.²⁴

1934'ten sonra Heffening, isimler indeksi çalışması başlatmış fakat II. Dünya Savaşının araya girmesiyle tamamlayamamıştır. 1937'de Wensick, ansiklopedinin Almanca bir özeti olan Handwörterbuch des Islâm üzerine bir çalışma başlatmış, ancak 1939'da onun ölümü üzerine görevi Johannes Heindrik Kramers almıştır ve eser 1941'de tek cilt halinde yayımlanmıştır. Daha sonra da Gibb ile Kramers, İngilizce bir özet hazırlamışlardır.²⁵

Ansiklopedinin telifinde Alman, Fransız, İngiliz, Hollandalı, İtalyan, Rus ve Araplardan oluşan ilim adamları görev almıştır. Ülkemizden ise, sadece M. Fuad Köprülü katılmış,

²² Kahraman, Kemal, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181.

²³ Adıvar, Mukaddime, İA, 1/XV; Köprülü, Orhan. F., İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi, 12/3, 1973, s.161; Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181.

²⁴ Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.161; Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181.

²⁵ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181-182.

uzunca yazdığı ‘Türk Edebiyatı’ ile sekiz on tane de küçük maddeler telif etmiştir. Maddelerin çoğu, Alman müsteşrikler tarafından yazılmıştır.²⁶

1.2.2. Yayınevi ve Mali Kaynakları

Ansiklopedinin yayın hakkı ve basım işi, kurulduğu 1683 yılından beri Arabiyat alanında yazılan en önemli eserleri ve geniş kapsamlı İslâm araştırmalarını yayımlamakla ünlü E. J. Brill yayınevi tarafından üstlenilmiştir.²⁷

Ansiklopedinin masrafları ise, Uluslararası Akademiler Birliği’ne üye akademilerin hemen hepsi, başta Hollanda olmak üzere sömürgeci Avrupa devletlerinin tamamı, bu devletlerin sömürge genel valilikleri ve deniz aşırı ticaret şirketleri, Amerika’dakiler de dâhil din ağırlıklı eğitim veren bazı üniversiteler ve çeşitli misyonerlik kuruluşları tarafından karşılanmıştır.²⁸

1.2.3. Hazırlanma Amacı

Oryantalizmin tarihçesine bakıldığında eski oryantalistlerle son asırlardaki oryantalistlerin gayeleri arasında büyük bir farkın olduğu gözükcektir. Eski müsteşrikler, şarkın ilim ve felsefesini dillerine naklederken, kendi ilim ve irfanlarını yükseltmeyi hedeflemişlerdir. Son asırlarda ise, sömürgecilik faaliyetlerinin oryantalizmin gelişmesinde önemli bir katkısı olmuştur.²⁹ Bu bağlamda The Encyclopaedia of Islâm, XIX. yüzyılın ikinci yarısında sömürgecilik faaliyetlerine paralel olarak yoğunlaşan şarkiyat çalışmalarının bir ürünüdür. Hazırlanmasındaki temel amaç da, başta Hollanda, İngiltere ve Fransa olmak üzere büyük sömürge imparatorluklarının hâkimiyeti altında bulunan İslâm toprakları hakkında güvenilir bilgi toplamak ve buralara gidecek görevlilere yardımcı olmaktır.³⁰ Bundan dolayı ansiklopedide Müslümanlar için önemli olan pek çok maddenin ihmal edildiği, buna mukabil batılılar için önem taşıyan maddelerin ön planda tutulduğu, bazı maddelerin

²⁶ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XVI; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, c.12, sayı.3, s.161.

²⁷ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XV; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.161; Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181.

²⁸ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XV-XVI; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.161; Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/181.

²⁹ Adivar, Mukaddime, İA, 1/III, XII.

³⁰ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/182.

gereğinden fazla bazılarının ise kısaca yer aldığı, konu seçiminin daha ziyade bu ülkeler hakkında bilgi edinmeye yönelik olduğu görülmektedir.³¹

Telifine sebep olarak bâkir bir alan olan doğunun değerlendirilmesini/tanınmasını ve doğuya ait kültür birikiminin pratiğe dökülmesini de zikredebiliriz.³²

1.2.4. Tercümesi ve Tepkilere Karşı Verilen Cevaplar

Ansiklopedi için Arapça, Farsça, Türkçe ve Urduca dillerinde tercüme faaliyetleri başlatılmış yalnız bunlardan Türkçe ve Urduca tercümeleri tamamlanabilmiştir. ‘İslâm Ansiklopedisi’ başlığı altında Türkçe tercümesi için ilerde bilgi verilecektir.

Urduca tercümesi, Pakistan’da Pencap Üniversitesi tarafından 1960-1989 yılları arasında yirmi üç cilt halinde yapılmıştır. Tercümenin önemli kısmı, ikinci edisyonun ilk dört cildinden çevrilmiştir. Türkçeye telif, tâdil, ikmâl ve tercüme suretiyle çevrilen İslâm Ansiklopedisi örnek alınarak ve ondan da istifade edilerek hatalı maddeler düzeltilip genişletilmiştir. Ayrıca Urdu edebiyatına ve Hint-Pakistan coğrafya, tarih ve kültürüne dair birçok madde ilave edilmiştir.³³

Ansiklopedinin Arapça tercümesine başlanmakla birlikte ancak ‘Arif Paşa’ maddesine kadar gelinebilmiş ve on beş cilt halinde yarım kalmıştır. Bu çalışma sadece tercüme olmayıp bazen kısa notlarla bazen de maddenin sonuna eklenen uzunca tenkitlerle ve yapılan ilavelerle hacmi genişletilmiş bir edisyon durumundadır. Özellikle dînî konularda tanınmış âlimler tarafından tenkit ve ilaveler yapılmıştır.³⁴

İran’da 1948 yılında başlatılan Farsça tercümesi sonuçsuz kalmış fakat ‘Bünyâd-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb’ adlı kurum tarafından İran kültür ve tarihiyle ilgili maddelerin de ilavesiyle yeni edisyon esas alınarak Farsçaya tercümesi tekrar başlamıştır. Bu arada 1984 yılında kurulan ‘Bünyâd-ı Dâiratü’l-Maârif-i İslâmî’ adlı bir müessese, Ansiklopedinin adını ‘Dânişnâme-yi Cihân-ı İslâm’ şekline çevirerek kısmen telif, kısmen de diğer ansiklopedilerden tercüme yoluyla bir ansiklopedi çıkarmaya başlamıştır.³⁵

³¹ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182; Adıvar, Mukaddime, İA, 1/XVI.

³² Özgöer, Ahmet Z., İslâm Ansiklopedisine Dair, İslâmî Araştırmalar, 2/6, Ankara 1988, s.69.

³³ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182.

³⁴ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182.

³⁵ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182, 184.

Ansiklopedi doğu dillerinde yayımlanmaya başladıktan sonra akademik çevreler ve bunların dışındaki çeşitli gruplardan eleştiriler almıştır. Yöneltilen bu tepkiler karşısında yayın kurulu başkanı Houtsma, ansiklopedinin Hıristiyanlar tarafından çıkarıldığını dikkate alarak kendisinin tarafsızlığını korumaya çalıştığını, görüşlerine katılmasa da yazılan maddelere müdahale etmeme eğiliminde olduğunu belirterek sorumluluğu yazarlara yüklemiştir. Yayın kurulunda yer alan Gibb ise, ansiklopedinin batılı bilim adamları tarafından tenkitçi bilim geleneğini kabul edenler için hazırlandığını ve dolayısıyla Müslümanların beklentilerine uygun düşmediğini itiraf etmiştir.³⁶

1.2.5. Eksikleri ve Yanlışları

Ansiklopedide bir takım yanışlar, eksikler ve hatta maksatlı saptırmaların olduğu dikkati çekmektedir. Türk tarihi ve kültürü ile ilgili maddelerin diğer maddelere nazaran zayıf ve önemsiz kaldığı, bazı yanışların bulunduğu gözükmemektedir.³⁷ Ehemmiyetsiz maddelere gereğinden fazla yer verildiği, buna mukabil mühim maddelerin az bir bilgiyle geçilerek maddeler arası bir nispetsizliğin ve fişlerin düzenlenmesinde unutulmuş birçok ismin olduğu görülmektedir.³⁸

Okumayı engellediğinden metin içinde sık sık kaynak gösterilmesi ve maddeler farklı dillerde yazıldığı için yapılan çeviriler sırasında önemli kayıpların ve zaman zaman hatalı tercümelemlerin bulunması, ansiklopedinin eksik ve yanışlı olarak ifade edilmektedir.³⁹

İslâm diniyle doğrudan ilgili olan maddelerde ise, şarkiyatçılığının yanı sıra rahip olan bazı yazarlar konuyu tarafsızlıktan uzak, misyonerce bir tutumla ele almışlardır. Bu oryantalistler, tenkitçi yaklaşım adı altında vahyi inkâr ederek, İslâmiyet'i Yahudi ve Hıristiyan din adamlarından öğrendiği bilgilerle Hz. Muhammed'in kurduğunu iddia

³⁶ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182-183.

³⁷ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XVII, XIX; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.161.

³⁸ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XVI; Çabuk, Vâhid, İslâm Ansiklopedisi mad., Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler), Dergah Yay., 1981, 4/422.

³⁹ Adivar, Mukaddime, İA, 1/XVI; Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/184.

etmişlerdir. Temel İslâmî kavramlar üzerinde şüphe uyandırmaya çalışmışlar ve çirkin ifade kullanmaktan ve iftira atmaktan sakınmamışlardır.⁴⁰

Bütün bu aksaklıklar ve yanlışlıklara rağmen bu ansiklopedinin ilk çalışma olması dolayısıyla büyük bir boşluğu doldurduğu ve kendinden sonraki çalışmalar için örnek teşkil ettiği de bir gerçektir.

1.2.6. Yeni Basımı

II. Dünya Savaşından sonra sömürge imparatorluklarının yıkılmasıyla İslâm toprakları üzerindeki hâkimiyetleri ortadan kalkmış ve ülkelerin coğrafi alanlarında değişiklikler olmuştu. Sistematik olarak düzenlenen Milletlerarası şarkiyat toplantılarına artık İslâm âleminde de ilim adamları katılıyordu. 1940 yılından itibaren Türkiye'de yayımlanmaya başlayan İslâm Ansiklopedisi, Türk tarih ve kültürüne ait eksikleri ve yanlışları ortaya koymaya başlamıştı. Ayrıca ansiklopedide bir takım eksikler ve yanlışlar bulunmaktaydı.⁴¹ Bu gibi sebeplerden dolayı ansiklopedinin yeniden ele alınıp kapsamının genişletilmesine ihtiyaç duyuldu.

Uluslararası Akademiler Birliği yönetiminde ve yine E. J. Brill yayınevi tarafından basılmak üzere yeni yayın için harekete geçildi. 1954 yılında İngilizce ve Fransızca olmak üzere ilk fasikülü yayımlandı.⁴² XI. Cildinin 2002'de yayımlanmasıyla da ansiklopedi tamamlandı. 1980 yılında ilk üç cildi kapsayan bir Supplement (ilave) hazırlandı. Yeni teklif edilen veya yazarından geç gelen maddelerle yeni ölen şahısların biyografileri de bu eke alındı. 1991 yılında E. Van Donzel'in yeniden gözden geçirdiği ilaveli indeks, 1993'te de P. J. Bearman'ın hazırladığı konular indeksi yayımlandı.⁴³

Bu baskıda, önceki yayımda olmayan bazı yeni maddelere yer verilmiştir. Birinci edisyonda yer alan maddelerin birçoğu yeniden yazdırılmış veya yeni bilgiler

⁴⁰ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/182; Çabuk, İslâm Ansiklopedisi mad., TDEA, 4/422.

⁴¹ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/183.

⁴² Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/183; Özgöer, İslâm Ansiklopedisine Dair, İslâmî Araştırmalar, 2/6, s.69; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162.

⁴³ Kahraman, The Encyclopaedia of İslâm mad., DİA, 11/184.

eklenmiştir. Bazı maddeler de aynen korunmuştur.⁴⁴ Afrika, Orta Asya, Uzakdoğu, İspanya, Balkanlar ve Rusya gibi bölgelere de önem verilmiştir.⁴⁵

Yeni baskıda, İslâm Ansiklopedisinde Türk ilim adamları tarafından yazılan maddeler, ya yazarlarının imzasıyla yayımlanmış veya yeniden yazılırken bunlardan istifade edilmiştir. İlk baskıda sadece Fuad Köprülü yazar olarak bulunurken yeni baskıda pek çok Türk ilim adamı görev alarak katkıda bulunmuştur.⁴⁶ Ayrıca bu edisyonun icra komitesinde ve yazım komisyonunda Müslüman ilim adamlarına da yer verilmiştir.⁴⁷

İlk baskıda olduğu gibi bu baskıda da, İslâm'ın temel kavram ve esaslarına yönelik art niyetli ve taraflı bakış açısı devam etmekte fakat bazı maddelerde asılsız iddialara yer verilmediği görülmektedir. Klasik metinleri yanlış okuma ve anlamalara, ön yargılardan kaynaklandığı anlaşılan ilmî hata ve asılsız iddialara, karşılığı bulunmayan atıflara, tekrar yazılmış maddelere, birçok maddenin ve madde olarak yazılan şahıslarla eserlerinin yetersiz olarak ele alındığına rastlanmaktadır.

Ayrıca ilk baskıda yapıldığı gibi metin içinde sık sık kaynak gösterilmesi, okumayı engellediğinden ansiklopedi için öne sürülen eleştirilerden biri olarak zikredilmektedir.⁴⁸

Yeni baskı, eksik ve yanlışlarıyla birlikte, birinci edisyona göre daha ileri bir seviyededir ve özellikle araştırmacılar için vazgeçilmez bir kaynak niteliğini taşımaktadır.

1.3. İslâm Ansiklopedisi

1.3.1. Tercüme ve Neşri

İslâm kültürünün değişik konularına, Müslüman milletlerin ve özelde Türklerin tarihine, bilim, sanat ve siyaset alanında şöhret bulmuş kişilerin biyografilerine yer veren ve ilmî bir yayın özelliği taşıyan The Encyclopaedia of Islâm, Türk ilim adamlarının dikkatini çekmiştir. Gerek üniversite talebeleri ve gerekse üniversite dışındaki ilim ehli eserden

⁴⁴ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/183-184; Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162.

⁴⁵ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/183.

⁴⁶ Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162.

⁴⁷ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/183.

⁴⁸ Kahraman, The Encyclopaedia of Islâm mad., DİA, 11/184.

istifade etsin düşüncesiyle dilimize kazandırılması düşünülmüştür.⁴⁹ Bununla birlikte İslâm Ansiklopedisine ‘Mukaddime’ yazan Adnan Adıvar, eserin Türkçeye tercüme edilmesi gerektiğini savunurken ‘muhtevası bize yabancı olmadığından tercümesinin ihmal edilemeyeceğini, bizi ilgilendiren maddelerin ıslâh ve ikmâl edilmesine de yol açacağını, milli kütüphanemizde Türklüğü alakadar eden büyük bir Ansiklopedinin bulunmayışını ve yeni bir eser yazmaktansa var olana bir şeyler de ekleyerek ilim dünyasına katkıda bulunmayı hedeflediklerini’ söylemektedir.⁵⁰

2-5 Mayıs 1939 tarihinde Ankara’da gerçekleştirilen I. Türk Neşriyat Kongresinde alınan karar doğrultusunda Hollanda’nın Leiden şehrinde yayımlanması tamamlanmış olan The Encyclopaedia of Islâm’ın zeyil maddeleriyle birlikte Türkçeye tercüme edilmesi istenmiştir. Maarif Vekili Hasan Ali Yücel, 9 Mayıs 1939 tarihli bir yazısı ile İstanbul Üniversitesi Rektörlüğünce bir komisyon oluşturularak ansiklopedinin tercüme edilmesi hususunda bir rapor hazırlanmasını talep etmiş ve kısa sürede çalışmalar sonuçlanarak bakanlık makamına gönderilmiştir. Bakanlığın uygun görmesi üzerine faaliyetlere hemen başlanmıştır.⁵¹

İlmî sorumluluğu İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinden seçilen bir heyete, mali sorumluluğu da Milli Eğitim Bakanlığına ait olmak üzere İslâm Ansiklopedisi tercüme bürosu kurulmuştur.⁵²

İslâm Ansiklopedisi heyeti, daha sonra profesörler evi olarak kullanılacak olan Türkiyat Enstitüsü’nün binasında ilk çalışmalarına başlamıştır. 1947 yılında Enstitünün Seyyid Hasan Paşa Medresesine taşınmasıyla heyet, faaliyetlerine burada devam etmiştir.⁵³

Heyet, ilk önce eserin aslına sadık kalarak tercüme edilmesine karar vermiş yalnızca zeyildeki maddeleri asıl yerlerine koymakla yetinmeyi düşünmüştür. Fakat Türkiye’ye ait maddelerin yetersizliğini ve yanlışları dikkate alarak düzeltme, ilavelerde bulunma ve bazı maddeleri ise yeniden yazmayı uygun görmüştür.⁵⁴ Böylece her cildin iç

⁴⁹ Adıvar, Mukaddime, İA, 1/XVII.

⁵⁰ Adıvar, Mukaddime, İA, 1/XVII.

⁵¹ Çabuk, Vâhid, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1994, s.VI; Köprülü, Orhan F., İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/43.

⁵² Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162; Çabuk, İslâm Ansiklopedisi mad., TDEA, 4/422.

⁵³ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s.VI; Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/43.

⁵⁴ Adıvar, Mukaddime, İA, 1/XVIII-XIX.

kapağındaki ifadeyle ‘Leyden tab’ı esas tutularak telif, tâdil, ikmal ve tercüme suretiyle’ yayımı sürdürülmüştür. Ansiklopedinin İngilizce, Fransızca ve Almanca ciltleri ve eklerinde yer alan fişlerin Türkçe imla özelliklerine göre değiştirilerek yeniden fişlenmesiyle tercüme faaliyetlerine başlanmış ve ilk fasikül 1940 yılında yayımlanmıştır.⁵⁵

İlk fasiküllerde heyetin başkanlığını Edebiyat Fakültesi dekanı Hamit Ongunsu yürütmüş, kısa bir süre sonra ansiklopedinin yönetimine Abdülhak Adnan Adıvar getirilmiştir. Diğer üyeliklere de Reşit Rahmeti Arat, Avni Başman, Sabri Esat Siyavuşgil ve M. Şerafettin Yaltkaya tayin edilmiştir. Besim Darkot, Mükrimin Halil Yınanç, Zeki Velidi Togan, Cavit Baysun, Ahmet Ateş ve M. Tayyip Gökbilgin ise yardımcı olarak görevlendirilmişlerdir.⁵⁶

İlk heyet Adnan Adıvar başkanlığında 1955 yılına kadar çalışmalarını sürdürmüştür. Bu tarihte onun ölümü üzerine kurul başkanlığına Cavit Baysun, heyet üyeliklerine de Reşit Rahmeti Arat, Besim Darkot ve Ahmet Ateş getirilmiştir. 1961’de Milli Eğitim Bakanlığınca Tahrir Heyeti’nin görevine son verilerek Ahmet Ateş başkanlığında yeni bir yayın kurulu tayin edilmiştir. Bu kurulda Reşit Rahmeti Arat, İbrahim Kafesoğlu ve Tahsin Yazıcı görev almışlardır. Ahmet Ateş’in 1966’da vefatı üzerine Tahsin Yazıcı’nın başkan, Fikret Işıltan, Sadettin Buluç ve Nihad M. Çetin’in de üye olduğu bir kurul oluşturulmuştur. Buluç’un yurt dışına gitmesi ve bazı tenkitler yüzünden Işıltan ile Çetin’in istifaları sonucu heyet dağılmış fakat Yazıcı’nın istifası bakanlıkça kabul edilmemiştir. 1970 yılında Tahsin Yazıcı başkanlığında Orhan F. Köprülü, Abdülkadir Karahan ve Nejat Göyünç’ten müteşekkil beşinci bir heyet kurulmuştur. Ancak bu üyelere Göyünç’ün tayini çıkmadığından bir süre çalıştıktan sonra ayrılmış ve Karahan’ın da 1972’de istifasıyla kurul iki kişi kalmıştır. Yurt dışından dönen Sadettin Buluç’un yeniden göreve başlamasıyla heyet çoğunlukla üç kişi olarak çalışmıştır. Tahsin Yazıcı’nın teklifiyle 1975’te Bekir Kütükoğlu, 1976’da da İbrahim Kafesoğlu kurula katılmıştır. Böylece üye sayısı ilk defa beşe çıkarılmıştır. 1980 yılında bakanlık Yazıcı’nın görevine son vererek, yerine Bekir Kütükoğlu’nu getirmiş, Nihad M. Çetin de ondan boşalan üyeliğe tayin edilmiştir. 1981’de Kütükoğlu görevden alınarak, yeniden Tahsin Yazıcı başkanlığa getirilmiştir. Nejat Göyünç ve Ahmet Suphi Furat da

⁵⁵ Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162.

⁵⁶ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s.VI; Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/43.

üyeliğe tayin edilmiştir. Bir süre sonra Göyünç'ün ayrılması üzerine onun yerine Nazif Hoca getirilmiştir. Ansiklopedi, Tahsin Yazıcı, Orhan F. Köprülü, Ahmet Suphi Furat ve Nazif Hoca'nın oluşturduğu kurulun yönetiminde 1987 yılında tamamlanmıştır.⁵⁷

Ansiklopedinin tercüme işinde üniversitelerdeki hocaların yanı sıra bazı liselerin lisan hocalarının da görev aldığı dikkati çekmektedir.⁵⁸ Yeniden yazılan maddeler ise, Tahrir Heyetinin ve Türk müelliflerinin imzasıyla yayımlanmıştır.⁵⁹

Yeni maddelerin yazılması, eserin tercüme mi yoksa te'lif mi olduğu meselesini gündeme getirmiştir. Rakamlara bakıldığında, ansiklopedide toplam 6290 maddenin bulunduğu, bunlardan 2300 kadarının te'lif, 4000 kadarının da tercüme olduğu görülecektir. Üçte ikisinin tercüme, üçte birinin de te'lif olması hasebiyle tercüme olduğu söylenebilir. Fakat ansiklopedideki madde sayısının toplam sayfa tutarı 11.600 olup bunun ancak 3500 sayfası tercüme, 8000 sayfası ise te'liftir. Bu durumda üçte ikiden fazlası te'lif, üçte birinden azı da tercümedir. Madde sayısının te'life harcanan mesaiye bir etkisi olmayacağından te'lif olduğunu söylemek daha isabetli görünmektedir.⁶⁰

Personel yetersizliği, yazı kurulunun sık sık değişmesi ve redaksiyon zorluğu yüzünden ansiklopedi kırk yedi sene gibi uzun bir zamanda tamamlanabilmiştir. İslâm ansiklopedisi, on üç cilt görünmesine rağmen beş ve on ikinci ciltlerin iki cilt halinde olmasıyla 15 cilt, 144 fasikül, 6280 madde ve toplam 11.600 sayfa tutarı ile büyük bir eserdir.⁶¹

1.3.2. Tenkidi ve Eksikleri

İslâm ansiklopedisi hakkında tercüme teşebbüsüne başlandığı andan itibaren içte ve dışta çeşitli yönlerden tenkit yapılmıştır. Bazı müsteşrikler bu işin Türkiye'de tamamlanmayacağını ileri sürmüşlerdir. Fakat yürütülen çalışmalar karşısında 'Leiden tab'ının yeni bir neşrine başlanmadığı müddetçe İslâm Ansiklopedisinin muteber ve

⁵⁷ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s.VII-VIII; Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/43.

⁵⁸ Çabuk, a.g.e., s.VII.

⁵⁹ Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/44.

⁶⁰ Çabuk, a.g.e., s.XIV.

⁶¹ Çabuk, a.g.e., s.XII-XIV.

ilmî bakımdan en tam nüshası olarak Türkçesi alınacaktır' demek zarureti hissetmişlerdir.⁶²

İçte de olumlu ve olumsuz pek çok eleştiri kaleme alınmıştır. Yapılan çalışmaları yerinde bulup ülkemiz ilmine yapacağı katkıyı savunanlar olduğu gibi müsteşrik zihniyetiyle yazılmış bir ansiklopedinin tercümesinin doğru olmayacağını da savunanlar olmuştur. Böyle bir ansiklopedi yerine daha sıhhatli ve yerli bir ansiklopedinin yazılması teklif edilmiştir. Ancak ansiklopedinin ilk fasiküllerinin arka arkaya çıkması üzerine eleştiriler, maddelerin bilgi ve teknik hatalarına yönelmiştir. Ansiklopedinin sonlarına yaklaşıldığı dönemde ise bir an önce bitirilmesi hususunda temenni tenkitleri yapılmıştır.⁶³

Ansiklopedide bir takım ilmî, teknik hata ve eksiklikler bulunmaktadır. Bu bağlamda maddelerin önemiyle hacim nispetleri arasındaki dengenin her zaman korunmadığı, bazı atıfların karşılıksız kaldığı, bazıları yeni yazılanlardan olmak üzere mükerrer maddelerin bulunduğu görülmektedir.⁶⁴

Ayrıca dilinin ağır olması, bol aksan kullanılması, okuma hızını engelleyecek şekilde sık sık kaynak gösterilmesi yapılan eleştiriler arasında zikredilmektedir.⁶⁵

Bütün aksaklıklarına rağmen İslâm Ansiklopedisi, İslâm âlemi ve İslâmî ilimlerin değişik kollarıyla ilgilenenler için kaynak, çeşitli maddelerinde verilen bibliyografik bilgi bu sahalarda araştırma yapacaklar için rehber, kendinden sonraki çalışmalar için örnek olması hasebiyle kıymetli bir eserdir. Özellikle son ciltlerindeki te'lif maddelerle Türk ve dünya literatüründeki bu önemini muhafaza etmektedir.

1.3.3. İndeksi

Uzun zamandan beri hazırlanması düşünülen indeks, 1994 yılında Vahid Çabuk tarafından tamamlanarak yayımlanmıştır. Özellikle araştırmacı ve ilim adamları tarafından kullanılmasına yardımcı olmak için hazırlanmıştır. İki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde on üç cilde dağılmış olan maddelerin ana listesi alfabetik olarak verilmiştir. Bazı atıf yazıları, 'bk' işareti ile verilmiş ve böylece bir harften bir başka

⁶² Köprülü, İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, DİBD, 12/3, s.162.

⁶³ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s.XV; Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/44.

⁶⁴ Köprülü, İslâm Ansiklopedisi mad., DİA, 23/44.

⁶⁵ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi mad., TDEA, 4/423.

harf bünyesine geçen maddenin takibi sağlanmıştır. Asıl ansiklopedide çıkmış olan maddelerin adları, kalın, yağlı harflerle; atıf maddeleri ise, yine ansiklopedide olduğu gibi yağsız, büyük harfle yazılmıştır. Asıl madde başlığının hemen yanında o madde adının transkripsiyonlu imlası da gösterilmiştir. Bundan sonra da, aynı satırda maddenin yazarının adı, maddenin hangi cilt ve sayfada yer aldığı açıklanmıştır.

İkinci bölümde ise, yazarlara göre bir tasnif yapılmıştır. Ansiklopedide yazı yazan müelliflerin soyadlarına göre alfabetik bir düzenleme yapıldıktan sonra, hangi maddeleri yazdıkları belirtilmiştir. Fakat maddelerin sayfa numaraları birinci bölümde verildiğinden bu bölümde tekrar hangi sayfada yer aldıkları zikredilmemiştir.

İndeksin hazırlanmasında başlıca iki amaç güdülmüştür. Bunlardan biri, ansiklopedinin madde muhtevasını bir ciltte araştırmacıya sunarak maddenin bulunmasında kolaylık sağlamak; diğeri de, ansiklopedide yazı yazan müelliflerin kaleme aldıkları maddeleri topluca görmektir.⁶⁶

⁶⁶ Çabuk, İslâm Ansiklopedisi İndeksi, s.V-VI.

BÖLÜM 2: KUR'ÂN TARİHİ

2.1. Vahiy Maddesi

Vahiy maddesi A.J. WENSİNCK tarafından yazılmıştır. Wensinck, vahyi işlerken 'onun iştikâkına, lügat ve ıstılâhî mânâsına, Kur'ân'daki kullanımına, inzâl şekillerine, gelişinin Hz Peygamber (s.a.s.) ve başkaları tarafından fark edilmesine ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hangi hallerde geldiğine' değinmiştir. Sonuç bölümünde de kendi kanaatini bildirmiştir.

Bu maddede tezimizin gereği olarak bütün konuları ele alınıp değerlendirmek yerine, İslâmî kaynaklara göre farklı olan noktaları birkaç başlık altında inceleyeceğiz. Ayrıca yine bu bölümde Wensinck tarafından kaleme alınmamış olsa da vahiyle alakalı olan ve 'Muhammed' maddesini yazan F. Buhl tarafından ortaya atılan iddialara da cevap vermeye çalışacağız.

2.1.1. Vahiy Kelimesinin Menşe-i, Lügat ve Istılâh Mânâsı

Wensinck, kelimeyi, iştikak bakımından Yahudi-Arami'de 'acele etmek' mânâsındaki 'אוהי' da ve Habaşçe'de 'etrafını dolaşmak, gitmek, teşhis etmek' anlamlarındaki 'vahaya' da aramaktadır.⁶⁷

Vahiy kelimesinin kökeni hakkında dil bilginleri arasında farklı görüşler bulunsa da, çoğunluğun kanaati Arapça bir kökten geldiği istikametindedir.⁶⁸

Tezimizde genel olarak belirlediğimiz prensip, oryantalistler tarafından ortaya atılan iddialar üzerinde durmaktır. Fakat vahiy kelimesinin sözlük ve terim manasının anlaşılması ve bu meseleyle ilgili görüşlerinin bilinmesi için sadece bu kısımda bir istisna yapıp Wensinck'in tanımıyla konuyu açıklamaya çalışacağız.

O, vahyin mânâsını, luğavî ve ıstılâhî yönden luğat ve usul kitaplarında zikredilen anlamlara muvafık olarak izah etmiştir. Şöyle ki: sözlük olarak vahiy, "gizli konuşmak,

⁶⁷ Wensinck, A.J., Vahiy mad., İA, M.E.B. Devlet Kitapları, İstanbul 1993, 13/142.

⁶⁸ Hizmetli, Sabri, İslâm Tarihi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1991, s.107.

ima ve işaret etmek, ilham etmek, acele etmek, mektup yazmak, elçi göndermek”⁶⁹ ıstılahta ise, “peygamberlere gönderilen ilâhî kelimeler ve haber”⁷⁰ manalarında yorumlamıştır.

Wensinck, vahyin Kur’ân-ı Kerimdeki kullanılışı bağlamında ise, yeryüzüne,⁷¹ Hz. Musa’nın annesine,⁷² Hz. Zekeriya’ya⁷³ (a.s), insan ve cin şeytanlarına,⁷⁴ meleklere,⁷⁵ önceki nebilere⁷⁶ ve özellikle de Hz. Muhammed’e⁷⁷ (s.a.s.) vahiy indirildiğine vurgu yapmıştır.

Yine o, vahyin geldiği anlamlardan hareketle İslâm âlimlerinin yaptığı gibi vahyin kurumsallaşmış/özel boyutu yanında, yaratılış düzeninin varlıklar tarafından algılanması ve bu düzene uygun hareketlerin sergilenmesi anlamındaki genel boyutu⁷⁸ veya ilâhî ve gayr-i ilâhî vahiy tarzında bir ayrıma⁷⁹ gitmemiştir.

Hâlbuki bu tarzdaki bir taksimde, farklı anlamlarda kullanılan vahiy kelimesinin anlaşılması daha kolay olacaktır. En’am suresindeki (6/112) şu ayette olduğu gibi. *“Böylece biz her peygambere, insan ve cin şeytanlarını düşman yaptık. Onlardan kimi kimine, aldatmak için birtakım yaldızlı sözler fısıldayıp telkin ederler.”* (yûhî). Wensinck, bu ayette yûhî kelimesinin ıstılâhî anlamda kullanıldığını zikretmekte ve bir anlamda insan ve cin şeytanlarının sözlerini/vesveselerini vahiy olarak kabul etmektedir. Hâlbuki özel ve genel ya da ilâhî ve gayr-i ilâhî şeklinde bir kısımlandırmaya gitseydi ya genel ya da gayr-i ilâhî vahiy bölümünde yorumlayabilirdi.

⁶⁹ İbn Manzur, Ebu’l-Fazl Cemâluddin Muhammed b. Mükrim, Lisânü’l-Arab, Dâru Sadr, Beyrut 1990, Vahiy mad. (15/379); Râğib el-İsfahânî, Ebu’l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed, Mufredât fi Garîbi’l-Kur’ân, (thk. Muhammed Seyyid Keylânî), Mektebetü Mustafa el-Bâbi’l-Halebi ve Evlâdihi, Mısır 1381/1961, Vahiy mad. (s.515); Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâfu Istilâhâtü’l-Fünun, Kahraman Yay., İstanbul 1984, Vahiy mad. (2/1523); Fîrûzâbâdî, Necmüddin Muhammed b. Yakub, Kâmûsu’l-Muhîd, Mektebetü Mustafa el-Bâbi’l-Halebi ve Evlâdihi, Mısır 1952, Vahiy mad. (4/401).

⁷⁰ Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, Menâhilü’l-İrfân fi Ulumi’l-Kur’ân, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1988, 1/64; Kattân, Menna’, Mebâhis fi Ulumi’l-Kur’ân, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1978, s.33; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993, s.39.

⁷¹ Zilzâl: 99/4-5.

⁷² Kasas: 28/7.

⁷³ Meryem: 19/11.

⁷⁴ En’am: 6/12.

⁷⁵ Enfâl: 8/12.

⁷⁶ Enbiyâ: 21/7.

⁷⁷ Ra’d: 13/30.

⁷⁸ Demirci, Muhsin, Tefsir Usulü ve Tarihi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1998, s.19-20.

⁷⁹ Cerrahoğlu, a.g.e., s.37-38; Çetin, Abdurrahman, Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi, Dergah Yay., İstanbul 1982, s.38-39.

2.1.2. Yazarın Değerlendirmesi

Wensinck, vahiy maddesiyle ilgili bilgi verdikten sonra, son kısımda bu maddeyle alakalı bir değerlendirmede bulunmakta ve bir takım soru işaretlerinin oluşmasına sebep olmaktadır. Şöyle ki: “Görebildiğim kadarıyla vahiy mefhumu mühim münakaşalar çıkarmamıştır” demek suretiyle vahiy maddesinde önemli tartışmaların çıkmasını beklediğini göstermektedir. Yine Wensinck, filozofların “Vahyin peygamberlere mahsus bir Allah vergisi olduğunu ve bu vasıtayla peygamberlerin melekleri cismani bir şekilde gördüklerini ve vahiy vasıtasıyla onların sözlerini işittiklerini” ifade eden görüşünü aktarmakta ve el-Îcî ve onun Mevâkıf isimli eserinin şârihi Cürçânî’nin bu görüşü eleştirdiğini belirtmektedir. Fakat Îcî’nin konuyla ilgili görüşüne ise temas etmemektedir.

Son olarak da, filozoflardan alıntı yaparak şu soruyla vahiy maddesini bitirmektedir: “Verdiği emir ve nehiyleri hiçbir temeli bulunmayan hayallere dayalı bir kimse nasıl Peygamber olabilir?”

Wensinck’in ‘vahiy maddesinin mühim münakaşalar çıkarmamış olmasını’ zikretmesi, Îcî’nin filozofları eleştiren görüşlerine yer verip o konuda Îcî’nin görüşünü söylemeyerek muğlâk bir şekilde bırakması ve şüpheli bir soruyla vahiy maddesini bitirmiş olması müsteşriklerin mühim ekseriyetinin vahiy inkâr ettikleri⁸⁰ gibi onun da vahiy inkâr ettiğini veya en azından insanın zihninde bir şüphe oluşturmak istediğini akla getirmektedir.

2.1.3. Hz. Peygamber’in Saralı Olduğu İddiası

Wensinck, pek çok gayr-i müslimin, vahiy alma esnasında Peygamber’de görülen terleme, horultu çıkarma ve ağırlaşma hali ile sara hastalığı arasında ilişki kurma⁸¹ yaklaşımına değinmemiştir. Fakat ‘Muhammed’ maddesini yazan F. Buhl, ‘bazı Bizans müelliflerinin kayıtlarında Hz. Muhammed’in saralı olduğuna dair bilgilerin bulunduğunu ve modern ruhiyatçılar onun geçirdiği nöbetlerin tarzı hakkında farklı

⁸⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.44.

⁸¹ Yıldırım, Suat, Kur’ân-ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s.31.

düşünmekle beraber, bu tasvirlerin doğruluğunu kabul ettiklerini' belirterek Hz. Muhammed'in saralı olduğuna işaret etmektedir.⁸²

Bu iddia bâtil bir iddiadır ve bâtiliği ise şunlardan anlaşılabilir: Saralı nöbetten sonra bütün azalarında keskin bir ağrı ve bitkinlik hisseder. Durumundan dolayı üzülür ve hatta bazıları intiharı bile düşünebilir.⁸³ Hz. Peygamber'de (s.a.s.) bu durumların hiçbirisi olmadığı gibi vahyin kesilmesi (fetratü'l vahy) O'nu üzmüştür.⁸⁴ Vahiy her zaman istiğrak ve horlama arızaları ortaya çıkarmıyordu. Bazen melek insan suretinde geliyordu.⁸⁵ Saralı nöbet sırasında idrak ve düşünme kabiliyetini tamamen kaybeder, etrafında olup bitenden haberdar olamaz, kendisine ne cereyan ettiğini bilemez. Hz. Muhammed (s.a.s.) ise, benzerini bütün insanların bir araya gelerek getiremeyeceği Kur'an vahyini⁸⁶ tebliğ ederdi.⁸⁷ Ayrıca, yüz binlerce saralı gelip geçmiştir. Bunlar arasından vahiy alan ve böyle bir din kuran olmamıştır.⁸⁸

2.1.4. Vahyin Mâhiyeti

Wensinck'in vahiy maddesinde değinmediği önemli konulardan biri de, vahyin keyfiyetidir. Bu konuyu da F. Buhl 'Kur'an' ve 'Muhammed' maddelerinde ele almıştır. O, 'vahyin nasıl geldiği hususunda Kur'an'da tamamen müphem olan birkaç işaretin bulunduğunu, 'Necm 7. âyet ve devamında, Tekvîr 23. âyet ve devamında Peygamber'in bazı hayaller gördüğünü söylemektedir. Yine o, Müzzemmil ve Müddessir 1. âyette Peygamber'in kaldıramadığı ve kaldırmak istemediği bir örtü örtüldüğünü ve bunun eski Arap kâhinleri tarzında, vahyin gelmesi için bir hazırlık olduğunu ileri sürmektedir.⁸⁹

Bu iddialara cevap vermeye geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılması için vahyin keyfiyetinin İslâmî kaynaklarda nasıl ele alındığına değinmek istiyoruz.

⁸² Buhl, F., Muhammed mad., İA, 8/457.

⁸³ Yıldırım, Kur'an İlimlerine Giriş, s.31-32.

⁸⁴ Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, Sahîhu'l-Buhârî, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul ts., Tefsîru'l-Kur'an, 96/1.

⁸⁵ Buhârî, Bed'u'l-Vahy, 2.

⁸⁶ Bakara: 2/23.

⁸⁷ Hamidullah, Muhammed, Kur'an-ı Kerim Tarihi Ders Notları, (trc. Suat Yıldırım), Gülen Matbaası, Erzurum 1978, s.12.

⁸⁸ Hamidullah, a.g.e., s.12.

⁸⁹ Buhl, Kur'an mad., İA, 6/997; Buhl, Muhammed mad., İA, 8/456-457.

Vahyin kabul edilmesi açısından keyfiyetinin bilinmesi son derece önemli bir konuma sahiptir. Mâhiyetini anlayabilmek de, onun ne olup ne olmadığını kavramakla mümkündür. Bu da genel anlamda, mutlak varlıktan sudur eden kelamın vahye muhatap olan peygambere nasıl ulaştığı gibi konuların bilinmesine bağlıdır. Vahyin, peygamberlere has sübjektif bir tecrübe olduğu düşünülürse, onun keyfiyetiyle ilgili verilecek bilgilerin, naslara dayalı bilgiler olduğu kendiliğinden ortaya çıkacaktır.⁹⁰ Kur'ân-ı Kerim'de ve Hadis-i Şerifler'de vahyin varlığından ve mâhiyetinden bahsedilmektedir. Bunlardan bir kaçı Kur'ân-ı Kerim'de şöyledir:

“Şu Kur'ân bana, sizi ve kendisine ulaşan herkesi uyarmam için vahyolundu.” (En'âm: 6/19)

“Rabbinden sana ne vahyolunuyorsa ona tabi ol. Ondan başka Tanrı yoktur. Onun için, sen de müşriklerden uzak dur.” (En'âm: 6/106)

“De ki: “Ben, sadece Rabbimden ne vahyolunursa ona tabi olurum.” (A'râf: 7/203)

“Sana da ey Resûlüm bu Zikri indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın.” (Nahl: 16/44)

“Nuh'a ve ondan sonraki nebilere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun ve Süleyman'a da vahyettik. Davud'a da Zeburu verdik.” (Nisâ: 4/163)

“Allah bir insana ancak vahiy yoluyla veya bir perde arkasından hitab eder yahut ona Kendi izniyle dilediğini vahyedecek bir Elçi gönderir.” (Şûrâ: 42/51)

Hadis-i Şerifler'de ise, şu şekilde geçmektedir:

“Bazen melek bana insan kılığına girerek gelir ve benimle konuşur. Ben de onun söylediğini iyice bellerim.”⁹¹

⁹⁰ Demirci, Muhsin, Vahiy Gerçeği, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1996, s.27-28.

⁹¹ Buhârî, Bed'u'l-Vahy, 2; Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac, Sahîhu-Müslim, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1955, Fedâi'l, 23.

*“Vahiy bazen bana zil çalar (yahut çingirak sesi) gibi bir sesle gelir. Bu benim için vahyin en ağır olanıdır. O (hal) beni terk edince onun (Cebrâil’in) ne dediğini bellemiş olurum.”*⁹²

Görüldüğü gibi bu ve benzeri naslar, Allah’ın peygamberlere özel iletişim yoluyla vahiy indirdiğinin kesin delilidir. Vahiy vakiasında Allah konuşmakta, emretmekte, yasaklamakta ve haber vermektedir. Bu tek yönlü iletişim çok hızlı ve gizli bir şekilde gerçekleşmektedir. Vahyin mâhiyetini bilmek ve kavramak o hali yaşamayan insan için imkânsızdır.⁹³

Cerrahoğlu, ilmin bulduklarıyla övündüğünü fakat daha bilemediklerinin yanında bulduklarının bir hiç mesabesinde kaldığını ifade etmektedir. O’na göre, ilim ve teknik insanın ruhi hallerine ait bilgiler konusunda çok kısırdır. Bu bakımdan en yüksek ruhi hallerden biri olan vahyin mahiyetinin kavranması mümkün değildir. Anlaşılmıyor diye bir şeyi inkâra kalkmak ise akıl kârı değildir. Eğer böyle olsaydı insanoğlu daha pek çok ilmî hakikatleri inkâr etmek zorunda kalırdı.⁹⁴

Suat Yıldırım’a göre de, akıl, vahyin makul ve zaruri olduğunu kabul etmekle beraber mahiyetini bilemez. Yaratılan nerede, yaratanını anlamak nerede? Müşahede dünyasında olan eşyada dahi keyfiyeti idrak edilemeyen şeyler varken bu âlemin ötesindeki şeylerin mahiyetini bilmek nasıl beklenebilir?⁹⁵

Vahyin keyfiyeti meselesi, İslâm âlimleri arasında tartışılmış ve farklı şekillerde izah edilmiştir. Bazı âlimlere göre de vahyin mâhiyetini şu şekilde açıklamak mümkündür.

Vahiy, Allah, aracı melek, peygamber ve insandan oluşan dört varlık münasebetli bir olgu olarak görülüyorsa da, aslında o, tek yönlü bir iletişimden ibarettir.⁹⁶ Bu da bir açıdan bakıldığında Allah ile vahiy meleğini, başka bir açıdan bakıldığında da melek peygamberi hatıra getirmektedir. Çünkü ilk etapta vahiy meleği, vahyi Allah’tan almakta sonra da onu peygambere ulaştırmaktadır. (Bakara 2/97) Dolayısıyla her iki

⁹² Buhârî, Bed’u’l-Vahy, 2; Müslim, Fedai’l, 23; Ahmed b. Hanbel, Müsned, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut, ts., 6/158; Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevra, Sünen, (thk. İzzet Abid er-Rakkâs), Dâru’d-Da’ve, Hims 1965, Menâkıb, 15; Nesâî, Sünen, (şerheden Celâleddin Suyûtî), Matbaa’tü’l-Mısriyyeti, Beyrut ts., İftitâh, 37.

⁹³ Aslan, Abdülgaffar, Kur’ân’da Vahiy, Ankara okulu yay., Ankara 2002, s.218.

⁹⁴ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.43-44.

⁹⁵ Yıldırım, Kur’ân İlimlerine Giriş, s.18.

⁹⁶ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.22.

durumda da vahyin intikali, tek yönlü bir iletişim niteliğindedir.⁹⁷ Burada özellikle üzerinde durulması gereken husus vahyi getiren melekle peygamber arasındaki iletişimidir. Bu iletişimde ise, iki önemli nokta vardır:

1) Sözü edilen iletişimin gerçekleşmesi için aynı işaret sistemi veya aynı anlaşma dilinin kullanılması gerekmektedir.⁹⁸ Kur'ân vahyinde Allah, Hz. Muhammed'in dili olan Arapçayla O'na hitap etmektedir. (Yusuf 12/2, Zuhuruf 43/3)

2) İletişim esnasında konuşan ve dinleyen aynı kategoriye sahip, aynı düzeyde varlıklar olmalıdırlar.⁹⁹ Buhârî şârihlerinden el-Kirmânî'ye göre, vahiy melekle insan arasında meydana gelen bir konuşmadır. İki taraf arasında bir çeşit eşitlik gerçekleşmedikçe yani konuşan ile dinleyen arasında bir ilişki bulunmadıkça, karşılıklı bir kelime alış-verişi, öğretim ve öğrenim mümkün değildir. Bu durumda böyle olağan üstü bir durum nasıl kurulabilir? Bunun iki yolu vardır. Ya dinleyen konuşanın galip etkisiyle derin bir kişisel değişikliğe uğrar ya da konuşan aşağı inip dinleyenin sıfatlarına bürünür. Resûlullah'ın (s.a.s.) vahiy alması her iki şekilde de vuku bulmuştur.¹⁰⁰

Bu konuda görüş beyan eden Zerkeşi'ye göre, hem Hz. Peygamber'in melekleşmesiyle hem de aracı meleğin insan suretine girmesiyle vahiy gerçekleşmiştir. Ancak bunlardan zor olanı birincisidir.¹⁰¹

İbn Haldun, peygamberlerin meleklerle münasebet kurmalarının ancak onların melekleşmesiyle mümkün olacağını söylemektedir. O'na göre, bunun yolu da, ancak peygamberlere manevi bir kuvvetin gelip kendilerini etkilemesi ve tabiatlarını değiştirmesiyle mümkündür.¹⁰²

Bu açıklamalardan sonra tekrar Buhl'un iddialarına dönebiliriz. Buhl'un 'Nem 7 ve Tekvîr 23. âyetlerde Peygamberin hayal gördüğünü' söylemesi gerçek dışı bir iddiadır. Zira vahyin geliş şekilleri incelendiğinde görülecektir ki, Cebrâil iki defa Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aslî suretinde vahiy getirmiştir. Bunlardan biri bi'setin

⁹⁷ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.22.

⁹⁸ İzutsu, Toshihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan, (trc. Süleyman Ateş), Kevser Yay., Ankara ts., s.156.

⁹⁹ İzutsu, a.g.e., s.156.

¹⁰⁰ El-Kirmânî, Şemsüddin Muhammed b. Yusuf b. Ali, Sahîhu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1401/1981, 1/28.

¹⁰¹ Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân, (thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, 1/164.

¹⁰² İbn Haldun, Mukaddime, (trc. Zakir Kadiri Ugan) İstanbul 1986, 1/217.

başlangıcında ve fetreti müteakip Hirâ mağarasında vuku bulmuştur.¹⁰³ O esnada Resûlullah (s.a.s.), ilk olması hasebiyle gördüğü manzara karşısında bayılmıştır. Tekvîr sûresindeki 23. âyet, bu duruma işaret etmektedir:¹⁰⁴ “*O, vahyi getiren Elçi Cebrâil'i, apaçık ufukta görmüştü.*” (Tekvîr: 81/23)

İkincisi de Miracda, Sidretü'l-Müntehâ'da gerçekleşmiştir. Artık bu gibi durumlara alışık olan Hz. Muhammed (s.a.s.) ikinci defa görmüş olduğu manzara karşısında ilk seferki gibi korkmamıştır.¹⁰⁵ Necm sûresindeki âyetler de bu duruma işaret etmektedir:¹⁰⁶ “*Onu kendisine pek güçlü ve kuvvetli, o üstün akıl ve kemal sahibi Melek, Cebrail öğretti. Melek kendi aslî sûretine girip doğruldu. İşte o zaman kendisi en yüce ufukta idi. Sonra o yaklaştı ve iyice sarktı. Öyle ki araları yayın iki ucu arası kadar veya daha az kaldı. O da kuluna vahyetmek istediği her şeyi vahyetti. Gözlerinin gördüğünü kalbi yalan saymadı. Şimdi siz kalkmış da onun gördükleri hakkında şüphe edip kendisiyle münakaşa mı ediyorsunuz?*” (Necm: 53/5-12)

Buhl'un ‘Peygamberin kaldıramadığı ve kaldırmak istemediği bir örtü örtülmüştür üzerine ve bu hal eski Arap kâhinleri tarzında, vahiy gelmesi için yapılan bir hazırlıktı’ iddiası rivayetleri yanlış bir şekilde yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.s.) ilk vahyi aldıktan sonra korkmuş ve bunun üzerine örtülere bürünmüştür. Buhârî'nin naklettiği bir habere göre “Hz. Peygamber’e (s.a.s.) ilk vahiy geldiği zaman yüreği titreyerek eşi Hz. Hatice’nin yanına gelmiş ve ‘beni örtünüz, beni örtünüz’ demiştir. Korkusu geçinceye kadar onu örtmüşlerdir. Sonra olayı eşine anlatmış ve ‘kendimden korkuyorum’ demiştir.”¹⁰⁷

Yine Hz. Peygamber’den (s.a.s.) rivayetle: “Fetreti vahiyden sonra Hirâ’da iken semâdan bir ses işittim, gözlerimi yukarı kaldırdığımda, gökle yer arasında arş üzerine oturmuş olan meleği gördüm ve korktum, eve döndüğümde beni örtün dedim. Allah beni şu âyetle uyardı. “*Ey örtüye bürünen! Ayağa kalk ve insanları uyar.*” (Müddessir: 74/1-2) Artık bundan sonra vahiy sıklaştı ve devam etti.”¹⁰⁸

¹⁰³ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.49.

¹⁰⁴ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.27.

¹⁰⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.49.

¹⁰⁶ Demirci, a.g.e., s.28.

¹⁰⁷ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 3, Tefsîru'l-Kur’ân, 96/1.

¹⁰⁸ Buhârî, Bedü'l-Vahy, 3, Tefsîru'l-Kur’ân, 96/1; Müslim, İmân, 255, Ahmed b. Hanbel, 3/325.

Bu rivayetlerden de açıkça anlaşılacağı gibi Allah'ın Resûlü vahiy geldiği esnada korkup sükûnete kavuşmak için örtülere bürünmüştür. 'Kaldıramadığı ve kaldırmak istemediği' gibi bir iddia yaklaşık yirmi üç yıl devam eden vahiyle tamamen bir tezat oluşturmaktadır. Yine rivayetler Onun vahye hazırlık için değil vahyi aldıktan sonra örtülere bölündüğünü ortaya koymaktadır.

2.1.5. Vahyin Kaynağı

Yine Wensinck tarafından işlenmemiş konulardan biri de, vahyin kaynağı meselesidir. Bu konuyu da 'Muhammed' maddesini yazan F. Buhl ele almıştır. Ona göre, 'Muhammed yabancı tesirlere karşı büyük meyil gösteren biridir. Bundan dolayı O, muhitindeki dini görüşleri paylaşmış yani kavmiyle birlikte putlara tapmıştır. Amcası Ebu Leheb'in müşrikleri şiddetli bir şekilde müdafaa etmesi, diğer amcası Ebu Talib'in de İslâmiyet'i kabul etmeden ölmesi, bir oğlunun isminin Abdulmenaf olması ve Uzza isimli puta bir defa kurbanlık koyun götürmesi bunun delillerindendir.'

Ayrıca Buhl'a göre, 'Kur'ân-ı Kerim, *"Tanrı seni yanılmış bir halde buldu ve doğru yola sevketti"* (Duha: 93/7) ve *"Sen kitabın ve imanın ne olduğunu bilmiyordun"* (Şûrâ 42/52) âyetleriyle bu durumu teyit etmektedir.'

Buhl, 'yeni fikir âleminin gittikçe artan bir nispette Muhammed'in benliğini sarması, eski tasavvurlarının pek azı müstesna Muhammed'in putlara olan inancını geri planda bıraktığını' iddia etmektedir. Buhl'a göre, 'bu yeni fikirlerde semavî dinlere; Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa işaret etmekte ve Kur'ân-ı Kerim de bu görüşü desteklemektedir: *"Bizim sana vahyettiklerimiz hakkında şüphe edersen senden önce kitabı okumuş olanlara sor."*' (Yunus: 10/94) Buhl, 'Muhammed'in bir tacir olarak okuma-yazmasının bir dereceye kadar olmasına rağmen İbranice ve Yunanca yazılmış olan Kitab-ı Mukaddesi okumasının imkân dâhilinde olmadığını' söylemektedir. Ona göre, Muhammed bu dinler hakkındaki bilgilerini Suriye veya Fırat boylarına giden kervanlar, Habeşistan ile kurulan münasebetler, pazaryerlerine gelen yabancı tacirler vasıtasıyla öğrenmiştir.¹⁰⁹

Burada şunu hemen belirtelim ki, Buhl, ortaya attığı bu iddiaları hiçbir güvenilir kaynak esere atfen yapmamıştır. Bunlardan biri olan 'Hz. Muhammed'in (s.a.s.) yabancı

¹⁰⁹ Buhl, Muhammed, İA, 8/454-455.

tesirlere karşı büyük meyil gösteren biriydi ve bundan dolayı da kavminin görüşlerini paylaşmıştır' iddiasının ilmi gerçeklikle bağdaşması mümkün değildir. Hâlbuki onun bu iddiasının aksine deliller vardır. Her şeyden önce tarihçiler ve siyer âlimleri, Resûlullah'ın (s.a.s.) çocukluğunda, gençliğinde, kısaca peygamberlikten önceki döneminde putperestlikle katiyen alakadar olmadığı, Arapların benimsediği dinlerden hiçbirine rağbet göstermediği hususunda görüş birliği etmişlerdir.¹¹⁰ Halebî'nin naklettiği şu olay bunu açıkça ortaya koymaktadır: 'Mekkelilerin yıllık bir bayramı vardı ve herkes heyecan içinde buna iştirak ediyordu. Hz. Muhammed (s.a.s.) buna katılmamak için her yıl bir mazeret ileri sürmüştü. Yıllardan birinde, halaları, O'nu, diğer kimselerle birlikte bu bayrama iştirak etmek istememesi yüzünden azarladılar ve ilahî gazap ile tehdit ettiler. İşte o sene Hz. Muhammed (s.a.s.) onlara katıldı fakat tam bayram coşkunluğunun azami noktaya çıktığı bir sırada, sapsarı bir yüzle bütün vücudu titremeler içinde akrabalarının çadırına kendini zor attı ve: "Dışarıda tuhaf kimseler gördüğünü, bunların O'nun bu müşrik bayramına herhangi bir şekilde katılmasına mani olduklarını" anlattı. Amca ve halalar ertesi yıllar artık O'nu bu çeşit merasimlere katılmaya zorlamadılar.'¹¹¹

Hz. Muhammed (s.a.s.), putlara tapmayı kerih gördüğü ve putlar için kesilen kurbanların etinden yemediği gibi gece eğlencelerine ve diğer oyun ve eğlencelere de katılmamıştır.¹¹² Bir keresinde şehrin ileri gelenlerinin birinin evinde olan bir düğüne katılmak istemiş, şehre indiğinde düğünün henüz başlamaması üzerine bir kenarda uyuya kalmıştır. Aynı şey ikinci kez tekrarlanmış ve yine düğüne katılmamıştır.¹¹³ Zira Allah (c.c), O'nu hem nübüvvetten önce hem de nübüvvetten sonra günahlardan korumuştur.¹¹⁴

Buhl'un İddiasına örnek olarak sunduğu amcası 'Ebu Lehab'in müşrik olması' Hz. Peygamberin de (s.a.s.) aynı görüşü paylaştığı anlamına gelmez. Yukarıdaki rivayette de gördüğümüz üzere O (s.a.s.), amca ve halalarının ısrarlarına rağmen onların bayramına

¹¹⁰ Şibli, Mevlânâ, Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi), (trc. Ö. Rıza Doğrul, Sadeleştiren O. Zeki Mollamehmetoğlu), Eser Neşriyat, İstanbul 1977, 1/140; Hasan, H. İbrahim, Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi, (trc. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüşi), Kayıhan Yay., İstanbul 1987, s.102.

¹¹¹ Halebî'den nakleden Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, (trc. Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul 1993, 1/48.

¹¹² Hasan, a.g.e., s.101.

¹¹³ Hamidullah, a.g.e., 1/46.

¹¹⁴ Hasan, a.g.e., s.102.

ve dolayısıyla dini görüşlerine katılmamıştır. Müslüman olmadan ölen amcası Ebû Tâlib için Allah'tan mağfiret istemesi ise, şu ilahi hitabın nüzulüne sebep olmuştur¹¹⁵: “(Kâfir olarak ölüp) cehennem ehli oldukları onlara açıkça belli olduktan sonra akraba dahi olsalar, Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne peygambere yaraşır ne de inananlara.” (Tevbe: 9/113) Hz. Muhammed'in (s.a.s.) amcası için mağfiret talep etmesi böyle bir ikazla uyarılmasına sebep oluyorsa onunla aynı görüşü paylaştığı nasıl düşünülebilir?

İddiasına diğer bir örnek olan 'oğlunun isminin Abdulmenaf olması' ise bilgi eksikliğinin bir neticesidir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetten önce sırasıyla Kasım, Zeynep, Rukıyye, Fâtıma, Ümmü Gülsüm, nübüvvetten sonrada Abdullah olmak üzere altı çocuğu dünyaya gelmiştir. Bunların hepsinin annesi Hüveylid'in kızı Hz. Hatice'dir. Bir de annesi Mariye olan İbrahim vardır.¹¹⁶ Fakat Buhârî, Tarih-i Sağır'inde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Abdüluzza adında bir oğlunun olduğunu zikretmektedir.¹¹⁷ Buhârî sahihinde zikretmediği için bu rivayeti zayıf kabul etmek gerekmektedir.¹¹⁸ Zira ilk ravisi olan İsmail b. Ebî Üveys'i güvenilir kabul edenler bulunsa da büyük hadisçiler onun aleyhindedir.¹¹⁹

Ayrıca bu rivayeti doğru kabul etsek bile Buhl'un iddiasıyla herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır. Zira bu çocuk Hz. Hatice'nin oğlu idi ve Hz. Hatice de o zamanlar putperesti. Çocuğun ismini de O koymuştur. Hz. Muhammed (s.a.s.) bu ismi vermemiştir.¹²⁰ İslâmiyet'ten öncede ölmüştür.¹²¹

Buhl'un, 'Peygamber'in Uzza isimli puta kurbanlık koyun götürdüğü' iddiasını Kelbî rivayet etmektedir. Kelbî ise metrûk (sıka olduğu hiç belirtilmediği halde bir cerh sebebiyle cerh edilmiş râvî, böyle bir râvînin rivayet ettiği hadis hiçbir surette

¹¹⁵ Taberî, Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, (thk. Halil el-Meyşes), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995, 11/57; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâi İsmail, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm, (thk. Yusuf Abdurrahman el-Mer'aşeli), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1993, 11/407.

¹¹⁶ İbn Sa'd, Tabakâtü'l-Kübrâ, Dâru Sadr, Beyrut ts., 1/133,135.

¹¹⁷ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, Târîhu's-Sağır, (thk. Mahmud İbrahim Zayed), Dâru'l-Vai, Haleb 1977, 1/30.

¹¹⁸ Şibli, Asr-ı Saadet, 1/140.

¹¹⁹ Mizzî, Cemâlüddin Ebû'l-Haccâc Yusuf, Tehzîbü'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl, (thk. Beşâr Avvâd Ma'ref), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, 3/127-129; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman, Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dîl, Meclisü Dâirati'l-Meârifî'l-Osmâniyyeti, Haydarâbât 1953, 2/181.

¹²⁰ Şibli, a.g.e., 1/140.

¹²¹ Buhârî, Târîhu's-Sağır, 1/30.

alınmaz¹²²) ve güvenilir biridir.¹²³ Yine de bu rivayeti doğru kabul etsek bile bu, yukarıda naklettiğimiz “*tuhaf bir takım kimselerin O’nun bu bayrama katılmasına mani olduğu*” vakiasıyla aynıdır. Ve şüphesiz ki, kurban batıl inançlara sahip halaları tarafından sağlanmıştır.¹²⁴

Yine Buhl’un, Hz. Muhammed’in (s.a.a) kavmiyle aynı görüşü paylaştığını teyit etmek için ileri sürdüğü “*Tanrı seni yanılmış halde buldu ve doğru yola sevk etti*” (Duhâ: 93/7) ve “*Sen kitabın ve imanın ne olduğunu bilmiyordun*” (Şûrâ: 42/52) ayet-i kerimeleri iyi incelendiğinde görülecektir ki, nübüvvet öncesi ve nübüvvet sonrası gerçekleşen bir ayrıma işaret etmektedir. Şöyle ki, peygamberlik verilmeden önce sen, peygamberlik, dinin hükümleri, iman ve kitabı bilmiyordun. Allah seni bunlardan haberdar etmek suretiyle hidayete erdirdi.¹²⁵ Elbette ki Hz. Muhammed’in (s.a.s.) risaletten önceki akıl ve dirayetiyle sonraki ilim ve hidayeti arasında büyük fark vardır.¹²⁶ Zaten hiçbir müfessir de O’nun imandan saptığını söylememiştir.¹²⁷

Bütün bunlarla Buhl, Kur’ân vahyinin kaynağında şirkin bulunduğunu iddia etmektedir. Oysaki Kur’ân, Allah’a ortak koşmanın asla affedilmez bir inanış olduğunu açıkça ortaya koymaktadır: “*Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah ile Allah’a iftira etmiş olur.*” (Nisa: 4/48) “*Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah’a ortak koşarsa büsbütün sapmıştır.*” (Nisa: 4/116) Bu ayetlerden de anlaşıldığı gibi Allah’a şirk koşmak hem büyük bir iftira hem de tamamen yoldan sapmadır. Bu kadar açık ifadelerin bulunduğu bir vahyin kaynağında şirkin varlığını hangi akıl sahibi düşünebilir?

Buhl’un ‘vahyin kaynağını Yahudi-Hıristiyan dinlerine dayandıran’ iddiası, tarihi hiçbir değeri bulunmayan, asılsız, tahmin ve faraziyeleden ibarettir. Zira eğer bu iddia gerçek

¹²² Aydın, Abdullah, Hadis Istılahları Sözlüğü, Timaş, İstanbul 1987, s.99.

¹²³ Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdir-Ricâl, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru İhyâ'l-Kütüb'l-Arabiyye, y.y. 1963, 4/304-305.

¹²⁴ Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/49.

¹²⁵ Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, Tefsîru'n-Nesefî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut 1988, 4/346; Mahallî, Celâluddîn, Suyûtî, Celâluddîn, Tefsîru'l-Celâleyn, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul ts., s.265.

¹²⁶ Yazır, M. Hamdi, Hak Dini Kur'ân Dili, (Sad. İsmail Karaçam, Heyet), Azim Dağıtım, İstanbul ts., 9/280.

¹²⁷ Saâlibî, Abdurrahman, Cevâhiru'l-Hisân fi Tefsîri'l-Kur'ân, Mektebetü'ş-Şâmile CD'si, 4/423.

olsaydı, en değersiz iddiaları dahi Hz. Muhammed'in (s.a.s.) aleyhinde kullanan Mekke müşrikleri bu konuda sessiz kalabilirler miydi?¹²⁸ Nitekim sessiz de kalmamışlar fakat bundan daha değersiz bir yakıştırmacayla¹²⁹ bir muallim bulmuşlardı. Demircilikle uğraşan ve kılıç yapma işinde çalışan bir Hıristiyan Rum genci. Bu genç, okuma yazma bilmesede Hıristiyanlık hakkında bilgisi vardı ve Hz. Muhammed (s.a.s.) de bazen gidip bu gencin işini seyrediyordu. Öyleyse O'nun muallimi buydu.¹³⁰ Kur'ân-ı Kerim bu saçmalıkları şu ayetle reddetmiştir:¹³¹ *“Şüphesiz biz onların ‘Kur'ân'ı O'na bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz. Kendisine nispet ettikleri şahsın dili yabancısıdır. Hâlbuki bu Kur'ân apaçık bir Arapçadır.”* (Nahl: 16/103)

Eğer Hz. Peygamber (s.a.s.) vahyi Yahudi ve Hıristiyanlardan almış olsaydı, bu duruma önce söz sahipleri itiraz edip ‘ne vahyi bunları biz sana öğrettik’ demezler miydiler?¹³²

Buhl'un, Kur'ân vahyinin kaynağının Kitab-ı Mukaddese dayandığını kanıtlamak için getirdiği *“Bizim sana vahyettiklerimiz hakkında şüpheye düşersen senden önce kitabı okumuş olanlara sor”* (Yunus: 10/94) delili, O'un iddiasını çürütmektedir. Zira peygamberliğin aslı bir Allah vergisi olan vahiydir. Bütün peygamberler böyle ilahi vahiyle peygamber olmuşlardır.¹³³ Yani vahyin kaynağı tektir. O da Allah'tır. Nitekim tarih boyunca bütün semavi dinler aynı iman hakikatlerini tebliğ etmişlerdir.¹³⁴ Burada anlaşılması güç olan, kendi peygamberleri için vahyi kabul eden ehl-i kitap mensuplarının Hz. Muhammed (s.a.s.) için aynı şeyi kabul etmemeleridir. Onların Hz. Peygamber'e indirileni kabul etmemeleri, diğer peygamberlerden ayırmaya kalkışmaları yalnız Hz. Peygamber'e inanmamak değil, hiçbir peygambere inanmamaktır ki bu da, Allah'a inanmamak demektir.¹³⁵

Zakzûk, Kuran-ı Kerim'in kaynağı hakkında mücadele edip onun Hıristiyanlar, Yahudiler veya Arap çevrelerinden alındığını iddia edenlere şu soruları yöneltmektedir:

¹²⁸ Zakzûk, M. Hamdi, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s.81.

¹²⁹ Rıza, M. Reşid, Muhammedî Vahiy, (trc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara 1991, s.104.

¹³⁰ Sâlih, Subhî, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, (trc. M. Said Şimşek), Hibaş Yay., Konya ts., s.37; Rıza, Muhammedî Vahiy, s.104

¹³¹ Salih, a.g.e., s.37

¹³² Ateş, Süleyman, Kur'ân Ansiklopedisi, Kuba Yay., İstanbul 1997, 22/96

¹³³ Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, 3/125

¹³⁴ Sönmezsoy, Selahattin, Kur'ân ve Oryantalistler, s.118.

¹³⁵ Yazır, a.g.e., 3/125.

Kur'ân-ı Kerim'in, sahih semavi dinlerin alındığı kaynağın aynısından alınmış orijinal vahiy olmasına engel nedir?

İslâm'ın insanlık tarihi boyunca göklerle yer arasında irtibatı sağlayan ilahi vahiy halkalarının sonuncusu olduğuna engel nedir?

Neden Hıristiyanlık ve Yahudilik için mübah gördüğünüz şeyi İslâmiyet için yasaklıyorsunuz?

Bunun sebebi kör taassup mu? Yoksa geçmiş dinlere arız olan kuruntu ve batıl şeyleri tashih etmek ve onlarda gerçeğin yüzünü keşfetmek için gelen bu dine olan nefret mi?¹³⁶

Kuran-ı Kerim, Hz. Süleyman'ı kâfir olarak kabul etmeleri¹³⁷, Allah fakirdir biz zenginiz demeleri, haksız yere peygamber öldürmeleri,¹³⁸ Yahudilerin 'Allah'ın eli bağlıdır (cimridir)¹³⁹ ve 'Üzeyir Allah'ın oğludur', Hıristiyanların da 'Mesih Allah'ın oğludur'¹⁴⁰ ve 'Allah için üçüncüsüdür'¹⁴¹ demeleri, Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri,¹⁴² hakkı bâtılla karıştırmaları¹⁴³ gibi pek çok konuda ehli kitabın dini hurafelerini çürütmekte ve doğrularını ortaya koymaktadır. Bütün bu ifadelere dikkat edilirse, bunlar hiçbir öğrencinin kendilerinden ilim aldığı üstatlarına yöneltebileceği sözlere benziyor mu? Yoksa bunlar, onların hatalarını düzelten ve kötü hallerini yüzlerine çarpan bir muallimin mi sözleridir?¹⁴⁴

Suat Yıldırım, ehli kitabın Kur'ân'a neden kaynak olamayacağını şöyle özetlemektedir:

1) *Tevrat ve İncil'in Arapça tercümesi yoktu.*

2) *Ehl-i Kitab, özellikle Yahudiler ilmi saklamakta çok ileri gitmişlerdi. Tekellerine alıp, nüfuzlarını sürdürüyorlardı.*

3) *Onlardan biri Hz. Peygamber'e bir şey öğretmiş olsaydı, bu fazlasıyla yayılırdı. Zira Yahudiler, Medine'den hiç eksik olmamışlardı. Keza diğer guruplarda öyleydi.*

¹³⁶ Zakzûk, Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı, s.80.

¹³⁷ Bakara: 2/102.

¹³⁸ Âl-i İmran: 3/181.

¹³⁹ Mâide: 5/64.

¹⁴⁰ Tevbe: 9/30.

¹⁴¹ Mâide: 5/73.

¹⁴² Nisâ: 4/155.

¹⁴³ Âl-i İmrân: 3/71.

¹⁴⁴ Draz, M. Abdullah, En Mühim Mesaj Kur'ân, (trc. Suat Yıldırım), Işık Yay., izmir1994, s.72.

Öğretmiş oldukları bir şey olsaydı, Kur'ân'ın meydan okuması üzerine derhal söylemeleri gerekirdi.

4) *Yahudi ve Hıristiyanların kültürü Hicaz'da (hemen hemen hiç) yaygın değildi. Konu ile ilgilenen birçok kilise otoritesi de bunu tasdik eder.*¹⁴⁵

Sonuç itibariyle aslı korunmamış ve içine yanlış bilgiler katılmış olan Kitab-ı Mukaddes'in Kur'ân gibi orijinalliği tartışma götürmeyen zengin ve benzersiz bir muhtevaya sahip bir kitaba kaynak teşkil ettiği iddiası, ispatı asla mümkün olmayan bir iftiradan öteye geçmemektedir.¹⁴⁶

Vahyin kaynağında şirkin ve semavî dinlerin varlığını iddia eden Buhl, dolayısıyla, İslâm dininin ilâhî bir din olmadığı, bizzat Hz. Muhammed (s.a.s.) tarafından kurulduğu hususunda ittifak eden müsteşriklerle¹⁴⁷ aynı görüşü paylaşmaktadır.

Elbette ki bu görüşe katılmak mümkün değildir. Çünkü Kur'ân, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) okuma-yazma bilmediğini¹⁴⁸ belirtmektedir. Okuma-yazma bilmeyen birinin ilâhî menşeli olduğuna kesin olarak delalet eden ve şaheser bir üsluba sahip Kur'ân'ı kaleme alması mümkün değildir.¹⁴⁹ Bir an, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) okuma-yazma bildiğini kabul etsek bile, Kur'ân'ı söylemesi muhaldir. Zira Kur'ân, ilk önce benzerinin¹⁵⁰, sonra benzer on surenin¹⁵¹ ve son olarak da benzer tek bir surenin¹⁵² getirilmesi konusunda meydan okumaktadır. Şimdi, okuma-yazması olsa bile, Allah'tan başka bütün şahitlerin bir araya gelerek¹⁵³ oluşturamayacakları Kur'ân'ı, Hz. Muhammed'in getireceğini hangi akıl sahibi söyleyebilir?

¹⁴⁵ Yıldırım, Suat, Kur'ân Beşer Sözü Olamaz, Kur'ân'ı Anlamaya Doğru, (Zaman Kur'ân Sempozyumu), Feza Yay., İzmir 1992, s.138-139.

¹⁴⁶ Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, s.121.

¹⁴⁷ Akdemir, Salih, Müsteşriklerin Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Muhammed'e (s.a.s.) yaklaşımları, AÜİFD., Ankara 1989, 31/189.

¹⁴⁸ A'raf: 7/158.

¹⁴⁹ Ertuğrul, İ. Fennî, Hakikat Nurları, Kağıt ve Basım İşleri, İstanbul 1949, s.11.

¹⁵⁰ Tur: 52/34.

¹⁵¹ Hûd: 11/13.

¹⁵² Bakara: 2/23.

¹⁵³ Bakara: 2/23.

Düşmanlarının dahi lehinde şahitlik yaptığı, doğru ve eminliği ile şöhret bulmuş Hz. Peygamber'in¹⁵⁴ (s.a.s.) kendi sözünü Yüce Allah'a isnat ederek iftirada bulunması mümkün müdür?¹⁵⁵

Hiz. Muhammed'e (s.a.s.) keskin zekâ, basiret, fikir âleminde doğru ile yanlışı, ahlak sahasında iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneği verilmiş olabilir. Fakat Kur'ân'da bulunan bilgilerin tamamının akıl ve tefekkürle elde edilmesi imkân dâhilinde değildir. Zekâ ve istinbat sahasına girmeyen, sırf nakli haberlere dayanan büyük bir bölüm mevcuttur.¹⁵⁶ Kur'ân-ı Kerim'in de belirttiği¹⁵⁷ gibi Hz. Muhammed'in bunları bilmesine imkân yoktur.

Kur'ân-ı Kerim'in üslubu ile Hadis-i Şeriflerin üslubu arasında büyük bir fark vardır. Bu iki üslup arasındaki fark, asla aynı kişide toplanmayacak kadar birbirinden uzaktır. Bunu az çok Arapça zevki olan herkes anlar.¹⁵⁸

Sonra Kur'ân, Hz. Muhammed'in eseri olsaydı, O (s.a.s.), Allah'tan gelen vahiyle kendi sözlerini ayırmazdı. Bütün kelamı kendi nefsinde toplardı.¹⁵⁹ Müslim'in Sahihin'de Ebu Said el-Hudrî'den zikrettiği şu rivayet Hz. Peygamber'in bu konudaki titizliğini açıkça göstermektedir: Rasûlullah (s.a.s.) buyurdu ki: *“Söylediklerimi yazmayın. Söylediklerim arasında Kur'ân'dan başkasını yazan varsa, onu silsin. Ama sözlü olarak anlatmanızda bir sakınca yoktur. Ancak bilirsiniz ki, kim kasten benim namıma yalan söylerse, cehennemdeki yerini şimdiden hazırlasın.”*¹⁶⁰

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Muhammed'in kendi kendine emredemeyeceği bir ifade tarzı kullanılmaktadır. Kur'ân'da 300'den fazla yerde “De ki” ibaresi geçmektedir.¹⁶¹ Bu hitap Resûlullah'a (s.a.s.) yöneliktir ve O'na ne söylemesi gerektiğini bildirmektedir. O (s.a.s.), kendi nefsinden konuşmaz,¹⁶² aksine kendine ne vahyediliyorsa ona tabi olur.¹⁶³

¹⁵⁴ Kattân, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân, s.41.

¹⁵⁵ Ertuğrul, Hakikat Nurları, s.11.

¹⁵⁶ Sâlih, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân, s.29; Draz, En Mühim Mesaj Kur'ân, s.37; Kattân, a.g.e., s.43.

¹⁵⁷ Mesala bakınız, Yusuf: 12/3, Âl-i İmrân: 3/44.

¹⁵⁸ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, s.84.

¹⁵⁹ Kattân, a.g.e., s.41.

¹⁶⁰ Müslim, Zühd ve'r-Rekâik, 16.

¹⁶¹ Abdalbâkî, Muhammed Fuad, Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerim, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1988, s.725-730.

¹⁶² Necm: 53/3.

¹⁶³ A'raf: 7/203.

O'nun (s.a.s.) ne bir kelime ne de bir cümle üzerinde tasarrufu vardır. O (s.a.s.), muhatap olarak hitabı alır, konuşan ve düşündüğünü söyleyen değildir.¹⁶⁴

Konuşan ve vahyi indirenle vahye muhatap olan ve hiçbir dahli bulunmayan arasındaki fark, Allah'ın peygamberini ikazlarında açıkça görülmektedir. Tebuk seferinde özür beyan eden münafıklara izin vermesi¹⁶⁵ ve Bedir esirlerinden fidye alması¹⁶⁶ bunun açık delillerindedir. Zira Her iki olayda da Resûlullah (s.a.s.), emredilmeden bir hüküm vermiş ve Allah tarafından kınanmıştır.¹⁶⁷

Hz. Muhammed'in (s.a.s.) vahye muhtaç olduğu ve gelmesini şiddetle arzuladığı bir dönemde vahiy gelmeyebiliyordu. Alak suresinin ilk ayetleri geldikten sonra vahiy üç sene kesilmişti.¹⁶⁸ Hz. Peygamber (s.a.s.) bu duruma çok üzülmüş, intihar etmek için defalarca yüksek tepelere tırmanmıştı. Tepenin zirvesine her çıktığında Cebrâil O'na görünüyor ve "*Sen Allah'ın Resûlüsün*" diyordu. O vakit, Resûlullah'ın kalbi sükûn buluyordu.¹⁶⁹

Yine, ifk hadisesinden sonra tam bir ay müddetle vahiy gelmemişti.¹⁷⁰ Bir ay boyunca münafıklar Hz. Peygamber'in (s.a.s.) eşine iftira ettiler. Nihayet Hz. Muhammed (s.a.s.) eşinin yanına gidip "*Ya Aişe! Biliyorsun senin hakkında bana şöyle şöyle sözler ulaştı. Şayet sen bunlardan uzaksan, Allah senin temiz olduğunu bildirecektir. Ama bir günah işlemişsen, Allah'tan af dile*" demişti.¹⁷¹ Olayın üzerinden geçtiği ve vahyin bir türlü gelmediği bu bir ayın Resûlullah için uzun yıllardan daha ağır geldiğini kim idrak etmez ki?¹⁷² Münafıkların olmadık sözler söylediği bir zamanda Hz. Muhammed'e (s.a.s.) ne oluyordu da bir şeyler söyleyip eşini temize çıkarmıyordu?

Eğer Kur'ân, Hz. Muhammed'in eseri olsaydı, kendi kendine emretmez, kendini kınamaz ve yukarıdaki olaylarda görüldüğü gibi uzun müddet vahiy gelmesini beklemezdi.

¹⁶⁴ Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s.26.

¹⁶⁵ Tevbe: 9/43.

¹⁶⁶ Enfâl: 8/67-68.

¹⁶⁷ Beydâvî, Abdullah b. Ömer Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (thk. Abdülkadir İrfân), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, 3/148; Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl*, (thk. Süleyman Müslim el-Hareş), Dâru Tayyibe, Riyâd 1997, 10/54.

¹⁶⁸ Sâlih, a.g.e., s.31.

¹⁶⁹ Buhârî, *Ta'bîr*, 1.

¹⁷⁰ Buhârî, *Şehâdet*, 15; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 18/280.

¹⁷¹ Buhârî, *Şehâdet*, 15; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 18/280.

¹⁷² Sâlih, a.g.e., s.32.

Netice itibariyle Kur'ân vahyinin kaynağı Hz. Muhammed (s.a.s.) olamaz. Zira okumaz yazma bilmeyen biri olarak Resûlullah'ın (s.a.s.) eşsiz üsluba, beşer idaresine esas olacak kanunlara ve yüksek ahlâkî kaidelere sahip Kur'ân gibi bir kitabı telif etmesi mümkün değildir.

Bu iddia ve cevaplardan sonra, Kur'ân'ın kaynağı hakkında bizzat kendisinin ne söylediğine bakmamız gerekmektedir.

Kur'ân-ı Kerim hem lafzıyla hem de manasıyla Allah katındandır. Bizzat Kur'ân'ın kendisi bu gerçeği ifade etmektedir: *“O (Kur'ân), şüphesiz değerli, güçlü ve arşın sahibi Allah'ın katında itibarlı bir elçinin (Cebrâil'in) getirdiği sözdür.”* (Tekvir: 81/19-20) Ayette geçen elçi Cebrâil, Kur'ân'ı alemlerin Rabbi olan Allah'tan almış ve onu Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirmiştir. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) onun mânâlarını keşfetme ve onu kalıba dökmeye en ufak bir rolü olmamıştır.¹⁷³

Bu konuyu açıkça ifade eden başka ayetler de vardır:

“O (Kur'ân) vahyolunan bir vahiyden başka bir şey değildir.” (Necm: 53/4)

“De ki: Ben ancak bana vahyedilene tâbî olurum.” (A'raf: 7/203)

“Ve sizi onunla uyardım için bana bu Kur'ân vahyedildi.” (En'am: 6/19)

“Rabbin tarafında sana vahyedilene tâbî ol.” (En'am: 6/106)

“Biz bu Kur'ân'ı sana vahyederek onu en güzel bir ifadeyle anlatacağız.” (Yusuf: 12/3)

“Kitaptan sana vahyedileni oku.” (Ankebût: 29/45)

“Ve böylece şehirlerin anasıyla etrafındakileri uyarman için biz sana Arapça olarak bu Kur'ân'ı vahyettik.” (Şûrâ: 42/7)

“İşte biz sana böylece emrimizden bir ruh (Kur'ân) vahyettik.” (Şûrâ: 42/52)

“Sana vahyolunana sınıksız sarıl.” (Zuhrûf: 43/43)

Buraya kadar işaret etmeye çalıştığımız delillerden anlaşılıyor ki, Kur'ân vahyinin kaynağı müşrik toplum, herhangi bir beşer, hiçbir bir din ve bizzat Hz. Muhammed'in

¹⁷³ Sönmezsoy, Kur'ân ve Oryantalistler, s.71.

(s.a.s.) kendisi olamaz. Onun kaynağı, her şeyi ilmiyle kuşatan âlemlerin Rabbi Allah'tır.

2.2. Kur'ân Maddesi

Kur'ân maddesini F. Buhl yazmıştır. Buhl, bu maddede 'Kur'ân kelimesinin menşesine, tanımına, isimlerine, âyet ve sûrelere, vahyine, Ehl-i Kitâb kavramına, üslubuna, yazılışına, cem edilişine, farklı nüshalarına, istinsâhına, hurûf-u mukatta'aya, kıraât farklarına, sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşlarına' değinmiştir. Yukarıdaki noktalara temas ederken örneklendirme anlamında bazı hususlara da kısaca atıfta bulunmuştur. Yeminler ve kıssalar gibi.¹⁷⁴

Biz bu zikredilen kısımlardan İslâmî kaynaklara göre farklılık arz eden hususlardan Kur'ân kelimesinin kökeni ve Kur'ân'ın yazılışı, cem'i ve istinsâhını 'Kur'ân maddesinde', diğerlerini ise 'Kur'ân Tarihi' ve 'Kur'ân İlimleri' bölümlerinde kendi başlıkları altında değerlendireceğiz.

2.2.1. Kur'ân Kelimesinin Kökeni, Mânâsı ve İsimleri

Buhl, Kur'ân kelimesinin kökenini Süryanice veya İbranicede okuma veya okunan manasında olan 'keryâni', 'kiryâni' kelimelerinde arayan Schwally, Wellhausen ve Horovitz'e katılmakta ve onların kara'e kelimesinin okumak manasıyla halis Arapça bir kelime olmadığını söylemelerini haklı bulmaktadır. Her ne kadar Süryanice veya İbranicede de bir kök arasa da nereden geldiğinin ve ilk manasının hala şüpheli olduğunu iddia etmektedir.¹⁷⁵

Buhl, Kur'ân'ı, 'Müslümanların mukaddes kitabı, peygambere gelen vahiyleri ihtiva eden ve gökte bulunan asıl kitabın doğru ve sadık bir nüshası' şeklinde tanımlamaktadır.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/995-1011.

¹⁷⁵ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/995-996.

¹⁷⁶ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/995, 1011.

Buhl, Kur'ân'ın isimleri olarak kitâbı, zikri, hikmeti ve furkânı zikretmektedir. O, kitâb kelimesinin Kur'ân'ın müradifi olarak kullanıldığını söylemekle beraber Kitâbın manasının Kur'ân'a göre daha geniş olduğunu, Peygambere gönderilmiş olan İlâhî Kitâbın kendisine değil, Arapçaya tercüme edilmiş bölümlerine Kur'ân denildiğini ifade etmektedir.¹⁷⁷

Buhl'un bu iddia ve yorumlarına cevap vermeden önce konunun daha iyi anlaşılması açısından şunu belirtelim ki, Kur'ân kelimesinin kökü ve manası hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. İslâm âlimleri, kelimenin hemzeli ve hemzesiz olduğundan hareket ederek anlam vermeye çalışmışlardır. Hemzesiz bir kökten geldiğini savunanların görüşleri şöyle sıralanabilir:

1) Kur'ân lafzı, 'karîne' kelimesinin çoğulu olan 'Karâin' kelimesinden türemiştir. Karîne, 'delil ve burhan' gibi manalara gelmektedir. Aynı şekilde Kur'ân ayetleri de muhteva, nazm, fâsıla, âhenk yönünden birbirine benzemekte ve birbirine delil olmaktadır. Bu bakımdan söz konusu kelime Kur'ân'a isim olarak verilmiştir. Karâin kelimesindeki hemze, karîne kelimesindeki 'ya'nın yerine gelmiştir, nûn harfi ise kelimenin aslındandır. Bu görüş Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ'ya (ö. 207/822) isnat edilmektedir.¹⁷⁸

2) Kur'ân kelimesi, 'bir şeyi diğer bir şeye yaklaştırmak ve bitiştirmek' manasına gelen 'karane' fiilinden türemiştir. Zira Kur'ân'da yer alan ayetler ve sûreler birbirine bitişiktir. Bu sebeple ona Kur'ân ismi verilmiştir. Bu görüşü Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (ö. 324/936) savunmaktadır.¹⁷⁹

3) Kur'ân lafzı, hemzesiz ve eliflam ile marife olmuş Tevrat ve İncil gibi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen Allah kelamının özel adıdır. Ne kırâat masterından ne de herhangi bir kökten türemiştir. Eğer kırâat masterından türemiş olsaydı, o halde her

¹⁷⁷ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/995-996.

¹⁷⁸ Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân, İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 2002, 1/165; Cerrehoğlu, Tefsir Usûlü, s.31.

¹⁷⁹ Zerkeşî, Burhân, 1/195; Suyûtî, a.g.e., 1/162.

okunan şeye Kur'ân denirdi. Bu görüşün sahibi Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'(ö. 204/819) dir.¹⁸⁰

Kur'ân kelimesinin hemzeli bir kökten türediğini savunan İslâm âlimlerinin görüşleri ise şu şekildedir:

1) Kur'ân lafzı, 'toplama' manasına gelen 'el-kar'ü' mastarından türemiş fu'lân vezninde bir sıfattır ve hemzelidir. Sûreleri ve önceki kitapların meyvelerini kendisinde topladığı için Kur'ân'a bu isim verilmiştir. Bu görüşü ileri süren âlimler Ebû Ubeyde (ö. 224/839) ve Zeccâc'(ö.311/923)dır.¹⁸¹

2) Ebu'l-Hasen Ali b. Hâzım el-Lihyânî'nin (ö. 215/830) ileri sürdüğü bir görüşe göre de Kur'ân kelimesi, 'okudu' manasına gelen 'kara'e'den türemiş ğufrân vezninde mehmuzlu bir mastardır. Fakat buradaki mastar ism-i mef'ul manasındadır.¹⁸² Kur'ân-ı Kerim'de yer alan şu ayetler de bunu açıkça desteklemektedir. **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ** “Çünkü vahyi senin kalbinde toplamak ve onu okutmak Bize ait bir iştir. O halde Biz Kur'ân'ı okuduğumuzda, sen de onun okunuşunu izle.” (Kıyâme 75/17-18) Bu görüşe göre Kur'ân lafzı, kara'e kökünden türemiş olup mastar manasından ismi mef'ul manasına nakledilmiş ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen İlâhî kelâmın özel ismi olmuştur. İslâm âlimleri arasında en kuvvetli ve en çok tercih edilen görüş budur.¹⁸³

İslâm vahyinin İkra' (oku) emri ile başlaması, Kur'ân'da kara'e kökünün okuma anlamında on yedi yerde kullanılması, Kur'ân'ın çok okunmasının tavsiye edilmesi¹⁸⁴ ve yeryüzünde en çok okunan kitap olması¹⁸⁵ gibi sebepler dikkate alındığında Kur'ân isminin 'kara'e'den türemiş olduğunu kabul etmek daha doğru görünmektedir.

¹⁸⁰ Zerkeşî, Burhân, 1/195; Suyûtî, İtkân, 1/162; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, kara'e mad., 1/128-129.

¹⁸¹ Zerkeşî, a.g.e., 1/195; Suyûtî, a.g.e., 1/162; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.17.

¹⁸² Suyûtî, a.g.e., 1/162.

¹⁸³ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/16; Sâlih, a.g.e., s.17; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.32.

¹⁸⁴ Birışık, Abdülhamit, Kur'ân mad. (Tarifi ve İsimleri), DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2002, 26/ 383.

¹⁸⁵ Keskiöğlu, Kur'ân Tarihi, Nebioğlu Yay., İstanbul ts., s.97.

Kur'ân kelimesinin kökeni ve anlamı hakkında verdiğimiz yukarıdaki bilgilerden sonra tekrar Buhl'un görüşüne dönelim. Buhl da diğer müsteşrikler gibi Kuran lafzının Arapça asıllı olmadığını¹⁸⁶ iddia etmektedir. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi İslâm âlimlerinin ekserisi, farklı kök ve farklı anlam verseler de Kur'ân lafzını Arapça asıllı kelimelerde aramışlardır. Bununla birlikte bazı Arap dilcileri, kara'enin kök anlamı itibariyle doğrudan okumak ve tilavet etmek anlamına gelmediğini belirtmektedirler.¹⁸⁷ Ancak Arapların söz konusu kelimeyi Kur'ân'ın nazil olmaya başlamasından yıllar önce 'okumak ve bir bilgiyi zihinde tutmak' anlamında kullanmaları¹⁸⁸ ve Müslümanların bu kelimeyle Allah'ın kitabını isimlendirmeleri kelimenin Arapçalaşmış olduğunu gösterir.¹⁸⁹

Kur'ân'ın lügat anlamını izah ettikten sonra ıstılah anlamına geçebiliriz. Kur'ân-ı Kerim'in farklı yönleri ve vasıfları dikkate alınarak çeşitli terimsel tanımları yapılabilir. Fakat biz, usul, fukaha ve dil âlimleri arasında ittifak¹⁹⁰ edilen tanımı zikretmek istiyoruz. Bu tanıma göre Kur'ân'ın terimsel anlamı şöyledir: 'Hz. Peygamber'e (s.a.s.) vahiy yoluyla indirilmiş, Mushaflarda yazılmış, tevâtürle nakledilmiş, tilavetiyle ibadet olunan mûciz bir kitaptır.'¹⁹¹

Kur'ân'ın isimleri konusun da ise, bir görüş birliği bulunmamaktadır. Zerkeşî ve Suyûtî Şeyzele'nin elli beş isimden bahsettiğini naklederek bunları kitaplarında zikretmişlerdir.¹⁹² Bazı âlimler de Kur'ân'ın isimlerini doksana kadar çıkarmışlardır ki, aslında bunların çoğu isim olmayıp Kur'ân'ın özelliklerini belirten vasıflardır.¹⁹³ Mâverdi ise, Allah'ın kendi kitabını el-Kuran, el-Furkân, el-Kitâb ve ez-Zikr isimleriyle adlandırdığını söyleyerek¹⁹⁴ sayıyı dörde düşürmektedir. Tahir b. Âşûr da Kuran'ın en

¹⁸⁶ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.32-33.

¹⁸⁷ Birişik, Kur'ân mad. (Tarifi ve İsimleri), DİA, 26/383.

¹⁸⁸ Birişik, Kur'ân mad. (Tarifi ve İsimleri), DİA, 26/383.

¹⁸⁹ Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.33.

¹⁹⁰ Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.18.

¹⁹¹ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/21; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.18; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s.35.

¹⁹² Zerkeşî, Burhân, 1/192-194; Suyûtî, İtkân, 1/159-161.

¹⁹³ Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.37.

¹⁹⁴ Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb, Nüketü ve'l-Uyûn, (thk. Abdulmaksûd b. Abdurrahim), Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1992, 1/23.

meşhur isimleri olarak şunları sayar: Kur'ân, Tenzîl, Kitâb, Furkân, Zikr, Vahy ve Kelâmullah.¹⁹⁵

Kur'ân'ın isimleri ile ilgili olarak Buhl'un, 'Kitâb kelimesinin Kur'ân kelimesine göre daha geniş bir manada olduğu ve bunun bir neticesi olarak da Kur'ân kelimesinin Peygamber'e gelen bütün vahiyleri değil de sadece Arapçaya tercüme edilmiş kısımlarını ihtiva ettiği' iddiası doğru değildir. Zira Kur'ân, 'okumak, tilavet etmek' demektir ki, bu da Kur'ân'ın lisanlarda okunmasına ve kalplerde hifzedilmesine delalet eder. Kitâb ise, 'yazmak ve yazılı şey demektir. Bu ise, Kitâbın satırlara kaydedilip bir kitapta toplanmasına delalet eder.¹⁹⁶ Netice itibariyle her ikisi de aynı vahiy bütünü ifade etmekte, birincisi o vahiylerin okunup ezberlenmesine, ikincisi de yazılmasına işaret etmektedir.

2.2.2. Kur'ân'ın Yazılışı, Cem'i ve İstinsâhı

2.2.2.1. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Zamanında Yazılması

Buhl, 'Peygamber (s.a.s.) vefat ettiğinde çok kat'i bir şekilde Kur'ân'ın ne halde bulunduğunu tespit etmenin mümkün olmadığını ve son halini almış bir vahiy mecmuasının bulunmadığını' söylemektedir. Buna sebep olarak da yeni vahiylerin gelip eskilerine iltihak ettiğini göstermektedir.

Yine O, 'ilk zamanlardan itibaren Kur'ân parçalarının büyük bir kısmının yazıldığını gösteren emarelerin bulunduğunu ve gelen vahiylerin Hz. Peygamber tarafından tekrarlanması dolayısıyla taraftarlarınca da ezberlendiğini' ifade etmektedir. Bununla Buhl, gelen vahiylerin tamamının yazılmadığını iddia etmektedir. Neshin varlığını vahiylerin yazıldığına, neshedilen kısımların da vahiylerin yazılmadığına delil olarak sunmaktadır.¹⁹⁷

¹⁹⁵ İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dâru'l-Tûnisîyye, Tûnus 1984, 1/71-72.

¹⁹⁶ Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.15; Kattân, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.22; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.37.

¹⁹⁷ Buhl, Kur'ân mad., 6/1000.

Kur'ân ayetlerinin Hz. Peygamber zamanında bir araya getirilerek kitap halini aldığına dair rivayetler bulunmamaktadır.¹⁹⁸ Bunun sebebi, Resûlullah'ın (s.a.s.) hayatta olması ve vahyin ne zaman kesileceğinin bilinmemesidir.¹⁹⁹ Fakat daha ilk dönemlerden itibaren bizzat Peygamber efendimizin emriyle vahiyler, develerin kürek ve kaburga kemikleri (azm), tabaklanmış deri parçaları (edim), yaprak taşlar (lihaf), hurma dallarının uygun yerleri (asib), seramik parçaları (hazef), tahta (kateb), parşömen (rakk) ve papürüşler gibi çeşitli malzemelere yazılmıştır.²⁰⁰

Kur'ân metninin Resûlullah (s.a.s.) zamanında yazıldığını gösteren pek çok delil bulunmaktadır. Bunlardan bazıları ise şunlardır:

“O ayetler şerefli, yüce ve tertemiz sahifelerde, iyilik timsali çok değerli kâtiplerin elleriyle yazılıdır.” (Abese: 80/13-16) Bu ayetler başlangıçtan beri Kur'ân'ın yazıya geçirildiğinin delilidir.²⁰¹

“Bu kitap, pek değerli, şerefli bir Kur'ân'dır. O iyi korunmuş bir kitapta, Levh-i Mahfuzdadır. Ona tertemiz (abdestli) olanlardan başkası dokunamaz.” (Vakı'a: 56/77-79) Bu ayetlerde ise, tertemiz olanların tutabileceklerinin belirtilmesi, yazılı bir metnin varlığını göstermektedir.²⁰²

Tûr sûresinde de yazılmış kitaba yemin edilmektedir. *“Tur'a (o dağa), İnce deri üzerine yazılmış o kitaba (yemin olsun ki)”* (Tûr: 52/1-3)

Yüce Allah'ın Kur'ân'a kitâb ismini vermesi, onun yazılmasını ve bir kitap haline getirilmesini murat etmektedir. Zira kitâb yazılı metin demektir.²⁰³

¹⁹⁸ Suyûfî, İtkân, 1/181; Draz, Abdullah, Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru, (trc. Salih Akdemir), Mim Yay., yy. 1983, s.27.

¹⁹⁹ Bırışık, Kur'ân mad. (Tarihi), DİA, 26/385; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.62.

²⁰⁰ Hamidullah, Muhammed, Kur'ân-ı Kerim Tarihi, (trc. Salih Tuğ) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1993, s.43; Keskiöğlü, Kur'ân Tarihi, s.90-91.

²⁰¹ Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s.48.

²⁰² Şibli, Asr-ı Saadet, 4/72; Cerrahoğlu, Tefsîr Usûlü, s.63.

²⁰³ Güngör, Mevlût, Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü, Yazılması, Toplanması ve Çoğaltılması, Kur'ân'ı Anlamaya Doğru, (Zaman Kur'ân Sempozyumu), Feza Yay., İzmir 1992, s.31.

Hz. Osman'ın şu sözü Kur'ân'ın yazıldığını teyit edici mahiyettedir²⁰⁴: “Peygamber’e (s.a.s.) herhangi bir Kur’ân bölümü nâzil olduğu zaman kâtiplerden birini çağırır ve ona: ‘bu ayetleri falan ayetleri içine alan sûreye yaz’ derdi.”²⁰⁵

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şu hadis-i şerifi de Kur’ân’ın yazıldığının delillerindedir: “Benden Kur’ân dışında bir şey yazmayınız.”²⁰⁶

Vahyin daha ilk dönemlerden itibaren yazıldığının önemli delillerinden biri de Hz. Ömer’in Müslüman olma hadisesidir. Hz. Ömer, kız kardeşi ve eniştesi yazılı bir metin üzerinden Tâhâ sûresini okumakta iken onların yanına girmiş, okudukları metni istemiş ve gusül abdesti aldıktan sonra okumuştur.²⁰⁷

Buhârî’nin İbn Zübeyr’den yaptığı bir rivayet ise şu şekildedir: “İbn Zübeyr, Hz. Osman’a dedim ki: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا (Bakara: 2/234) ayetini diğer ayet neshettiği halde onu niye yazıp bırakıyorsun?’ Dedi ki: ‘Ey kardeşimin oğlu hiçbir şeyi yerinden oynatamam’”²⁰⁸

Kur’ân-ı Kerim, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında kâmilten yazıldığı gibi yine onun döneminde kâmilten ezberlenmiştir. Vahiy geldiği zaman Resûlullah (s.a.s.) onu yanında bulunanlara okumuş, ashabın birçoğu da ezberlemiştir.²⁰⁹ Yine Hz. Peygamber (s.a.s.) muhtemel yanlışlıkları düzeltmek için gelen vahyi yazdırdıktan sonra kâtipten okumasını istemiştir.²¹⁰

²⁰⁴ Şibli, Asr-ı Saadet, 4/72-73; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s.48.

²⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, 1/57; Ebû Davud, Salât, 125.

²⁰⁶ Müslim, Zühd ve’r-Rekâik, 16.

²⁰⁷ İbn Hişam, Sîratü’n-Nebeviyye, (thk. Mustafa es-Saka, Heyet), Mektebetü Mustafa el-Bâbi’l-halebî ve Evlâdihi, y.y. 1955, 1/343-346; İbn Sa’d, Tabakâtü’l-Kübrâ, 3/267-268.

²⁰⁸ Buhârî, Tefsîru’l-Kur’ân, 2/45.

²⁰⁹ Şibli, a.g.e., 4/76.

²¹⁰ Hamidullah, Kur’ân-ı Kerim Tarihi, 42.

Allah'ın Resûlü ile Cebrâil ramazan aylarında o güne kadar inen ayetleri karşılıklı birbirlerine okumuşlar²¹¹ ve bu, Allahın Resûlünün vefat ettiği yıl iki kez gerçekleşmiştir.²¹²

Hız. Ebûbekir de Kuran'ı cem etmekle görevlendirdiği Zeyd'e Hız. Peygamber zamanında yazılmayan hiçbir ayeti toplamamasını emretmiştir.²¹³

Bu bilgilerden sonra Buhl'un 'Peygamber vefat ettiğinde Kur'ân'ın ne halde olduğu kesin olarak bilinmiyordu' iddiasının gerçek bir değerinin olmadığı ortadadır. Zira bizzat Hız. Muhammed döneminde Kur'ânın tamamı yazılmış ve ashaptan pek çok kişi tarafından ezberlenmiştir.

Yukarıdaki bilgilerden ve özellikle İbn Zübeyr'in rivayetinden anlaşılacağı gibi ayetler mensuh olsa da en küçük bir değişikliğe tabi tutulmadan olduğu gibi yazılarak Kur'ân muhafaza edilmiştir.

Netice itibariyle Kur'ân-ı Kerimden her ayet ve sûre Hız. Peygamber zamanında yazılmış, ezberlenmiş, üzerinde en küçük bir ilave ve eksiltme yapılmamıştır.

2.2.2.2. Kur'ân'ın Hız. Ebûbekir Zamanında Cem'i

Buhl, peygamber vefat ettikten sonra vahiy inzâlinin durduğunu ve dolayısıyla vahiylerin bir mecmua içinde toplanmasının zorunlu hale geldiğini ifade etmektedir. Ona göre, özellikle yalancı peygamber Müseyleme'ye karşı girişilen savaşta kurraların şehit olması bunu kaçınılmaz hale getirmiştir. Hız. Ömer, halife Hız. Ebûbekir'e müracaat ederek Kur'ân'ın cem edilmesini istemiş, O da Zeyd b. Sabit'i görevlendirmiştir. Toplanan Kur'ân, Hız. Ebûbekir'e bırakılmış, onun vefatından sonra da Hız. Ömer almıştır. O da, peygamberin eşi olan kızı Hafsa'ya vermiştir.²¹⁴

²¹¹ Buhârî, Bed'ul-Halk, 6, Bed'ul-Vahy, 5; Müslim, Fedâil, 50; Nesâî, Sıyam, 2.

²¹² Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 7; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe, 98, 99.

²¹³ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bârî, (thk. Muhibbuddin el-Hatîb), Dâru'd-Diyân, Kâhire 1988, 8/629.

²¹⁴ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1001.

Buhl, buraya kadar İslâmî kaynaklarda rivayet edilen vakıalara uygun bir şekilde açıklama yapmıştır. Fakat O, bunları söyledikten sonra bazı noktalara itiraz ederek, şüpheler oluşturmaya çalışmıştır.

Buhl, cem olayının bizzat peygamberin emriyle gerçekleştirilmediğine vurgu yaparak resmi bir toplamadan bahsedilmesini doğru bulmamaktadır. Yine O, her zaman yanına gidilmediğinden dolayı daha sonra cem edilen sayfelerin peygamberin dul eşine bırakılmasını resmi kabulün olmadığına delil saymakta, Hafsa'ya bırakılan sayfelerle Zeyd'in tertip ve düzenlediği sayfelerin farklı olduğunu iddia etmektedir. Yalancı peygambere karşı savaşanların İslâmiyet'e yeni girmiş kişiler olduğunu ve orada şehit olan hâfiz sahabelerin bulunmadığını savunan Caetani'yi ise haklı bulmaktadır.²¹⁵

Öncelikle Hz. Ebûbekir zamanında gerçekleştirilen cem vakasını İslâmî kaynaklarda aktarılan rivayetlerle izah etmeye çalışalım. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'ân Hz. peygamber zamanında kitap haline getirilmemiştir. Fakat son arza ile birlikte hem tertibi belirlenmiş hem de tamamı yazıya geçirilmiştir. Bu şekliyle Kur'ân okunmaya devam ederken yalancı peygamber Müseyleme ile yapılan Yemâme savaşında hafızlardan bir kısmının şehit olması²¹⁶ Hz. Ömer'i endişeye düşürmüştü, O da, halife Hz. Ebûbekir'e Kur'ân'ın cem edilme fikrini açmış ve neticede ikna etmiştir. Hz. Ebûbekir de Zeyd b. Sâbit'i görevlendirmiştir. Zeyd b. Sâbit bu hadiseyi şöyle anlatmaktadır: “Yemâme savaşından sonra, Ebûbekir bana haber yolladı. Yanına gittiğimde, Ömer de Ebûbekir ile birlikte bulunuyordu. Ebûbekir bana dedi ki: ‘Ömer bana gelerek Yemâme savaşında birçok Kur'ân hafızının şehit düştüğünü, harp meydanlarında Kur'ân'ı ezberleyenlerin şehit edilmesiyle Kur'ân'dan bir çok şeyin zâyi olacağından korktuğunu, bu yüzden benden Kur'ân'ı derlememi istedi.’ Ben de O'na: ‘Allah Resûlünün yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım? dedim. Ömer yemin etti ve bunun hayırlı bir iş olduğunu söyledi ve isteğini tekrarlamaya devam etti. Ve nihayet Allah bu işe aklımı yatırdı ve gönlüme ferahlık verdi. Böylece Ömer'in fikrine ben de katıldım. Sen ise gençsin, akıllısın, seni itham altında bırakacak herhangi bir söz de yok, Kur'ân'ı araştırarak topla’ dedi. Zeyd b. Sâbit sözüne şöyle devam etmektedir: ‘Vallahi bir dağ taşımayı teklif etselerdi, onu

²¹⁵ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1001-1002.

²¹⁶ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Şibli, Asr-ı Saadet, 4/87; Zerkeşî, Burhân, 1/172-173.

taşımak Kur'ân'ı cem etmekten bana daha ağır gelmezdi. Ebûbekir ısrarında devam edip durdu. Nihayet Allah, Ebûbekir ve Ömer'in kalbine ferahlık verdiği gibi benim de göğsüme ferahlık verdi. Böylece Kur'ân'ı yazılı olduğu hurma dallarından, beyaz taşlardan ve insanların hâfizalarından araştırdım' dedi."²¹⁷

Cem edilen Kur'ân-ı Kerim'e Mushaf adı verilerek²¹⁸ Hz. Ebûbekir'e teslim edilmiştir. Onun vefatıyla Hz. Ömer'e ondan da Hz. peygamber'in (s.a.s.) eşi olan kızı Hafsa'ya intikal etmiştir.²¹⁹

Cem etme işinin Zeyd'e verilmesinin sebebi, onun hem vahiy kâtibi, hem hâfiz hem de son arzada bulunmuş olmasındandır.²²⁰ Kur'ân'ı derleme işini üzerine alan Zeyd, bu konuda çok sağlam ve ilmî bir yol takip etmiştir. Zira O, ne sadece yazılanlarla ne de sadece hıfzedilenlerle yetinmiştir. Hem Allah'ın Resûlü yanında yazılanlara hem de insanların hafızalarına birlikte itibar etmiştir. Yazılan vahiyler için de iki şahit istemiştir.²²¹

Buhl'un da belirttiği gibi Kur'ân'ın cem'i bizzat Hz. Peygamber'in (s.a.s.) emriyle gerçekleşmemiştir. Fakat bu resmi bir toplamanın olmadığına delil sayılmamalıdır. Çünkü Resûlullah dünyada iken, sahifeler olmasına rağmen devlet işi olarak bir resmiyeti yoktu. Zira Allah'ın Resûlünün dünyada olması Kur'ân metnine merci olma konusunda tek başına bir teminatı. Fakat O'ndan sonra gelen halifenin böyle bir vasfı olmayacağından Kur'ân'ı iki kapak arasına toplamak gibi bir zorunluluğu vardı. Derlenen bu kitabında bundan sonra esas otorite ve teminat olması gerekiyordu.²²²

Buhl, toplanan Kur'ânın Hafsa'ya bırakılmasını resmi kabulün olmadığına delil saymaktadır. Öncelikle, Hz. Ebûbekir'in talimatıyla cem edilen Kur'ân, başta Hz. Ömer

²¹⁷ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Taberî, Câmiu'l-Beyân, 1/43-44; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Ensârî, Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân, y.y. ve ts., 1/50.

²¹⁸ Birişik, Kur'ân mad. (Tarihi), DİA, 26/385; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.66; Güngör, Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü, Yazılması, Toplanması ve Çoğaltılması, s.37.

²¹⁹ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Şibli, Asr-ı Saadet, 4/91; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.71.

²²⁰ Cerrahoğlu, a.g.e., s.70; Güngör, a.g.e., s.36. Râfi, Mustafa Sâdık, İ'câzü'l-Kur'ân, Matbaatü'l-İstikâme, Kâhire 1956, s.34.

²²¹ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/252; Râfi, a.g.e., s.34; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.63.

²²² Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.63.

ve Hz. Ali olmak üzere bütün sahâbenin onayını almış/icmâ gerçekleşmiş, kimseden bir itiraz gelmemiştir.²²³ Halife Hz. Ömer halife seçimini şûrâya bıraktığından henüz bir halife seçilmemişken sayfalar nasıl olurda Hz. Osman'a teslim edilebilirdi? Ayrıca, Hz. Hafsa okuma-yazma bilmesi, Kur'ân'ın tamamını hıfzetmiş olması ve Resûlullah'ın (s.a.s.) zevcesi olması bakımından O'na bırakılması son derece uygundur.²²⁴

Buhl, Zeyd'in tertip ve düzenlediği sayfalarla Hafsa'ya bırakılan sayfaların farklı olduğunu iddia etmektedir. Yukarıda da kaynaklardan aktardığımız gibi Hz. Ebûbekir'in talimatı ve Hz. Zeyd'in başkanlığıyla cem edilen Kur'ân-ı Kerim, önce Hz. Ebûbekir'e sonra Hz. Ömer'e ondan da Hz. Hafsa'ya geçmiştir.²²⁵ Bunun aksine hiçbir rivayet bulunmamaktadır.

Buhl, Yemâme savaşında ölenlerin kendilerinden Kur'ân hakkında bilgi beklenmeyecek, İslâma yeni girmiş kimseler olduğunu savunmaktadır. Kaynakların aktardığına göre bu savaşta pek çok Müslüman'la beraber yetmiş yakın Kur'ân hâfızı da şehit olmuştur.²²⁶

2.2.2.3. Kur'ân'ın Hz. Osman Zamanında İstinsâhı

Buhl, Ubey b. Ka'b'ın Mushaf'ının Şam'da, Mikdât b. Amr'inkinin Hıms'da, İbn Mes'ûd'unkinin Kûfe'de, Mûsâ el-Eş'ari'ninkinin Basra'da kabul edildiğini belirtmekte ve birbirinden farklı nüshaların insanı şüpheye düşüreceğini tabîî görmektedir. Bundan sonra Buhl, Kur'ân'ın istinsâhına sebep olan bizim de biraz sonra ifade edeceğimiz yaygın geleneği zikretmektedir. Akabinde ise bazı itirazlarda bulunmaktadır. Mesela; O'na göre ihtilafın temelini farklı nüshalar oluşturmaktadır.

Ayrıca O, komisyonun çalışmalarının mâhiyeti hakkında açık bir fikir edinmenin güç olduğunu söylemekte, sebep olarak da örnek ve esas bir elyazmasının olmadığını

²²³ Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s.64; Birişik, *Kur'ân mad. (Tarihi)*, DİA, 26/386.

²²⁴ Sâlih, a.g.e., s.64; Keskiöğlü, *Kur'ân Tarihi*, s.158.

²²⁵ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 3; Şibli, *Asr-ı Saadet*, 4/91; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.71.

²²⁶ Sâlih, a.g.e., s.62; Draz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, s.30; Şibli, a.g.e., 4/87.

göstermektedir. Şayet böyle bir nüsha olsaydı, güvenilir yazıcılar yeterli olur, komisyon üyeleri de sadece kontrol vazifesi yapmış olurlardı demektir.

Buhl, çoğaltılan Kur'ân nüshalarının esas ve örnek olmak üzere farklı nüshaların yayıldığı Kûfe, Basra ve Şam'a gönderildiğini zikretmekte ve bir nüshanın Medine'de kaldığını ise, kabul etmemektedir.²²⁷

Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir zamanında cem edilmesinden sonra, Hz. Ömer döneminde Kur'ân'a yönelik herhangi bir çalışma olmamıştır. Ancak Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyasına Arap olmayan Müslümanlar da katılmış, kendi bölgelerinde meşhur olmuş Mushaf ve kırâatı okumuşlardır. Bu uygulama devam ederken 'yedi harf' ruhsatını ve Arap dilinin inceliklerini doğru biçimde değerlendiremeyenler bunu ciddi ihtilaf sebebi saymışlardır.²²⁸ Bu da, Kur'ân'ın çoğaltılma zarureti hissettirmeye başlamıştır. Konuyla ilgili olarak nakledilen rivayet şu şekildedir: "Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethinde Suriyeli ve Iraklı askerlerle beraber bulunan ve onların Kur'ân'ı muhtelif şekillerde okumalarından müteessir olan Huzeyfe b. el-Yemân, Hz. Osman'a geldi ve O'na: 'Ey mü'minlerin emiri! Kalk ve şu ümmet Yahudi ve Hıristiyanların kitaplarında düşmüş oldukları ihtilafa düşmeden önce bu işin çaresine bak' dedi. Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Hafsa'ya: 'Yanında bulunan sayfeleri bize gönder, onları Mushaflarda çoğaltalım, sonra sana iade ederiz' diye haber yolladı. Hz. Hafsa da bu Mushaf'ı Hz. Osman'a gönderdi. Hz. Osman Mushaf gelir gelmez, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zubeyr, Saîd b. el-As ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişam'ı çağırarak onlara, Kur'ân'ı istinsâh etmelerini emretti. Bu zatlar da Kur'ân'ı çoğalttılar. Hz. Osman Kureyşli olan üç kişiye: 'Siz, Kur'ân'dan herhangi bir şey hususunda ihtilafa düşerseniz onu, Kureyş lehçesiyle yazınız. Çünkü Kur'ân onun lehçesiyle inmiştir' dedi. Sayfalar Mushaflarda çoğaltılınca da, Hz. Osman Hz. Hafsa'dan aldığı nüshayı iade etti. Ardından da çoğaltılan

²²⁷ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1003-1004.

²²⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.74.

Mushaflardan çeşitli beldelere birer tane gönderdi ve gönderilen bu Mushafların dışındaki Kur'ân nüshalarının ve elyazmalarının yakılmasını da emretti.”²²⁹

Buhl, Kur'ân'ın çoğaltılmasına sebep olan temel etkenin farklı nüshaların varlığını göstermektedir. Bazı sahâbilerin hususi Mushaflarına tefsîri mahiyette bir takım kelimeler yazmaları ihtilafın sebepleri arasında zikredilebilir.²³⁰ Fakat kanaatimizce asıl temel etken kırâat farklılıklarından kaynaklanmaktadır. Zira Ubeyy b. Ka'b'ın kırâatı Şam'da, İbn Mes'ûd'un kırâatı ise Kûfe'de okunmaktaydı. Her iki taraf da kendi kırâatlarının daha üstün olduğunu ileri sürerek münakaşalara girişmişlerdir.²³¹ Ubeyy'in Mushaf'ında kunut dualarının olması, İbn Mes'ûd'un Mushaf'ında ise Fatıha, Felak ve Nâs sûrelerinin bulunmaması veya Mushaflara tefsir mahiyetinde notlar yazılması, ilgili kişilerin kendi tasarruflarına dayalı olup üzerine hüküm bina edilecek ilmî değerleri yoktur.²³²

Buhl'un 'komisyonun esas aldığı bir nüsha yoktu ve çalışmalarının mâhiyeti bilinmiyordu' iddiası ilmî hiçbir değere sahip değildir. Zira komisyonda esas alınan prensiplere bakıldığında iddianın geçersizliği kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu prensipleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) Çoğaltılan Mushaflarda, Hz. Ebûbekir zamanında derlenen Mushaf esas alınacaktır.²³³
- 2) İstinsâh edilecek Kur'ânlarda Hz. peygamber'in (s.a.s.) son arzada okumuş olduğu kırâat tarzı, yani Kureyş Lehçesi alınacak diğer altı harf terk edilecektir.²³⁴
- 3) Şayet komisyon üyeleri arasında lehçe bakımından herhangi bir fark çıkacak olursa Kureyş lehçesi esas alınacaktır.²³⁵

²²⁹ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah Süleyman b. Eş'as, Kitâbü'l-Mesâhif, (thk. Âsir Cefri), Matbaatü'l-Rahmâniyye, Mısır, 1936, s.18-19.

²³⁰ Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s.63.

²³¹ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/255; Draz, Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru, s.33.

²³² Birişik, Kur'ân mad. (Tertibi), DİA, 26/387.

²³³ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; İbn Ebî Dâvûd, Mesâhif, s.21; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.67.

²³⁴ Taberî, Câmiu'l-Beyan, 1/46-47; Birişik, Kur'ân mad. (Tarihi), DİA, 26/386.

4) Birkaç Kur'ân nüshası yazılarak çeşitli bölgelere gönderilecek ve diğer Mushaflar ve sahifeler yakılarak imha edilecektir.²³⁶

5) Sûrelerin sıralanması son okuyuşta ortaya konan şekle göre yapılacaktır. Zira Hz. Ebûbekir zamanında cem edilen Kur'ân'da sûrelerin tertibi bugün elimizde bulunan tertibinden farklıydı.²³⁷

6) Tefsir maksadıyla yapılan bir takım özel notlar bu Mushaflara yazılmayacaktır.²³⁸

Bunlara şunu da ilave edebiliriz. Komisyon çalışmalarına hicri yirmi beşinci yılda başlamış,²³⁹ beş senelik bir faaliyetin ardından çalışmasını tamamlamıştır.²⁴⁰

Buhl'un itiraz ettiği noktalardan biri de faaliyetin bu kadar uzun bir zaman diliminde gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bu, aynı zamanda Müslümanların Kur'ân'a ne kadar büyük bir önem verdiklerini göstermektedir.

Buhl'un 'Kur'ân'ın nüshalarından üç adet çoğaltılıp ihtilafın olduğu bölgelere gönderilmiş, Medine'de örnek Mushaf bırakılmamıştır' iddiası nakledilen rivayetlerle örtüşmemektedir. Zira her ne kadar İstinsâh edilen Mushaf'ın adedi konusunda farklı rivayetler olsa da, bu rivayetler arasında üç adet olduğuna dair herhangi bir bilgi nakledilmemektedir. Bir rivayete göre çoğaltılan nüsha sayısı dört adettir. Bunlardan üç tanesi Kûfe, Basra ve Şam'a gönderilmiş bir tanesi de Medine'de bırakılmıştır. Bir başka rivayete göre ise, yedi tanedir. Yukarıdaki bölgelere ilaveten Mekke, Yemen ve Bahreyn'e de birer nüsha gönderilmiştir.²⁴¹ Bir başka rivayette de beş adet olduğu ifade

²³⁵ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3.

²³⁶ Kattân, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.131.

²³⁷ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/260; Demirci, Tefsir Usûlü ve Tarihi, s.65.

²³⁸ Zerkânî, a.g.e., 1/261.

²³⁹ Suyûtî, İtkân, 1/187; Kattân, a.g.e., s.134; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.63.

²⁴⁰ Keskiöğlü, Kur'ân Tarihi, s.161; Demirci, a.g.e., s.66.

²⁴¹ Zerkeşî, Burhân, 1/172; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.75.

edilmektedir.²⁴² Ayrıca bütün rivayetlerde bir nüshanın Medine’de bırakıldığı aktarılmakta ve Medine’deki bu Mushaf’a da ‘İmâm Mushaf’ denilmektedir.²⁴³

Netice itibariyle Hz. Osman’ın Kur’ân’ı çoğaltması sahabenin icmasıyla büyük bir kabul görmüş ve asırlardır bugün elimizde bulunan şekliyle muhafaza edilerek nesilden nesile aktarılmıştır. Kur’ân’a yönelik faaliyetlerinde tamamen ilâhî iradeye tercüman olan Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman Kur’ân’ın en sağlam bir şekilde korunmasını sağlayarak kıyamete kadar yeryüzünü aydınlatmasını temin etmişlerdir.

2.3. Âyet Maddesi

Âyet maddesi Ahmed Ateş tarafından yazılmıştır. Ateş, bu maddede âyetin lügat ve ıstılâh mânâsına, farklı anlamlarına, tevkifî oluşuna, birbirinden fasıla ile ayrılışına, nâzil oldukları yere göre kısımlandırılmasına, çeşitli mekan ve zamanda nâzil oluşlarına ve ihtiva ettikleri hükümlere göre ayrılışlarına değinmiştir.²⁴⁴

Ayrıca ‘Kur’ân’ maddesini yazan F. Buhl da bu konuyu işlemiştir. O da, âyetin çeşitli tanımlarını, Kur’ân’da kullanılan farklı anlamlarını, son inen âyetin hangisi olduğu meselesini zikretmiştir.²⁴⁵

Her iki yazarda İslâmî kaynaklara aykırı olan bir noktaya temas etmediklerinden bu madde üzerinde durmayacağız.

2.4. Sûre Maddesi

Sûre maddesini F. Buhl yazmıştır. Buhl, sûreyi işlerken bu maddede, ‘onun tanımına, kökenine, Kur’ân’ın ihtiva ettiği sûre sayısına ve sûrelerin tertibine’ değinmiştir.²⁴⁶ Aynı şekilde Kur’ân maddesini de yazan Buhl, burada ise, ‘sûrelerin adlarına,

²⁴² Suyûtî, İtkân, 1/189; Kattân, Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân, s.134.

²⁴³ Kattân, a.g.e., s.131; Keskiöğlü, Kur’ân Tarihi, s.161; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.75.

²⁴⁴ Ateş, Ahmed, Âyet mad., İA, 2/63-64.

²⁴⁵ Buhl, Kur’ân mad., İA, 6/996, 1011.

²⁴⁶ Buhl, F., Sûre mad., İA, 11/48.

birbirinden ayrılış şekillerine, tertibine ve taksimine, Mekkî ve Medenî oluşlarına ve özelliklerine' yer vermiştir.²⁴⁷

Bu bölümde her iki maddede ele alınan konulardan İslâmî kaynaklara göre farklılık arz edenleri belli başlıklar altında incelenmeye çalışacağız.

2.4.1. Sûre Kelimesinin Menşe-i, Lügat ve Istılâh Mânâsı

Buhl, kelimenin kökenini göstermek için yapılan tüm çalışmalara rağmen nereden geldiğinin bilinmediğini söylemektedir. Aynı zamanda O, kelimenin kökenini yeni İbranice 'sura'da (sıra) arayan Nöldeke ve İbranice 'seder'de arayan H. Hirschfeld'e ise katılmamaktadır.²⁴⁸

Buhl, sûrenin tanımını, Kur'ân'ı teşkil eden bölümlerin adı ve Kur'ân'ın birçok vahiyler veya vahiy parçalarından teşekkül eden kısımları şeklinde yapmaktadır.²⁴⁹

Sûre kelimesi; hemzeli veya hemzesizdir.²⁵⁰ Hemzeli okunduğu zaman 'içilen sudan kaptan kalan artık' anlamına gelen 'sû'r'dan (sîn'den sonra gelen hemze ile) türediği kabul edilir. Aynı şekilde sûre de Kur'ân'dan bir parça gibidir.²⁵¹ Hemzesiz okunduğunda ise 'şehri kaplayan sur/hisar' anlamına gelen 'sûr'dan (sinin zammeli ve vâvın sakin okunduğu) alındığı söylenmektedir²⁵² ki, bu her iki duruma göre kelime Arapça kökenlidir. Belli bir parçayı kastetmek için de müenneslik 'ta'sı ilave edilmiştir.²⁵³

²⁴⁷ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1005-1006, 1009-1011.

²⁴⁸ Buhl, F., Sûre mad., İA, 11/48.

²⁴⁹ Buhl, Sûre mad., İA, 11/48.

²⁵⁰ Suyûtî, İtkân, 1/165.

²⁵¹ Suyûtî, a.g.e., 1/165.

²⁵² İbn Âşûr, Tahrîr ve't-Tenvîr, 1/85.

²⁵³ İbn Âşûr, a.g.e., 1/85.

Sûre sözlükte, ‘yüksek makam, şan, şeref, üstün derece, binanın kısım ve katları anlamlarına gelmektedir.’²⁵⁴ Istilâhta ise, ‘ayetlerden meydana gelen, başı ve sonu bulunan müstakil Kur’ân parçası’²⁵⁵ demektir.

2.4.2. Sûre İsimleri

Buhl, sûre adlarını Kur’ân’ın tâlî meselelerinden saymaktadır. O’na göre, ‘sûrelerin isimlendirilmesi ya sûrenin başında geçen ya da sûrede bahsedilen bir mevzuya ait mühim bir kelimedenden kaynaklanmaktadır’. O, ‘sûrelerin bölünmesinin ve isimlendirilmesinin bizzat Peygamber tarafından yapılmadığını’ iddia etmektedir.²⁵⁶

Sûreler isimlerini, kıssalarda geçen şahıslardan (Nûh, Hûd, İbrahim gibi) yahut konu edindikleri topluluklardan (Cin, Münâfikûn, Mutaffifin gibi) veya ilk kelimelerinden (Müzzemmil, Müddessir, Duhâ gibi) veyahut da başlarındaki hurûf-u mukatta’adan (Tâhâ, Yâsin, Kâf gibi) almaktadırlar.²⁵⁷ Her sûrenin bir ismi olmakla beraber bazı sûrelerin birden fazla isimleri vardır. İnsan-Dehr, Fâtır-Melâike, İsrâ-Benî İsrâil gibi.²⁵⁸ Bazen de iki veya daha fazla sûre gurubuna bir ad verilmiştir. Zehrevân (Bakara, Âl-i İmran), muavvizât (İhlâs, Felâk, Nâs), havâmîm veya zevâtu’l-hâmîm (Mü’min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf) gibi.²⁵⁹

Sûrelerin isimlerinin tevkifliği meselesine gelince, bu konuda hem tevkifî hem de içtihadî olduğunu belirten görüşlere rastlamak mümkündür.²⁶⁰ Ancak tevkifî olduğunu söylemek daha isabetlidir. Zira İbn Ebî Hâtim’in İkrime’den yaptığı şu rivayet bunu desteklemektedir: “Müşrikler Bakara sûresi, Ankebût sûresi diye alay ederlerdi. Bunun üzerine ‘O alay edenlere karşı biz sana yeteriz’ ayeti nazil oldu.”²⁶¹ Yine, İbn Abbas’tan

²⁵⁴ Cevherî, İsmail b. Hammâd, Sihâh, (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Kâhire 1982, Sûre mad., (2/690); İbn Manzûr, Lisânü’l-Arab, Sûre mad., (4/384-388); Fîrûzâbâdî, Kâmûsu’l-Muhît, Sûre mad., (2/54-55).

²⁵⁵ Yıldırım, Kur’ân İlimlerine Giriş, s.52.

²⁵⁶ Buhl, Kur’ân mad., İA, 6/1006.

²⁵⁷ Yıldırım, a.g.e., s.53.

²⁵⁸ Demirci, Tefsir Usulu ve Tarihi, s.43.

²⁵⁹ Yıldırım, a.g.e., s.54.

²⁶⁰ Yıldırım, a.g.e., s.53.

²⁶¹ Suyûtî, İtkân, 1/166.

nakledilen Őu rivayette bunu teyit etmektedir: “Bir ayet nazil olduĐu zaman, Hz. Peygamber (s.a.s.) o ayeti Őu sűrenin Őu yerine koyun derdi.”²⁶²

ZerkeŐi de bu konuda Őoyle demektedir: “Sűrelere verilen deĐiŐik isimlerin tevkifi mi yoksa műnasebetlerden dolayı mı ortaya çıktıĐını araŐtırmak gerekir. Őayet ikincisi doĐru ise, saha ile ilgili bilgiye sahip olan kimseler, sűreye uygun dűŐecek bűtűn műnűlardan deĐiŐik isimler bulup çıkaracaktır ki, bu da gerçek olmaktan uzaktır.”²⁶³

Suyűtű de, űlimlerin tevkifi olduĐuna dair gűrűŐlerini belirttikten sonra ‘hadis ve haberlerden anlaŐıldıĐına gűre sűrelerin isimleri tevkifidir’ demektedir.²⁶⁴

KeskioĐlu’na gűre de, sűrelerin bűlűmlere ayrılması ve isimlendirilmesi tevkifidir. Zira Hadis-i Őerifler’de sűre adları zikredilmiŐtir.²⁶⁵

2.4.3. Sűrelerin Tertibi

Buhl, Kur’űn maddesinde, ‘sűrelerin tertibinin Hz. Osman dűneminde kabul edildiĐini fakat bu sıralamaya bazı kimselerin karŐı çıktıĐını’ belirtmektedir. Őrnek olarak da onuncu (Yunus) sűrenin yedinci (A’rűf) sűrenin yerinde zikredildiĐini vermekte ve bunun İbn Mes’ud ve Ubey b. Ka’b’ın nűshasıyla aynı sıralama olduĐunu ifade etmektedir.²⁶⁶ O, sűre maddesinde ise, ‘sűrelerin tertibinin farklı nűshalarda aynı olduĐu gerçegi ni itiraf etmekle beraber tertibin sabit olmadıĐını’ iddia etmektedir.²⁶⁷ Tertibin tevkifliĐine ise hiŐbir yerde deĐinmemektedir.

Őunu hemen belirtelim ki, sűrelerin Kur’űn’daki sıralanıŐı konusunda İslűm űlimleri, gűrűŐ birliĐi iŐinde deĐillerdendir. Onların bu konudaki gűrűŐlerini ise, űç gurupta

²⁶² Ebű Davud, Sűleyman b. el-EŐ’as Es-Sicistűnű, Sűnen, Mektebetű’l-İslűmiyye, İstanbul ts., Salűt, 125; Ahmed b. Hanbel, Műsned, 1/57.

²⁶³ ZerkeŐi, Burhűn, 1/190.

²⁶⁴ Suyűtű, İtkűn, 1/166.

²⁶⁵ KeskioĐlu, Kur’űn Tarihi, s.172.

²⁶⁶ Buhl, Kur’űn mad., İA, 6/1006.

²⁶⁷ Buhl, Sűre mad., İA, 11/48.

toplamak mümkündür.²⁶⁸ İleri sürülen görüşleri değerlendirirken Buhl'un iddiaları da kendiliğinden cevaplarını bulmuş olacaktır.

1. Sûrelerin tertibi tevkîfidir: Sûrelerin tertibinin tamamı, Peygamber efendimizin talimatına dayalıdır, yani tevkîfidir. Çünkü Hz. Osman zamanında yazılıp ve imam adı verilen nüshayı, ellerinde özel nüshaları bulunanlar da dâhil bütün sahabe ittifakla kabul etmiştir. Sahabeden kimse muhalefet etmediği gibi ellerinde farklı nüshalar bulunanlar da Mushaf'larını yakmışlardır.²⁶⁹ Diğer taraftan Hadis-i Şeriflerde sûrelerin peş peşe sıralanışı da bunu destekler. Nitekim Buhâri, İbn Mes'ud'dan yaptığı bir rivayette İsrâ, Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ sûrelerinin peş peşe olduğunu söyler.²⁷⁰ Buhârî, bunları Mushaf'ta tertip edildiği üzere sıralamıştır.²⁷¹

Yine ashâbtan Vâsıla ibn el-Aska' Peygamberimizin şöyle dediğini nakletmektedir: "Bana Tevrat'a bedel es-seb'u't-tivâl (Fâtihadan sonra gelen yedi uzun sûre), Zebûr'a bedel el-miûn (ayetleri yüzden fazla veya buna yakın sûreler), İncil'e bedel el-mesânî (ayetleri yüzden az olan sûreler) verildi ve mufassal (kısa ve besmeleli fasılları çok olan sûreler) ile ben mümtaz kıldım."²⁷² Ayrıca, hâ mîm ve tâ sîn'lerin ardı ardına tertip edilmesi, sebbeha ile başlayan surelerin peş peşe sıralanmayışı, Şuarâ ve Kasas sûreleri arasına bu ikisinden daha kısa olan Neml sûresinin girmesi tertibin tevkîfi olduğuna delildir.²⁷³

Bu görüşte olan âlimlerden biri, İbnu'l-Enbârî'dir. O'na göre 'sûreler genellikle meydana gelen bir hadise, ayetler de soru soranlara cevap vermek üzere nâzil oluyordu. Cebrâil vahiy getirdiği zaman Hz. Peygamber'e (s.a.s.) her sûrenin yerini bildirirdi. Sûrelerin tertibi de, ayet ve harflerin tertibi gibiydi. Bunların hepsi de Nebi (s.a.s.) tarafından yapılıyordu. Bu yüzden kim bir sûreyi öne alır yahut geriye bırakırsa Kur'ân'ın tertibini bozmuş olur."²⁷⁴

²⁶⁸ Kattân, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.141; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.54.

²⁶⁹ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Cerrehoğlu, Tefsir Usûlü, s.58.

²⁷⁰ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, 21/1, Fedâilü'l-Kur'ân, 6.

²⁷¹ Buhârî, Tefsîru'l-Kur'ân, 17-21.

²⁷² Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/107.

²⁷³ Suyûtî, Itkân, 1/198.

²⁷⁴ Zerkeşî, Burhân, 1/184; Suyûtî, a.g.e., 1/195.

Kirmânî'nin görüşü de şu şekildedir: 'Sûrelerin bu şekilde tertibi, Allah tarafından levh-i mahfuza böyle yazılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.) her sene nazil olan ayetleri Cebrâil'e bu tertip üzere arz etmiş, vefatından önceki ramazan ayında da söz konusu arza iki defa vuku bulmuştur.'²⁷⁵

Alûsî bu konuda şunları söyler: 'Resûlullah (s.a.s.), ayet ve sûrelerin yerlerini ya bizzat açıklayarak ya da işaret yoluyla bildiriyordu. Sahabe de bu tertip üzere icmâ etmişti.'²⁷⁶

Suyûtî, Enfâl ve Tevbe sureleri hariç diğer sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğunu söyleyen Beyhakî ile aynı görüşü paylaşmaktadır.²⁷⁷

Keskioğlu da, sûrelerin hangi sıra ve tertip üzere olduğunu gösterenin Hz. Peygamber (s.a.s.), o gösterilen tertip üzere yazanın da heyet olduğunu söylemektedir. O'na göre, tertibin tevkîfî olduğunu ifade eden hadislerle beraber sûreler arasındaki münasebet de bunun delillerindedir.²⁷⁸

2. Sûrelerin tertibi içtihadîdir: Sûrelerin tertibi sahabenin içtihadına göredir. Kur'ân, Hz. Osman zamanında cem edilmeden önce bazı sahabenin özel nüshalarında değişik tertipler bulunmaktaydı. Eğer tevkîfî olsaydı, onlar kendilerinde bu hakkı bulamazlardı. Mesela Ubey b. Ka'b'ın Mushaf'ı Fâtiha ile başlayıp sonra Bakara sonra Nîsâ sonra Al-i İmrân sonra da En'am sûreleri ile devam ediyordu. İbn Mes'ûd'un Mushaf'ı da Bakara ile başlayıp sonra Nîsâ sonra Al-i İmrân sûreleri ile devam ediyordu. Hz. Ali'nin Mushaf'ı da nüzûl sırasına göre tertip edilmişti. Önce İkra sonra Müddessir sonra Kâf sonra Müzzemmil ve böylece devam ediyordu.²⁷⁹

Bu görüşü destekleyen âlimlerin başında İmam Malik gelmektedir. O'na göre sahâbîler, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittikleri Kur'ân'ı kendi içtihatları doğrultusunda tertip

²⁷⁵ Kirmânî, Mahmud b. Hamza b. Nasr, Burhân fî Tercühi Mütешâbihi'l-Kur'ân, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Beyrut 1986, s.24.

²⁷⁶ Alûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud, Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'ıl-Mesânî, (thk. Mahmud Şükri), Dâru İhyâi't-Türâsil-Arabiyye, Beyrut ts., 1/27.

²⁷⁷ Suyûtî, Itkân, 1/198.

²⁷⁸ Keskioğlu, Kur'ân Tarihi, s.168-172.

²⁷⁹ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfan, 1/353.

etmişlerdir.²⁸⁰ Aynı görüşte olan Ebû Bekr Bâkillânî de, Mushaflardaki tertibin, sahâbe içtihadına dayandığını ifade etmektedir.²⁸¹

3. Bir kısmı tevkîfî bir kısmı içtihadîdir: Sûrelerin bir kısmının tertibi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bildirmesiyle diğer bir kısmının da tertibi, sahabenin içtihadıdır. Bu görüşe sahip olan âlimler, her iki görüşü uzlaştırıcı bir yaklaşım içine girmişlerdir.²⁸² Nitekim müfessir İbn Atiyye, 'es-sebu't-tivâl, havâmîm (yedi hâmîm), ve el-mufassal gibi bir çok sûrenin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından tertip edilip, diğerlerinin tertibinin ise sahabe-i kirama bırakıldığını' söylemektedir.²⁸³

Bu açıklamalardan sonra tekrar Buhl'un iddialarına dönecek olursak şunları söyleyebiliriz: Buhl'un 'Osman'ın Mushaf'ına bazı kimseler karşı çıkmıştır' iddiası doğru değildir. Zira Hz. Osman'ın Mushaf'ına kimse karşı çıkmamıştır. Sadece ellerinde hususi nüshaları bulunan bazı sahâbîler, sûrelerin tertibini kendi anlayışlarına göre yapmışlardı. Nitekim onlardan biri olan Ubeyy b. Ka'b'ın nüshasındaki sıralama, genel sıralamaya göre farklı olsa da Buhl'un iddia ettiği gibi 'onuncu (Yunus) sûre yedinci (A'raf) sûrenin yerinde' değil, onuncu sûre sekizinci sûrenin yerinde zikredilmiştir. Yine, İbn Mes'ud'un nüshasında da 'onuncu sûre yedinci sûrenin yerinde' değil, sekizinci sûrenin yerinde gösterilmiştir.²⁸⁴ Bununla beraber ellerinde özel nüshaları bulunan sahâbîler, Hz. Osman'ın Mushaf'ı tertip etmesinden sonra ellerindeki nüshaları yakmışlardır.²⁸⁵

Buhl'un iddia ettiği gibi 'sûrelerin tertibinin sabit olmadığını söylemek' ne hakikatle örtüşür ne de ilmî bir değeri vardır. Bugün dünyanın neresinde olursa olsun ve hangi mezhebe bağlı bulunursa bulunsun bütün Müslümanların elindeki Mushaf'ın tertibi aynıdır.

²⁸⁰ Zerkeşî, Burhân, 1/182.

²⁸¹ Kurtubî, Câmi, 1/59; Zerkeşî, a.g.e., 1/182.

²⁸² Cerrehoğlu, Tefsir Usûlü, s.58.

²⁸³ Suyûtî, Itkân, 1/196.

²⁸⁴ Suyûtî, a.g.e., 1/201-202.

²⁸⁵ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 3.

Sonuç itibariyle sûrelerin tertibi ister tevkifi, ister içtihadî olsun birdir. Bütün Müslümanlar, Kur'ân'ın bugün elimizde bulunan tertibinde ittifak etmişlerdir.

2.4.4. Sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşu

Buhl, 'Kur'ân metni tertip edilirken tarihi sıralamanın dikkate alınmadığını' belirtmektedir. Buna sebep olarak da 'birçok surenin derleme mahiyetinde olduğunu' ileri sürmektedir. O'na göre birçok sûrenin derleme mahiyetinde olması, muhteva esaslı bir tertibe de engel olmaktadır. Bundan ötürü Buhl, sûrelerin uzunluklarına göre sıraya konulduğunu ve neticede en eski sûrelerin en kısa olduklarından en arkaya yerleştirildiklerini söylemektedir. O'na göre, bu tertip sûrelerin Mekke dönemine mi yoksa Medine dönemine mi ait olduğunu gündeme getirmiştir. Bu cihetle Buhl, Mekke ve Medine dönemine ait bir takım kıstasların varlığından bahsetmektedir.²⁸⁶

O'nun Mekke ve Medine dönemine dair kıstaslarına geçmeden önce birçok 'sûrenin derleme mahiyetinde olduğunu' iddia ettiği konuya bir açıklık getirmek istiyoruz. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim yirmi üç senede peyderpey nâzil olmuştur. Sûrelerin bir kısmı bir bütün halinde nâzil olurken diğer bir kısmı da âyet âyet ve kısım kısım iniyordu. Bir sûrenin bir kısım âyetleri nâzil olur, arada başka âyetler iner ve yine aynı sûrenin âyetleri nâzil olurdu. Bu itibarla âyetlerin nüzûl sırasına göre tertibi yapılsaydı, bir sûrenin âyetlerinin başka yerlerde olması gerekirdi. Hâlbuki Resûlullah (s.a.s.) âyetlerin ve surelerin yerlerini tespit etmiştir. Her birini aralarındaki münasebete göre yerli yerine koymuştur.²⁸⁷ Tertip o kadar yerinde, nizam o kadar güzel ki aralarından birini yerinden oynatmak mümkün değildir.²⁸⁸ Âyet ve sûrelerin çeşitli zaman aralıklarıyla muhtelif sebepler üzere indirilmesi, onlar arasındaki insicam ve irtibatın tesisi için bir sebep bile sayılabilir. Bundan dolayı, hem âyet ve sûreler, hem de âyet ve sûrelerin başları ile sonları arsında irtibat vaki olmuştur. Bu da, Kur'ân'ın mûcizevi tertibiyle alakalıdır.²⁸⁹

²⁸⁶ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1009.

²⁸⁷ Keskiöğlü, Kur'ân Tarihi, s.180.

²⁸⁸ Sofuoğlu, Mehmed, Tefsîre Giriş, Çağrı Yay., İstanbul 1981, s.112.

²⁸⁹ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s. 198.

Ayrıca Buhl'un, sûrelerin uzunluk ve kısalıklarına göre tertip edilmiştir demesine ve buna neden olarak da birçok sûrenin derleme mahiyetinde olduğunu iddia etmesine katılmıyoruz. Tertipteki uzunluk ve kısalığı kabul etmekle beraber, bundan maksadın bu iddiadaki gibi olmadığını ve aralarında bir münasebetin var olduğunu söylüyoruz. Bu tertipte, Kur'ân'ın bıkılmadan okunması ve çocukların kısa sûreleri bir arada kolayca ezberlemeleri gibi bir takım kolaylıklar ve faydalar vardır.²⁹⁰

Buhl, Mekke dönemine ait sûrelerin özellikleri olarak şunları zikretmektedir:

1. Ölülerin diriltilmesi ve Allah'ın birliği hususunda mücadele edilen yerler,
2. Hz. Muhammed'in (s.a.s.) bir sihirbaz, cinler tarafından çarpılmış bir kimse veya bir şâir olmadığını belirtildiği yerler,
3. Kız çocuklarının canlı olarak toprağa gömülmesine karşı çıkılan yerler,
4. Yemin, 'mâ edrâke' (sana ne bildirdi) ve 'mâ yüdrîke' tabirlerinin geçtiği yerler. Bundan dolayı Buhl, 'mâ yüdrîke' ibaresinin bulunduğu Ahzâb: 33/63 ayetinin yerinde olmadığını iddia etmektedir.
5. Peygamberlere ait hikâyelerin anlatıldığı yerler,

Buhl'a göre güçlükler, 'bunların tarihi sıralamaya uygun bir şekilde dizilmesinde başlamaktadır. Çünkü bu döneme ait bilgiler kaybolmuştur, bulunsa da yine de meseleyi çözmezler. Zira peygambere dair bilgiler içeren tarihi kaynakların kesinlik değeri yoktur.'

O'na göre Medine dönemine ait sûrelerin özellikleri ise şunlardır:

1. Yahudi ve münafıklara karşı çıkılan yerler,

²⁹⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.206.

2. Cihâda çağırın yerler,
3. Medeni veya cezai neviden emirler verilen yerler,
4. Hıristiyanlara yönelik tenkitler içeren yerler. Fakat Buhl, Mekkeli müşriklerin Hz. Muhammed'i (s.a.s.) cevap veremeyecek duruma düşürmek için Hz. İsa'nın Tanrı olduğunu söylemelerine karşılık cevap verilen yerleri istisna etmektedir.

Buhl, Medine dönemine ait olan vahiylerin yerlerinin tespitinin daha kolay olduğunu kabul etmektedir.²⁹¹

Şunu hemen belirtelim ki, Buhl, sûreleri Mekkî ve Medenî olarak taksim ederken Müslüman âlimlerin mekan, muhatap ve zaman olarak yaptıkları ayrımı esas almamıştır. Bu kısımlandırmadan herhangi birinin esas alınması, sûrelerin Mekke dönemine mi yoksa Medine dönemine mi ait olduğunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu görüşler ise, kısaca şöyledir:

1) Vahyin nazil olduğu mekân dikkate alınarak yapılan taksim: Mekke'de nâzil olan ayetler (velev ki hicretten sonra nâzil olsunlar) Mekkî, Medine'de nâzil olan ayetler Medenîdir. Mekke'nin civarı olan Mina, Arafat ve Hudeybiye gibi yerlerde nâzil olanlar Mekkî, Bedir ve Uhud gibi Medine'nin yakınında olan bölgelerde inenler de Medenîdir. Bunların dışındaki yerlerde de ayetler nâzil olduğundan bu tasnif tümünü kapsamamaktadır.²⁹²

2) Muhataplar dikkate alınarak yapılan taksim: Mekkelilere hitap eden ayetler Mekkî, Medinelilere hitap eden ayetler de Medenîdir. Mekke insanlarından çoğu küfür üzere olduklarından "Ya eyyühennâsü" hitabının geçtiği yerler Mekkî, Medine'de de, iman edenler fazla olduğu için "Ya eyyühellezîne âmenû" hitabının geçtiği yerlerde Medenîdir. Bu taksim de ayetleri iki kısma ayıracak mahiyette değildir.²⁹³

²⁹¹ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1009-1111.

²⁹² Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/195; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.59.

²⁹³ Zerkânî, a.g.e., 1/196; Cerrahoğlu, a.g.e., s.60.

3) Hicret dikkate alınarak yapılan taksim: Hicretten evvel nâzil olan vahiyler Mekkî, hicretten sonra gelen vahiyler de Medenîdir. En meşhur olan görüş budur. Buna göre hicretten önce Mekke dışında nâzil olanlar da Mekkîdir. Hicretten sonra Mekke'de nâzil olanlar da Medenîdir. Bu bakımdan, bu tarif tümünü kaplamaktadır.²⁹⁴

Alimlerin itibar ettiği ve meşhur olan hicretten önce ve hicretten sonra taksimini esas kabul ettikten sonra, Mekkî ve Medenî sûrelerin özelliklerine geçebiliriz. Sûrelerin Mekkî ve Medenî oluşları hakkında Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir açıklama gelmemiştir. Zira O'nun (s.a.s.) sağlığında sahabenin böyle bir beyana ihtiyacı yoktur. O halde sûrelerin Mekkî mi, Medenî mi olduğunu bilmek sahabe ve tâbiûndan gelen haberlere dayanmaktadır. Çünkü onlar vahyi müşahede etmişler ve vahiylerin zamanını ve sebab-i nüzûllerini görmüşlerdi.²⁹⁵ Özellikle Medine'de nâzil olan sûrelerin sıralanmasında fazla bir tereddüt olmaz. Zira İslâmiyet yayılmış, Kur'ân nüshaları çoğalmıştı. Fakat Mekkî kısımda tereddütlerin bulunması normaldir. Çünkü o dönemde Müslümanların sayısı azdı ve hadiseler o kadar açık değildi.²⁹⁶ Bununla birlikte Buhl'un iddia ettiği gibi tamamen de kaybolmamışlardır. Böyle olmasına rağmen sûrelerin Mekkî ve Medenî olduğunu gösteren bir takım alametler mevcuttur.

Şu özellikleri taşıyan sûreler Mekkîdir:

1. Secde ayeti ihtiva eden bütün sûreler,
2. “Kellâ” lafzının bulunduğu sûreler. On beş sûrede otuz üç defa geçmektedir.
3. “Yâ eyyühennâs” ibaresi bulunan ve “Ya eyyühellezîne âmenû” ibaresi bulunmayan sûreler. Hac sûresi istisna.
4. Bakara sûresi hariç içinde peygamberlerin ve geçmiş milletlerin kıssalarının bulunduğu sûreler,

²⁹⁴ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/197; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.59.

²⁹⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.60-61.

²⁹⁶ Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.49.

5. Bakara hariç Hz. Adem ve iblis kıssasını ihtiva eden sûreler,

6. Bakara ve Al-i İmrân hariç hurûf-u mukatta'a ile başlayan bütün sûreler.²⁹⁷

Mutlak olan bu özelliklerinin yanında, konu ve üslup yönünden şu vasıfları taşıyan sûreler de Mekkîdir:

Allaha ve âhirete davet eden, cennet ve cehennem tasvirlerini fazlaca içeren, risâleti ve öldükten sonra dirilmeyi ispat eden, iyi ahlaka sarılmayı ve doğru istikamette olmayı teşvik eden, kasemlere yer veren sureler. Ayrıca ayetler ve sûreler kısa, ifadeler veciz, tabirler vurguludur.²⁹⁸

Medeni sûrelerin özellikleri ise şunlardır:

1. Hadler ve ferâizden bahseden bütün sûreler,

2. Cihâda izin veren ve cihâd hükümlerini açıklayan bütün sûreler,

3. Ankebût hariç münafıklardan bahseden sûreler. Ankebût suresi Mekkî ise de, ilk on bir ayeti Medenîdir ve bunlar da münafıklardan bahseder.

4. Ehl-i kitapla mücadele eden ve onları sapıklıklarından döndürmeye çalışan sûreler.²⁹⁹

Mutlak olan bu özelliklerinin yanında, konu ve üslup yönünden şu vasıfları taşıyan sûreler de Medenîdir:

İbadetleri, muamelâtı, esirlere uygulanacak nizamı, savaşta ve barışta devletlerarası ilişkileri beyan eden sureler. Ayet ve sureler daha uzundur. Sakin ve rahat bir üslup hâkimdir.³⁰⁰

²⁹⁷ Kattân, Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân, s.63; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.50.

²⁹⁸ Kattân, a.g.e., s.63-64; Yıldırım, a.g.e., s.50-51.

²⁹⁹ Zerkânî, Menâhilü'l-İrfân, 1/200; Kattân, a.g.e., s.64.

Buhl'un Mekke ve Medine dönemine ait ortaya koyduğu kıstaslar yukarda da görüldüğü gibi çoğunluğu doğru olsa bile, eksiktir. Yalnız, Mekke dönemine ait kabul ettiği 'mâ yudrîke' ibaresinden dolayı Ahzâb altmış üçüncü ayeti yerinde bulunmayan bir âyet olarak söylemesi, ancak O'nun müsteşrik tavrıyla izah edilebilir. Çünkü İslâm âlimleri de Mekkî ve Medenî ayrımı yaparken bazı âyetlerin söyledikleri ölçütlere uymadığını gördüklerinde, o âyeti yerinde bulunmayan bir ayet olarak kabul etmemişler, sadece istisna kabilinden saymışlardır. Âdem (as) ve iblis kıssasından bahseden sûreleri Mekkî sayıp Bakara sûresini istisna ettikleri gibi. Yukarda da belirtildiği üzere 'mâ yudrîke' ibaresi Mekkî sûrelerin özellikleri arasında zikredilmemektedir. Bununla beraber Ahzâb sûresinin Medenî sûrelerden olduğu ittifakla sabittir.³⁰¹

³⁰⁰ Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s.64.

³⁰¹ Zerkeşî, *Burhân*, 1/139; Kattân, a.g.e., s.55; Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/201.

BÖLÜM 3: KUR'ÂN İLİMLERİ VE TEFSİR TARİHİ

3.1. Kırâat Maddesi

Kırâat maddesi, L. Massignon tarafından yazılmıştır. Massignon, bu maddede kırâatın tanımını yapmış ve Kur'ân'ın mütevâtir, şazz, bid'at olmak üzere üç çeşit tilavetinin olduğundan bahsetmiştir.³⁰² İslâmî kaynaklara ters düşecek herhangi bir açıklama yapmadığından bu konuda onun görüşlerine yer vermeyeceğiz. Fakat bu mevzuda daha tafsilâtlı bilgi verip bir takım iddialarda bulunan Kur'ân maddesinin yazarı F. Buhl'un görüşlerini ele alacağız.

Buhl, Hz. Osman'ın Mushaf'ının diğer Mushaf'lara tercih edildiği gerçeğini kabul etmekle beraber diğer Mushaf'ların İslâm âleminde kıymetten düşmediğini belirtmektedir. Buna delil olarak da Hz. Osman'ın, bizzat kendisinin kanunî bir mâhiyet verdiği İmâm Mushaf'a harfiyen uymadığını, farklı bir Mushaf'a göre Kur'ân'ı okuduğunu göstermektedir. O, Hz. Osman'ın Âl-i İmrân sûresinin 100. ayetini metinde bulunmayan bir ilave ile okuduğunu iddia etmektedir.

Buhl, Arap yazısının kifayetsiz olduğunu ve bundan dolayı da büyük bir serbestliğin meydana geldiğini ileri sürmektedir. O derece ki, 'kelimenin yerine müradifini koymaktan veya küçük ilaveler yapmaktan korkulmuyordu' demektedir. Bu halin İslâm dünyasında büyük bir endişe yarattığından bahseden Buhl, çareler arandığını, en umumî esaslarla en kötü bid'atlerin bertaraf edildiğini, kırâat âlimlerinin öne sürülmek suretiyle kırâatlerin sınırlandırılmaya çalışıldığını zikretmektedir. Bu bağlamda kırâat âlimlerinin Peygamberin hadisindeki 'yedi ahruf'tan hareket ederek kırâatleri yediyle tahdit ettiklerini belirtmektedir.³⁰³

Bütün bunlarla Buhl, bir anlamda Kur'ân'ın serbest bir şekilde mana ile okunabileceğini ima etmektedir.

Bu iddialara cevap vermeye geçmeden önce konunun anlaşılması açısından büyük önem taşıyan yedi harf ve kırâat meselelerine değineceğiz.

³⁰² Massignon; L., Kırâat mad., İA, 6/733-734.

³⁰³ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1007-1008.

3.1.1. Ahrufü's-Seb'a

Bu madde İslâm Ansiklopedisinde işlenmemiştir. Fakat Harf maddesini yazan T. H. Weir, harfin farklı ilimler açısından tanımını yaparken yedi harf tanımına da değinmiştir. Weir 'Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur hadisinde bu tabir evvela zannedildiği gibi, Arap lehçeleri demek olmayıp, kırâat (okuma) tarzı demektir³⁰⁴ şeklinde bir tanım yaparak yedi harfle kırâati aynı kabul etmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere nâzil olduğu hususunda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sahih rivayetle aktarılan nakiller bulunmaktadır: "Şüphesiz Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur. Size kolay gelenini okuyun."³⁰⁵ Başka bir rivayette de, Cibril Hz. Peygamber'e (s.a.s.) gelerek 'Allah ümmetine Kur'ân'ı bir harf üzere okumanı emrediyor' der. Hz. Peygamber (s.a.s.) de Allah'tan bağışlanmasını dileyip, ümmetinin buna güç yetiremeyeceğini bildirir. Dört defa tekrarlanan bu konuşmalar neticesinde yedi harfe ruhsat verilir.³⁰⁶

Yedi harf Kur'ân tarihinin önemli ve aynı zamanda çözülmesi güç olan meselelerinden biridir.

Yedi harfle kırâat birbirine karıştırılmış, bazen her ikisinin aynı şey, bazen de farklı şeyler olduğu söylenmiştir.³⁰⁷ Yedi harften maksadın günümüze kadar gelen meşhur yedi kırâat olduğunu söyleyenler de çıkmıştır. Fakat müfessirlerin çoğu bu görüşü kabul etmemişlerdir.³⁰⁸

Yedi harfin anlamı hakkında İslâm âlimleri arasında büyük bir ihtilaf bulunmaktadır.³⁰⁹ Hatta Suyûtî bu konuda kırk civarında görüşün olduğunu söylemektedir.³¹⁰ Ancak âlimlerin çoğu, yedi harfin, 'yakın manada olan muhtelif lafızlar' olduğu

³⁰⁴ Weir, T. H., Harf mad., İA, 5/230.

³⁰⁵ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirin, 270; Ahmed b. Hanbel, 1/24; Nesâî, İftitâh, 37.

³⁰⁶ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Ahmed b. Hanbel, 5/41,144.

³⁰⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.96.

³⁰⁸ Sönmezsoy, Kur'ân ve oryantalistler, s.198.

³⁰⁹ Kattân, Mebâhis fi Ulûmil-Kur'ân, s.158-162.

³¹⁰ Suyûtî, İtkân, 1/145.

görüştüğüdürler.³¹¹ Bu ihtilaf sadece lafızdadır, manada ise hiçbir değişiklik bulunmamaktadır. Buda Kur'ân'ın belli yerlerindedir.³¹²

İslâm âlimleri arasında 'yedi'den ne kastedildiği hususunda da görüş ayrılığı görülmektedir. Yedi harften maksadın yedi vecih olduğunu³¹³ söyleyenler olduğu gibi, kesretten kinaye olduğunu³¹⁴ söyleyenler de bulunmaktadır. Fakat yedi rakamının gerek Kur'ân'da ve gerekse diğer mukaddes kitaplarda kesretten kinaye olarak kullanıldığı görülmekte ve hadislerin ifadesinden de biraz bu sezilmektedir.³¹⁵

Yedi harften kaynaklanan harf ve okuyuşlardaki ihtilafların, Resûlüllah'tan (s.a.s.) işitilmiş olması esasına dayanmaktadır. Yoksa söz konusu ihtilaflar, nokta ve harekesi olmayan ve imla özellikleri bakımından farklı okuyuşlara elverişli olan o günkü Arap yazısından kaynaklanmamaktadır.³¹⁶ Kur'ân okuyuşunda ihtilafa düşen sahâbilerden her birinin, haklı olduğunu ispat etmek için bu şekilde okumayı Resûlüllah'tan (s.a.s.) öğrendiğini ileri sürmesi ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de bunları dinledikten sonra 'Kur'ân böyle nazil oldu' demesi³¹⁷ bunu göstermektedir.

Yedi harfe izin verilmesinin hikmeti, rivayetlerden de anlaşılacağı üzere, Kur'ân okumayı kolaylaştırmaktır. Kur'ân'ın ilk muhatapları kabileler halinde dağınık bir şekilde yaşadıklarından aralarında telaffuz farkları vardı ve toplumda âciz, ihtiyar, çocuk ve köleler bulunmaktaydı. Bunlar Kitâbı tam olarak okuyamayacaklarından böyle bir ruhsat verilmiştir.³¹⁸ Birinci asrın ilk yarısından itibaren Kureyş lehçesinin yayılmasıyla birlikte Arap ve Arap olmayan Müslüman çocukları bu lehçe üzere terbiye edilmiş ve böylece yedi harf meselesi de önemini kaybetmiştir.³¹⁹ Fakat bugün bile pek çok kişi tarafından Kur'ân okurken sehiv ve bir anlık gafletten kaynaklanan bir takım yanlışlar ve değişiklikler yapılmaktadır. Bunlar mânâyı bozacak nitelikte değilse bir

³¹¹ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.98; Sönmezsoy, Kur'ân ve oryantalistler, s.197.

³¹² Cerrahoğlu, a.g.e., s.101; Sönmezsoy, a.g.e., s.200.

³¹³ Sâlih, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân, s.87.

³¹⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s.99.

³¹⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.99.

³¹⁶ Yıldırım, Suat, Ahrufü's-Seb'a mad., DİA, 2/175; Sönmezsoy, a.g.e., s.199.

³¹⁷ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, 270; Nesâî, İftitâh, 37; Ahmed b. Hanbel, 1/24.

³¹⁸ Cerrahoğlu, a.g.e., s.98; Sönmezsoy, a.g.e., s.197.

³¹⁹ Cerrahoğlu, a.g.e., s.101.

mahzuru olmadığı ve şayet namazda olmuşsa namazın iadesinin gerekmediği hususunda görüş birliği bulunmaktadır.³²⁰

Hadislerin muhtevası incelendiğinde yedi harfle okumanın ne farz, ne de aslî bir hüküm olmadığı, bunun sadece bir ruhsat olduğu anlaşılacaktır. Bu da sadece okumayla sınırlı tutulmuş, yazı ise Kureyş lehçesiyle yazılmıştır.³²¹

3.1.2. Kırâat

Kırâat, kara'e kökünden mastardır ve sözlükte 'okumak, tilavet etmek, telaffuz etmek' anlamlarını ifade etmektedir.³²² Terim olarak mânası ise, 'herhangi bir kelime üzerinde med, kasr, hareke, sükun, nokta ve i'râb bakımından meydana gelen değişiklik demektir.'³²³

Kaynaklara göre sahâbenin Resûlullah'tan (s.a.s.) kırâat alış tarzları farklılık göstermektedir. Onlar arasında Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir kırâat alan olduğu gibi, iki ve daha fazlasını alanlar da olmuştur. Bu okuma tarzları tâbiûn ve etbâu't-tâbi'inde de aynı şekilde devam etmiş ve kırâatlerin son bulduğu meşhur imamlara kadar gelmiştir.³²⁴ Onlar da bu kırâatleri tespit etmiş, tespit ettikleri kırâatleriyle de isim almış ve mensup oldukları kırâatleri yaymışlardır.³²⁵ Bu dönemde halkın rağbet ettiği kırâat âlimleri arasında İbn Kesir (ö.120/737), Nâfi' (ö. 169/785), Ebû Amr (ö. 154/770), İbn Âmir (ö.118/736), Âsım (ö. 127/744), Hamza (ö. 188/803) ve Kisâî (ö.189/804) bulunmaktadır.³²⁶

Hicri IV. asrın başlarında Ebûbekir b. Mücahid (ö. 324/935) yukarıda isimlerini saydığımız imamların kırâatlerini bir araya toplayarak 'kitâbü's-seb'a' adlı eserini meydana getirmiş ve bundan sonra halk onun bu tasnifine uygun bir yol izlemeye başlamıştır. Böylece 'kırâatı seb'a' diye isimlendirilen bu yedi kırâatin sıhhati

³²⁰ Yıldırım, Ahrufü's-Seb'a mad., DİA, 2/175.

³²¹ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân; 3.

³²² Birışık, Abdülhamit, Kırâat mad., DİA, 25/426.

³²³ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.102; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.75.

³²⁴ Zerkâni, Menâhilü'l-İrfân, 1/411; Karaçam, İsmail, Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1995, s.243-244; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.73.

³²⁵ Zerkâni, a.g.e., 1/411.

³²⁶ Sâlih, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân, s.196; Kattân, Mebâhis fi Ulûmil-Kur'ân, s.171-172; Yıldırım, a.g.e., s.75.

konusunda ümmetin icmâi meydana gelmiştir.³²⁷ Daha sonra, kırâat âlimi İbnü'l Cezeri (ö. 833/1429) bu yedi kırâat imamının kırâatlerine üç kırâat daha ilave ederek sayıyı ona çıkarmıştır ki, söz konusu bu on kırâate 'kırâati aşere' denilmektedir. Cezeri'nin tespit ettiği bu kırâatler Halef b. Hişâm (ö.229/844), Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' (ö. 130/748) ve Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshâk'a (ö. 205/820) nispet edilmektedir.³²⁸ Kaynaklar, yedi kırâati 'mütevâtir'³²⁹, on kırâati ise 'meşhur'³³⁰ olarak nitelemektedirler.

Yukarıdaki kırâatlere Hasan Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysin (ö. 123/740), Yahyâ b. Mübârek el-Yezidî (ö. 202/817) ve Ahmed eş-Şenbûzî'nin (ö. 388/998) kırâatleri ilave edilmek suretiyle kırâatlerin sayısı on dörde çıkartılmıştır³³¹ ki, bunlara da 'şazz kırâat' denilmektedir.³³²

Kırâatler, sahih olup olmaması açısından iki kısma ayrılmaktadır. Bir kırâatin sahih olması için aşağıdaki şartları taşıması gerekmektedir:

- 1) Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sahih bir senetle rivayet edilmelidir.
- 2) Kitâbet bakımından Hz. Osman'a nispet edilen Mushafların resmi hattına aykırı olmamalıdır.
- 3) Bir vecihten bile olsa Arap dilinin kaidelerine uygun olmalıdır.³³³

Bu üç şartı taşıyan kırâatler, sahih kırâatlerdir, reddedilemezler³³⁴; sayılan bu şartlara haiz olmayan kırâatler ise şazz ve merdûd kırâatlerdir, bu tür kırâatlerle tilavet ve ibadet yapılamaz.³³⁵

Farklı kırâatlere ruhsat verilmesinin bir takım hikmetleri bulunmaktadır. Bunların şu şekilde sıralanması mümkündür:

³²⁷ Karaçam, Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati, s.245-246.

³²⁸ Sâlih, Mebâhis fi Ulumi'l-Kur'ân, s.196; İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî, Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşere, (thk. Ali Muhammed ed-Debbâğ), Matbaatü Mustafâ Muhammed, Mısır ts., 1/98.

³²⁹ Zerkeşî, Burhân, 1/223.

³³⁰ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.74.

³³¹ Zerkâni, Menâhilü'l-İrfân, 1/416.

³³² Demirci, a.g.e., s.74.

³³³ Suyûtî, İtkân, 1/236; Zerkâni, a.g.e., 1/416; Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, Min Revâii'l-Kur'ân, Mektebetü'l-Fârîbî, Dimeşk 1975, s.104.

³³⁴ Suyûtî, İtkân, 1/236; Zerkâni, a.g.e., 1/416.

³³⁵ Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.77.

- 1) Farklı lehçeleri konuşan Arap kabilelerinin günaha düşmeden ve tahrif etmeden Kur'ân okumalarını kolaylaştırmak
- 2) Kur'ân'ın mucize olduğunu bütün Arap kabilelerine göstermek. Zira Kur'ân, benzerini getirmeleri için meydan okurken sadece bir lehçe ile sınırlı tutmamış, bütün Arap kabilelerini içine katarak meydan okumuştur.³³⁶

Bugün İslâm ülkelerinde kırâat ilminin aşere ölçüsünde öğretimi devam etmekle birlikte Nâfi' kırâatinin Verş rivayeti Kuzey Afrika'da, Ebû Amr kırâati Sudan ve yöresinde, Asım kırâatinin Hafs rivayeti de İslâm dünyasının geri kalan bölgelerinde yaygın olarak okunmaktadır.³³⁷

Kırâat meselesi İslâm'da üzerinde en çok münakaşa edilen konulardan biri olmuştur. Bu ihtilaflar müsteşrikler için bulunmaz bir fırsat olmuş, kırâat vesilesiyle Kur'ân hakkındaki şüphelerini ortaya koymuşlar ve bu anlamda Kur'ân'dan bazı şeylerin kaybolduğunu, Kur'ân'ın mana ile okunabileceğini iddia etmişlerdir. Müsteşrikler bu konuda pek çok rivayet arasından kuvvetli olanlarını terk ederek, şüpheli olanlarıyla hareket etmişlerdir.³³⁸

İslâm dünyasında ise, kırâat konusuna büyük bir önem verilmiş, daha ilk dönemlerdeki çalışmalarla kırâatlerin sahih olanlarıyla olmayanları birbirinden ayrılmıştır. Bugün on kırâat imamına nispet edilerek okunan kırâatlerin hepsi sahihtir ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayanmaktadır.

Yedi harf ve kırâatler hakkındaki bu bilgilerden sonra şimdi Buhl'un iddialarına cevap verebiliriz. Buhl'un 'Osman'ın, bizzat kendisinin kanunî mahiyet verdiği Mushaf'a aykırı okuduğu' iddiası tarihi hakikatlere uymamaktadır. Zira tarihen sabittir ki, Hz. Osman, bizzat kendisinin yazdırdığı Mushaflardan birini okurken şehit edilmiştir.³³⁹

Ayrıca, bu iddiasına delil olarak verdiği 'Âl-i İmrân suresinin 100. ayetini metinde bulunmayan bir ilave ile okuyordu' sözü doğru değildir. Zira bu bilgiyi Taberî'nin tefsirinden aktarmaktadır. Taberî'nin tefsirinde ise böyle bir bilgi mevcut değildir. Bunlarla birlikte Hz. Osman'ın kendi yazdırdığı Mushaf'tan farklı okuduğuna dair bir

³³⁶ Bûtî, Min Revâi'l-Kur'ân, 102; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.75.

³³⁷ Birişik, Kırâat mad., DİA, 25/428.

³³⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.102.

³³⁹ Sönmezsoy, Kur'ân ve oryantalistler, s.214.

rivayet olsa bile bu, Kur'ân'ın sıhhati açısından herhangi bir şüphenin oluşmasını gerektirmez. Zira Hz. Osman da diğer sahâbîler gibi Resûlullah'tan (s.a.s.) duyduğu kırâat üzere okumuştur. Hz. Peygamber de vahyi Allah'tan nasıl almışsa o şekilde okumuştur. Allahü Teâlâ'nın Hz. Peygamber'den Kur'ân'ı değiştirmesini isteyenlere, *"De ki: "Onu kendiliğimden değiştirmem asla olacak bir şey değil. Çünkü ben sadece bana vahyedilene tabi olurum ve eğer sizin arzunuzda uyar da Rabbime isyan edersem, o müthiş günün azabından korkarım."* (Yûnus: 10/15) ayetiyle cevap vermiş olması, Kur'ân'ın Allah katından inmiş olmasının ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) en küçük bir değişiklik yapmadığının delilidir.

Buhl'un 'O günkü Arap yazısının kifayetsizliğinden hareketle, okunuşun okuyucuya bırakılmış olduğunu' söylemesi geçersiz bir iddiadır. Çünkü Kur'ân, çeşitli malzemelere yazıldığı gibi, Hz. Peygamber'den işitildiği üzere de ezberlenmiştir. Kelimelerin kulaktan işitilerek ezberlenmiş hali varken, nokta ve harekelerden yoksun olan heykelinde ihtilafların olacağını düşünmek doğru görünmemektedir. Ayrıca, ashâbın çoğunluğunun ümmî olması Kur'ân'ı, Resûlullah'tan öğrendikleri tarzda, yazıdan değil ezberden okuduklarını göstermektedir. Kırâatlerdeki farklılığın sebebi Arap yazısı değil, Resûlullah'tan (s.a.s.) işitmek şartıyla Allah'ü Teâlâ'dır.

Buhl'un 'kırâatler konusunda büyük bir serbestliğin olduğu ve kelimelerin müradifleriyle değiştirildiği ya da ilaveler yapıldığı' şeklindeki iddiası yanlış bir değerlendirmedir. Kırâat imamlarının kırâatleri, sema' yoluyla Hz. Peygamber'e muttasıl bir senetle dayanmadığı müddetçe kabul edilmemektedir. Bu sebeple daha ilk dönemlerden itibaren titiz bir çalışma ile sahih kırâatlerle sahih olmayanlar birbirinden ayrılmış, sahih olanların sebepleri izah edilirken sahih olmayanların da ne sebepten ötürü meydana çıktığı açıklanmıştır. Kırâat çeşitlerinden sahih olanlar tevâtüre dayanmaktadır. Tevâtüre dayanmayıp Arap gramerine uygun bir okuyuş tarzı ile Kur'ân okumaya kalkışanlar olmuşsa da, bunlar şiddetli bir şekilde tenkit edilmişlerdir.³⁴⁰ Sahâbenin, tâbiûnun, etbâu't tâbiînin ve daha sonraki âlimlerin teferruatlı ve dakik çalışmaları sahihle, sahih olmayanı çok net bir şekilde ayırdıklarını göstermektedir. Kırâatlerdeki farklılığın temel sebebi okuyucuya kolaylık sağlamaktır. Bu ruhsatın

³⁴⁰ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.106.

verilmiş olması okuyucuya kendi tarafından bir lafız, bir ibare veya onun dengini ya da zıddını getirme özgürlüğünü tanımamaktadır.

Buhl'un 'Müslümanlar yedi harften yedi kırâati anlamışlardır' iddiası çürük bir iddiadır. Zira İslâm âlimleri daha önce de belirtildiği gibi yedi harfle yedi kırâatin tanımlarını yapmış ve aynı şey olmadıklarını ortaya koymuşlardır. Hz. Peygamber (s.a.s.) yedi harf konusundaki hadislerini buyurdıklarında, bilinen yedi kırâat imamı mevcut değillerdi. Aynı şekilde âlimler, kırâatle ilgili eserler vermeye başladıklarında İslâm âleminde 'yedi kırâat' ifadesi bilinmiyordu. Ancak hicri IV. asrın başlarında Ebûbekir b. Mücahid'in (ö.324/935) halkın teveccühüne mazhar olmuş yedi âlimin kırâatini bir kitapta toplamasıyla 'yedi kırâat' tabiri ortaya çıkmıştır.

Yukarıdaki iddiaların özeti bir anlamda 'Kur'ân'ın mana ile okunması'dır. Kırâat farklılıkları inkar edilemez bir vakıadır. Fakat şüphe götürmeyen bir gerçek daha var ki, o da Kur'ân'ın lafzı ve mânasıyla birlikte vahiy olmasıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber (s.a.s.) inişinden itibaren vahiylerin yazılmasına, yazılan vahiylerin muhafaza edilmesine ve ezberlenmesine büyük bir önem göstermiştir. On dört asırdan beri Müslümanlar da Kur'ân'ın lafzı ve mânasıyla korunmasına şiddetle sarılmışlardır. Mânayı muhafaza ettikten sonra Kur'ân-ı Kerim'i istediği lafızla okumayı kendine caiz görecektir hiçbir Müslüman yoktur. Son derece titiz çalışmalar ve yoğun gayretlerle günümüze kadar gelen Kur'ân'da en küçük bir değişiklik bulunmamaktadır. Zira Cenâb-ı Allah bu konuda teminat vermektedir: "*Hiç şüphe yok ki o zikri (Kur'ân'ı), Biz indirdik, onu koruyacak olan da Biziz.*" (Hicr:15/9)

3.2. Garîb Maddesi

Garîb maddesi, Tahrir Heyeti tarafından yazılmıştır. Bu maddede garîb kelimesinin 'yabancı, acîb' manasında olduğu belirtildikten sonra Kur'ân ve Hadiste bulunan yabancı kelimeleri içerdiği ve Hadis ilmindeki tanımı ifade edilmiştir.³⁴¹

Kısaca tanımı zikredilen bu maddede İslâmî kaynaklara göre bir farklılık bulunmadığından üzerinde herhangi bir değerlendirme yapmayacağız.

³⁴¹ Tahrir Heyeti, Garîb mad., İA, 4/718.

3.3. Kıssa Maddesi

Kıssa maddesini D. B. Macdonald yazmıştır. Macdonald, bu maddede ‘kıssa kelimesinin kökenine, müradif kelimelerine, geldiği çeşitli anlamlara, birkaç kitapta kullanıldığı mânâlara, dini heyecan oluşturmaya çalışan kıssacılar, bunların ilim ehli tarafından kabul görmediklerine, Hz. Ali tarafından mescitlerden kovulduklarına, halkın sık sık kullandığı kelimelerden biri olduğuna’ değinmiştir.³⁴² Kur’ân-ı Kerimdeki kıssalar, kıssaların amaçları ve özelliklerine yer vermediği için bu maddede Macdonald’ın görüşleri üzerinde durmayacağız. Fakat ‘Kur’ân’ ve ‘Muhammed’ maddelerinde bu konuya kısaca atıfta bulunan Buhl’un yorumlarını inceleyeceğiz.

Buhl, ‘Kur’ân’da, tenkit münakaşaları ile dolu geniş hikâyelerin sık sık tekrar edildiğini,³⁴³ Kur’ân-ı Kerim’deki bazı kıssaların Kitâb-ı Mukaddesteki kıssalarla benzerlik gösterdiğini, bazı kıssaların ise, Kitâb-ı Mukaddesin asıl şekillerindeki kıssalara aykırı olup güvenilir kaynaklardan alındığını gösteren işaretlerin bulunduğunu’ iddia etmektedir.³⁴⁴

Bu iddialara geçmeden önce Kur’ân kıssalarının daha iyi anlaşılması için kıssa hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Kıssa sözlükte, ‘bir kimsenin izini sürmek, ardınca gitmek; bir kimseye bir haber veya sözü bildirmek’ anlamlarına gelmekte ve bir şeye ait hadiselerin adım adım, nokta nokta takip edilerek anlatılmasını / hikâye edilmesini ve bu niteliği taşıyan hikâyeyi ifade etmektedir.³⁴⁵ Olayın adım adım izlenecek derecede önemli ve ilginç olması doğru ve gerçekçi olması niteliklerini de ön plana çıkarmaktadır. Bu özellikleriyle kıssa hikâyeden ayrılmaktadır. Çünkü hikâye gerçekten meydana gelsin veya gelmesin her olaya isim olarak verilirken; buna karşılık kıssa, vakıayla tam bir örtüşme arz edip, hayal ettirme ve vuku bulmamış bir olayı tasvirden tamamen uzaktır.³⁴⁶

³⁴² Macdonald, D. B., Kıssa mad., İA, 6/771-774.

³⁴³ Buhl, Kur’ân mad., İA, 6/1000.

³⁴⁴ Buhl, Muhammed mad., İA, 8/455.

³⁴⁵ Şengül, İdris, Kıssa mad., DİA, 2/498.

³⁴⁶ Yıldırım, Kur’ân İlimlerine Giriş, s.105; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/498.

Bunların dışında kısasa ‘söz (hadis), haber, mevzu, mesele, hal (şan, emr)’ mânâlarına da gelmektedir.³⁴⁷

Kur’ân-ı Kerim’de kısasa kelimesi geçmez. Ancak isim olarak ‘hikaye’ mastar olarak da ‘hikaye etmek’ anlamına gelen kasas kelimesi ve türevleri, nebe’, enbâ’ ve hadis kelimeleri kullanılmaktadır. Kur’ân’daki kıssalardan bahseden ilme ise ‘Kısasü’l-Kur’ân’ denir ki, ‘önceki peygamberler, geçmiş milletler ve tarihte meydana gelmiş olaylardan haber veren bir ilimdir.’³⁴⁸

Kur’ân kıssalarının amaçları Kur’ân’ın indiriliş amaçlarıyla örtüşmektedir. Bundan dolayı kıssaların amaçları arasında ‘Allah’ın birliğini, O’na itaat ve kulluğu, Hz. Muhammed’in (s.a.s.) nübüvvetinin ispatını, insanlık tarihi boyunca gönderilen peygamberlerin aynı davayı tebliğ ettiklerini, muhatapların ibret almalarını hedeflediğini, Hz. Peygamber’i (s.a.s.) ve müminleri teselli ettiğini³⁴⁹ zikretmek mümkündür.

Kur’ân, ilâhî mesajı muhataplarına ulaştırmak için târihî olayları araç olarak kullanmıştır. Bu yüzden o, tarihi bilgileri şahıs, zaman ve mekân unsurlarından mümkün olduğu kadar soyutlayarak anlatmayı hedeflemiştir. Bu hedefi gerçekleştirirken de bir takım özelliklere riayet ederek sunmuştur. Bu bakımdan Kur’ân kıssalarının en çok dikkat çeken özellikleri şunlardır: ‘Kıssaların çok defa tekrar edilmesi, kısasa hangi maksatla verilmek isteniyorsa sadece o miktarın verilmesi ve kıssaların arasında ibret alınacak noktaların belirtilmesi’³⁵⁰

Ayrıca kıssalarda şu sanat özellikleri görülür: ‘Muhatabı sürükleyen bir girizgâhla başlaması, temsili anlatımın tercih edilip, birçok teferruatın muhayyileye bırakılması ve hadiselerin canlı, hareket dolu bir tasvirle müşahhas hale getirilerek anlatılması.’³⁵¹

Bu bilgilerden sonra iddialara cevap vermeye geçebiliriz. Buhl’un ‘hikâyelerin sık sık tekrar edildiğini’ söyleyerek Kur’ân-ı Kerim’de kusur bulmaya çalışması doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü Kur’ân’daki tekrarlar, aslına bakılırsa tam bir tekrar değildir.

³⁴⁷ Kattân, Mebâhis, fi Ulûmi’l-Kur’ân, s.306; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/499.

³⁴⁸ Kattân, a.g.e., s.306.

³⁴⁹ Kattân, a.g.e., s.307; Yıldırım, Kur’ân İlimlerine Giriş, s.106-108; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/499-500.

³⁵⁰ Yıldırım, a.g.e., s.110; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

³⁵¹ Yıldırım, a.g.e., s.111; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

Tekrar gibi görünen hususlar, sûrenin genel havası ve bağlam münasebetiyle her seferinde değişik ayrıntılar eklenerek farklı üslupla ele alınmıştır. Dînî amacın, tebliğ ve mesajın gerektirdiği ilave ve yeniliklerle tekrarlanmışlardır. Bu durum ise, anlamsız tekrar değil Kur'ân'ın i'câzının gereklerinden, onun meydan okumalarından biridir.³⁵² Kıssanın bütünü ile tekrarı ise nadirdir. Mesela en çok tekrar edilmiş olan Hz. Mûsâ kıssasında farklı varyantlar birleştirilirse kıssanın bütünü ortaya çıkmış olur.³⁵³ Yine bu kıssada sıradan meseleler tekrar etmemiştir. Hz. Mûsâ'nın doğumunu çevreleyen şartlar, gençliği, evlenmesi tekrar edilmemiş fakat Fir'avn ile karşılaşması ve sihirbazlara söylediği sözler, risâletin hedefi bakımından çok önemli olduğu için tekerrür etmiştir.³⁵⁴

Buhl 'bazı kıssaların Kitâb-ı Mukaddesten bazı kıssaların da Kitâb-ı Mukaddesin bozulmuş şekillerinden alındığını' iddia etmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmî olduğu gibi, Tevrat VIII. yüzyılda, İncil ise en erken IX. yüzyılda Arapçaya çevrilmiştir.³⁵⁵ Gerçekte vahiy kaynaklı olmaları sebebiyle bu üç kitapta genellikle aynı kıssalar yer almaktadır. Fakat temel vurgu, muhteva ve üslup bakımından Kur'ân onlardan çok farklıdır. Çünkü Tevrat kıssalarında ana tema Yahudilerin Tanrı'nın seçilmiş kavmi olduğu düşüncesidir. Onda tarihi olaylar ayrıntılarıyla ve yavan bir üslupla dile getirilmiştir. Bu kıssalarda peygamberlere zina yapma ve puta tapma isnadı gibi İslâm'ın Allah ve Peygamber anlayışıyla bağdaşmayan hususlar ve tutarsızlıklar yer almaktadır. Hz. İsâ'nın hayat hikayesini anlatan İncil'de vurgulanan üç Tanrı inancı (teslis), İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğu ve çarmıha gerildiği gibi hususlarda Kur'ânla çelişmektedir.³⁵⁶

Neticede Tevrat ve İncil'de anlatılan kıssalardan Kur'ânla örtüşenler tahrife uğramamış, örtüşmeyenler ise tahrife uğramış olan kıssalardır.

3.4. Kasem Maddesi

Kasem maddesini Johs Pedersen yazmıştır. Pedersen, bu maddede kasemin 'tanımına, Arapların cemiyet hayatında büyük rol oynadığına, bağlayıcılığına, İslâm âlemindeki

³⁵² Kattân, Mebâhis, fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.308; Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.110; Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

³⁵³ Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

³⁵⁴ Yıldırım, a.g.e., s.110.

³⁵⁵ Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

³⁵⁶ Şengül, Kıssa mad., DİA, 2/500.

durumuna, çeşitlerine, tabirlerine, İslâm fikhındaki işlenişine’ değinmiştir. Kur’ân-ı Kerimle bağlantılı olarak da, ‘yeminden evvel ‘la’ nefiy edatının kullanıldığına, özellikle ilk inen sûrelerde sık sık tabi’î hadiseler üzerine, meleklerle ve kıyamet gününe yemin edildiğine, yeminin bozulmasına ve keffâretine’ değinmiştir.³⁵⁷

Zikredilen bu noktalarda İslâmî kaynaklara aykırı olabilecek herhangi bir yorum olmadığından onun görüşlerini incelemeyeceğiz.

Kur’ân-ı Kerim’de geçen yeminler hakkında ‘Kur’ân’ maddesinde Buhl, ‘ilk dönemdeki vahiylerin şekil itibariyle müşrik Arap kâhinlerinin tabirlerine zahiren benzediğini ve birçok şey üzerine yemin edildiğini’ ifade etmektedir.³⁵⁸ ‘Muhammed’ maddesinde ise, Hz. Peygamber’in eski Arap kâhinlerinin etkisi altında kaldığını ileri sürmekte ve örnek olarak da Kur’ân’daki yemin şekillerini vermektedir.³⁵⁹

Buhl’un bu iddiasından önce konunun daha iyi anlaşılması için kâsem hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Kâsem, ‘yemin’ demek olup çoğulu aksâm’dır.³⁶⁰ Kur’ân’daki yeminler ve bu yeminlerden bahseden ilme de ‘Aksâmü’l-Kur’ân’ denir.³⁶¹

Kur’ân-ı Kerim’de birçok yemin ifadesi yer almaktadır. Söz konusu yeminlerde Allah (c.c.), kendi zatına, peygamberlere, peygamberlerin zuhur ettikleri yerlere, Kur’ân’a, meleklerle, kıyamet gününe, kâinatta ve tabiatta bulunan önemli varlıklara yemin etmektedir.³⁶²

Kur’ân sûreleri içerisinde yeminler hayli yer tutmakta ve Allah (c.c.), on yedi sûreye de yeminle başlayarak okuyucunun dikkatini daha ilk başta çekmektedir. Bu sûrelerde de, meleklerle (Saffât), feleke (Burûc, Târık), yıldız (Necm), fecre (Fecr), güneşe (Şems), geceye (Leyl), kuşluk vaktine (Duhâ), zamana (Asr), havaya (Zâriyât, Mürselât), Tûr

³⁵⁷ Pedersen, Johs, Kasem mad., İA, 6/374-378.

³⁵⁸ Buhl, Kur’ân mad., İA, 6/999.

³⁵⁹ Buhl, Muhammed mad., İA, 8/454.

³⁶⁰ Kattân, Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân, s.290.

³⁶¹ Kırca, Celal, Aksâmü’l-Kur’ân mad., DİA, 2/290.

³⁶² Cerahoğlu, TefsirUsûlü, s.168; Kırca, Aksâmü’l-Kur’ân mad., 2/290; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.190.

dağına (Tûr), incire (Tîn), insan veya melek topluluğuna (Nâzi'ât), atlara (Âdiyât) yemin etmiştir.³⁶³

Kur'ân-ı Kerim'de yeminlerin bulunmasının bir takım sebepleri vardır ki, şöyle sıralayabiliriz:

1. İslâmiyet'ten önceki Arap toplumu içinde yeminin büyük bir önemi vardı. Bu yüzden Allah (c.c.), Kur'ân'da yemin etmek suretiyle Arapların alışık olduğu üslup tarzını korumuştur.
2. Allah (c.c.), yeminlerle ilâhî hakikatleri teyit etmiştir.
3. Üzerine yemin edilen şeyin kıymet ve önemine işaret edilmiş ve dinleyenlerin dikkati ona yöneltilmiştir.³⁶⁴

Buhl'un 'Hz. Muhammed'in Arap kâhinleri etkisi altında kalarak yemin şekillerini kullandığını' iddia etmesi hem Kur'ân'ın menşeinin Hz. Peygamber olduğunu hem de yemin ifadelerini Arap kâhinlerinden aldığını göstermektedir. Kur'ân'ın kaynağıyla ilgili olarak ileri sürülen iddialara 'Vahiy' maddesinde cevap verildiği için burada üzerinde durmayacağız. Konumuzla olan iddiası ise geçersiz bir iddiadır. Zira biraz öncede ifade ettiğimiz gibi Arap toplumunda yeminlerin büyük rolünün olması, ilâhî hakikatleri teyit etmesi ve üzerine yemin edilen şeylere dikkat çekmesi gibi nedenlerle Kur'ân'da yeminler bulunmaktadır.

3.5. Mesel Maddesi

Mesel maddesi C. Brockelmann tarafından yazılmıştır. Brockelmann, bu maddede, meselin anlamını ve Arap tarihi açısından durumunu ele almıştır. Kur'ân-ı Kerimle olan ilişkisine ise, hiç değinmemiştir. Sadece Ashâb-ı Kehf kıssasının Hıristiyan efsanesi ile ilgili olduğunu zikretmiştir.³⁶⁵

Kur'ân'daki temsillerden, 'Kur'ân' maddesinin yazarı F. Buhl bahsetmiştir. O da, 'darb-ı mesellerin Kur'ân'da sık sık görüldüğünü, doğru ve göze çarpan teşbihler olduğunu, tabiattan alınmışlarsa ahlakî dersler çıkartılması gerektiğine vurgu yapıldığını, bazen

³⁶³ Cerahoğlu, TefsirUsûlü, s.169; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.190-191.

³⁶⁴ Cerahoğlu, a.g.e., s.169; Kırca, Aksâmü'l-Kur'ân mad., 2/290; Demirci, a.g.e., s.192.

³⁶⁵ Brockelmann, C., Mesel mad., İA, 8/120-123.

ikaza ve cesaretlendirmeye yarayan tarihi örneklere işaret ettiğini' söylemektedir.³⁶⁶ Fakat Buhl, 'Muhammed' maddesinde A'râf 40. âyette geçen 'deve ile iğne deliği mukayyesinin' hiçbir edebî tesire delalet etmediğini ileri sürmektedir.³⁶⁷

Bu iddiaya cevap vermeye geçmeden önce mesel hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

Arapça'da mesel, 'benzemek, benzeri olmak' manasında ki 'müsûl' kökünden türemiş bir sıfat olup 'benzeyen' demektir.³⁶⁸ Çoğulu 'emsâl'dir. Mesel ayrıca 'sıfat, vasıf, söz, ibret ve kıssa' manalarına gelir.³⁶⁹ Kur'ân'daki meseller ve bunlardan bahseden ilim için 'Emsâlü'l-Kur'ân' tabiri kullanılmaktadır.³⁷⁰

Emsâlü'l-Kur'ân'ın tarifi ise, şu şekildedir: 'Âyetlerdeki mana ve maksadın insan ruhunda iz bırakan ve hayranlık uyandıran bir biçimde kısa ve özlü olarak ifade edilmesidir.'³⁷¹

Meselde esas itibariyle bir şeyin bir veya birkaç yönden başka bir şeye benzetilmesi söz konusu olup Kur'ân'daki mesellerde de bu durum açıkça görülmektedir.³⁷² Mesela kâfirler bunca delile rağmen tevhide inanmadıkları için sağır, dilsiz ve âmâyâ,³⁷³ onların amelleri de fırtınalı bir günde rüzgârın savurduğu küle benzetilmiştir.³⁷⁴

Kur'ân'ı Kerim'de mesel, 'misal, benzer, hal, sîret, özellik' gibi manalarda kullanılmıştır. Kur'ân'daki mesellerin 'bilgi vermek, ikna etmek, özendirmek veya caydırmak, eğitmek, medih veya zem, tazim veya tahkir etmek, tefekkür ettirmek, edep ve hayâyı korumak' gibi bir takım amaçları bulunmaktadır.³⁷⁵

Bu bilgilerden sonra Buhl'un 'deve ile iğne deliği meselinin hiçbir edebi tesiri yoktur' iddiasına geçebiliriz. Allah (c.c.) A'râf 40. âyette şöyle buyurmaktadır: "*Ayetlerimizi yalan sayanlara ve onları kabule tenezzül etmeyenlere gök kapıları açılmayacak ve deve*

³⁶⁶ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/999.

³⁶⁷ Buhl, Muhammed mad., İA, 8/445.

³⁶⁸ Durmuş, İsmail, Mesel mad. DİA, 29/293.

³⁶⁹ İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, msl mad., 11/610-614.

³⁷⁰ Çetiner, Bedrettin, Mesel mad. (Tefsir), DİA, 29/299.

³⁷¹ Kattân, Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân, s.283.

³⁷² Çetiner, Mesel mad. (Tefsir), DİA, 29/299.

³⁷³ Bakara: 2/171; A'râf: 7/64.

³⁷⁴ İbrahim: 14/18.

³⁷⁵ Çetiner, Mesel mad. (Tefsir), DİA, 29/300.

iğne deliğinden geçmedikçe onlar da cennete giremeyeceklerdir. İşte mücrimleri Biz böyle cezalandırırız!” (A’râf: 7/40)

Bu meseli iki şekilde izah etmek mümkündür. Birincisi, buradaki ‘el-Cemel’ kelimesi ‘deve’ mânâsına geldiği gibi, urgan ve halat mânâsına da gelir ki ‘cümmel’, ‘cümel’, ‘cüml’ ve ‘cümûl’ de denilir. Bazı tefsirciler, halatın ipliğe bir çeşit benzemesi ve iğne deliği ile halat arasındaki ilişkinin deveden daha uygun olması nedeniyle, cemel kelimesini halat mânâsında almışlardır.³⁷⁶ Bu anlamıyla halat iğnenin deliğine girinceye kadar, o âyetleri yalan sayanlar cennete giremeyeceklerdir. Yani onların cennete girmeleri imkânsızdır.

İkincisi, ‘cemel’ kelimesi bilinen anlamıyla ‘deve’ mânâsındadır. Çünkü örf bakımından deve büyüklüğü, iğne deliği ise, küçüklüğü temsil eder. Bir şeyin ufaklığında, inceliğinde mübalağa edileceği zaman, ‘iğne deliği gibi’ denilir. İrilikte mübalağa için de ‘deve gibi’ denir.³⁷⁷ Arapların nezdinde, hayvanların en büyüğü deve olduğu için Allah’ü Teâlâ özellikle deveyi seçmiştir. İğne deliği ise, deliklerin en küçüğü ve darıdır. Bu sebeple, Cenâb-ı Hâk, kâfirlerin cennete girmelerini bu şarta bağlamış ve onların cennete girmelerinin imkânsız olduğunu bildirmiştir.³⁷⁸

Ayrıca deve, girebileceği yere kendi girer. Halat ise sokmaya dayanmaktadır. Şimdi devenin iriliğinden başka bizzat hareketli bir hayat sahibi olması, sonra boynu, hörgücü, ayaklarıyla, özel şekliyle de bütün eğriliği ve acayıplığıyla göz önüne getirildiği zaman iğne deliğine girmesinde uzaklık fikri ve mümkün olmayanı hayal etme öyle bir kuvvetle ortaya çıkar ki, bu kuvvet halatta yoktur.³⁷⁹

Ateş, deve anlamının daha doğru olduğunu söylemekte ve görüşünü İncil’den getirdiği örnekle desteklemektedir. Zira Matta İncil’inde aynı ifade şu şekilde geçmektedir: “Devenin iğne deliğinden geçmesi, zengin adamın, göklerin melekûtuna girmesinden daha kolaydır.” (Matta: 19/24)³⁸⁰

Netice itibariyle olmayacak bir şeyi anlatmak için, irilikte mesel olan devenin, incelikte mesel olan iğne deliğine girmesiyle darb-ı mesel tam bir belâğat ifade etmektedir.

³⁷⁶ Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili, 4/87-88.

³⁷⁷ Yazır, a.g.e., 4/87-88.

³⁷⁸ Râzî, Fahreddin, Tefsîr-i Kebîr, (trc.Suat Yıldırım, heyet), Akçağ Yay., Ankara 1991, 10/368.

³⁷⁹ Yazır, a.g.e., 4/87-88.

³⁸⁰ Ateş, Süleyman, Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1990, 3/337.

3.6. Hurûf-u Mukatta'a Maddesi

Bu madde İslâm Ansiklopedisinde bir madde olarak ele alınmamıştır. Fakat 'Kur'ân' maddesinin yazarı Buhl, bu konuda bilgi vererek bir takım iddialarda bulunmuştur. Buhl, 'yapılan tefsirlerin son derece farklı olmasının da ispat ettiği gibi, bunların gerçek manaları hakkındaki bütün hatıralar kaybolmuş idi' demekte ve Kur'ân'dan bazı şeylerin kaybolduğunu ileri sürmektedir. Hirschfeld'in 'bu harfler, belli bazı sûrelere sahip olan bazı sahâbîlerin isimlerinin ilk veya son harflerinden alınmıştır' şeklindeki iddiasını Buhl, 'kesin bir neticeye ulaştırmasa da başka izahlarla mukayese edilince daha makul görüldüğünü' söylemektedir.

Ayrıca Buhl, 'bu konuda en tercih edilen görüşün tamamlanması gereken kısaltmalar olduğunu belirtmekte ve bunun da geniş imkânlar sunduğundan hareketle meseleyi halletmek için yapılan denemelerin hayalî ve keyfî bir hal aldığı'³⁸¹ ifade etmektedir.

Bu iddialara geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılması için Hurûf-u Mukatta'a hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Hurûf-u Mukatta'a, harf kelimesinin çoğulu olan 'hurûf' ile 'kesilmiş, ayrılmış' anlamındaki 'mukatta'a' kelimesinden meydana gelen bir tamlamadır.³⁸² Mukatta'a harfleri, kelimeyi oluştururken okundukları gibi değil kendi isimleriyle teleffuz edildiklerinden 'Hurûf-u Mukatta'a' ve 'Hurûf-u Tehecci', sûrelerin ilk harflerini oluşturduklarından 'Evâilü's-Süver' ve 'Fevâtihu's-Süver' diye isimlendirilmişlerdir.³⁸³

Usûl terimi olarak da, 'Kur'ân'da bazı sûrelerin başında bazen basit, bazen de birkaç harfin birleşmesinden meydana gelen harflere Hurûf-u Mukatta'a /Kesik harfler denilmiştir.'³⁸⁴ Zahiri itibariyle herhangi bir manaya delalet etmedikleri için âlimler ittifakla müteşâbihattan kabul etmişlerdir.³⁸⁵ Böyle olduğundan İslâm'ın ilk yıllarından itibaren Müslüman âlimleri meşgul ettiği gibi, muahhar şark ve garp âlimlerini de meşgul etmiş ve üzerine pek çok yorum yapılmıştır.

³⁸¹ Buhl, Kur'ân mad., 6/1006.

³⁸² Duman, M. Zeki, Mustafa Altundağ, Hurûf-i Mukattaa mad., DİA, 18/401.

³⁸³ Duman, Hurûf-i Mukattaa mad., DİA, 18/401.

³⁸⁴ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.134; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.142.

³⁸⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.134.

Mukatta'a harfleri 29 sûrenin başında olup 27 tanesi Mekkî, 2 tanesi de Medenîdir.³⁸⁶ Bu harflerin toplamı 14 tane olup Arap alfabesinin yarısı kadardır ve bunlar 13 farklı şekilde görünmektedirler. Bunların bazıları tek bir harften, bazıları iki, bazıları üç, bazıları dört, bazıları da beş harften meydana gelmektedir.³⁸⁷

Hurûf-u Mukatta'alar bir kelime gibi yazıldıkları halde, okunurken ayrı ayrı olarak elif lâm mîm diye telaffuz edilirler.³⁸⁸

Mukatta'a harflerinin müstakil âyet olup olmadığı konusunda farklı iki görüş bulunmaktadır. Bunlardan birine göre, bu harflerden bazıları müstakil birer âyet, bazıları da kendinden sonra gelen âyetin bir cüz'üdür. Meselâ altı sûrenin başında bulunan (الم), yedi sûrede (حم), iki sûrede (طسم) ve birer sûrede (المص), (طه), (يس) ve (كهيعص) âyet olarak kabul edilir. (المر), (الر), (طس), (ص), (ن) ve (ق) bunlar ise, tam bir âyet değil, buldukları âyetin bir cüz'üdür. Bunların âyet sayılıp sayılmaması tevkifîdir, kıyasla belirlenemez. Bu görüş, Kûfelilere aittir.³⁸⁹

Diğer bir görüş de Basralılara aittir ki, onlara göre de bu harflerin hiç birisi müstakil âyet değildir, buldukları âyetin birer cüz'üdürler.³⁹⁰

Hurûf-u Mukatta'anın yorumlanıp yorumlanmayacağı hususunda da iki farklı görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre, bu harfler Kur'ân'ın esrarındandır ve anlamlarını bilmeyi Allah (c.c.) kendine mahsus kılmıştır. Nitekim bu konuda Hz. Ebû Bekir'in 'her kitabın bir sırrı vardır. Allah'ın Kur'ân'daki sırrı da sûre başlarında yer alan harflerdir'³⁹¹ ve Hz. Ali'nin 'her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü de Hurûf-u Mukatta'adır'³⁹² şeklindeki ifadeleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Şa'bî'nin 'onlar Allah'ın sırrıdır'³⁹³ sözü yine bu anlamdadır.

İkinci görüşe göre ise, Allah'ü Teâlâ'nın insanlar için anlamı olmayan şeyler inzâl etmesi uygun değildir. Ayrıca Kur'ân'da insanları tefekküre sevk eden pek çok âyet vardır. Eğer bu harflerin bir anlamı olmasaydı, o takdirde istisna edilmeleri gerekirdi.

³⁸⁶ Yıldırım, Kur'ân İlimlerine Giriş, s.111.

³⁸⁷ Zerkeşî, Burhân, 1/122; Suyûtî, İtkân, 1/665-666; Sâlih, Mebâhis, s.186.

³⁸⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.135, Yıldırım, a.g.e., s.111.

³⁸⁹ Zerkeşî, a.g.e., 1/124-125.

³⁹⁰ Zerkeşî, a.g.e., 1/124-125.

³⁹¹ Zerkeşî, a.g.e., 1/126; Sâlih, a.g.e., s.188.

³⁹² Zerkeşî, a.g.e., 1/126; Sâlih, a.g.e., s.188.

³⁹³ Zerkeşî, a.g.e., 1/126; Suyûtî, a.g.e., 1/658; Sâlih, a.g.e., s.188.

Yine söz konusu bu harflerin anlamları bilinmeseydi, Kur'ân'ın meydan okuması caiz olmazdı.³⁹⁴ Bu görüşü savunan âlimler, ilimde rûsûh sahibi olanların bu harflerin manalarını çözebileceklerini söylemişler ve kendileri de bu konuda çeşitli te'viller yapmışlardır. Fakat onlar da, Huruf-u Mukatta'adan ne kastedildiği hususunda bir görüş birliğine varamamışlardır.³⁹⁵ Bu konuda birbirinden farklı 20 küsur kadar görüş ileri sürülmüştür ki,³⁹⁶ bunlardan bazıları şunlardır:

1) Bu harfler sûrelerin isimleridir. Kelamcılarının çoğunun görüşü bu yönde olup Halil b. Ahmed ve Sibeveyh'in tercihi de budur.³⁹⁷ Fakat aynı harfle başlayan birden fazla sûreyi birbirinden ayırmak mümkün olmayacağı için bu görüş tenkite tabi tutulmuştur.³⁹⁸

2) Bu harflerin her biri Allah'ın isimlerinden veya sıfatlarından birine delalet eder. İbn Abbas'a nispet edilen bir rivayete göre (الم) deki elif Allah'ın 'احد', 'اول', 'اخر' lam 'لطيف' mim de 'مجيد', 'منان', 'مالك'³⁹⁹ isimlerine delalet etmektedir. Yine İbn Abbas'tan gelen bir nakilde (كهيصص) daki kâf 'كافيا', ha 'هاديا', ya 'الحكيم', ayn 'العالم', sâd 'الصادق'⁴⁰⁰ isim ve sıfatlarına işaret etmektedir.

Bu konuda İbn Abbas'tan gelen bir başka rivayet ise şöyledir: (الم) den maksat 'انا الله' 'Ben Allah'ım, her şeyi bilirim'; (المص) dan maksat 'انا الله افضل' 'Ben Allah'ım, her şeye hükmederim'; (المر) dan maksat da 'انا الله ارى' 'Ben Allah'ım, her şeyi görürüm'⁴⁰¹ demektir.

Bu konudaki rivayetlerin hemen hepsi İbn Abbas'a dayanmaktadır. Bu rivayetlerden birbirine benzeyenler olduğu gibi, bazen fazlalık ve bazen de noksanlıklar bulunmaktadır. Söz konusu ihtilafların sebebinin bilinmemesi ve Allah'ın isimlerinden birine delalet edip diğerine delalet etmemesi gibi hususlardan dolayı eleştiriye tabi

³⁹⁴ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.138.

³⁹⁵ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.145.

³⁹⁶ Zerkeşî, Burhân, 1/126.

³⁹⁷ Zerkeşî, a.g.e., 1/127; Cerrahoğlu, a.g.e., s.138.

³⁹⁸ Zerkeşî, a.g.e., 1/126; Demirci, a.g.e., s.147.

³⁹⁹ Cerrahoğlu, a.g.e., s.139.

⁴⁰⁰ Suyûtî, İtkân, 1/659.

⁴⁰¹ Zerkeşî, a.g.e., 1/127; Suyûtî, a.g.e., 1/658.

tutulmuştur. Mesela ayn harfî, niçin ‘el-Azîze’ delalet etmez de ‘el-Âlim’e delalet eder?⁴⁰²

3) Huruf-u Mukatta’a ile Allah, yemin etmektedir. Bu görüş el-Ahfeş’e nispet edilmektedir. Ona göre Allah (c.c.) nasıl kendi şerefi, yüceliği ve bazı varlıklar üzerine yemin ettiyse, bu harflerle de aynı şekilde yemin etmiştir.⁴⁰³ **الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**⁴⁰³ âyeti, “Hurûf-u Hecâya yemin olsun ki bu, kendisinde asla şüphe olmayan bir kitaptır” (Bakara: 2/1-2) şeklinde mânâlandırılabilir.⁴⁰⁴

Fakat bu durumda **ن وَالْقَلَمِ** (Kalem: 68/1) ve **حَم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ** (Zuhrûf:43/1) âyetlerinde olduğu gibi peş peşe iki yemin söz konusu olmaktadır. Hâlbuki bir şey üzerine iki defa yemin edilmesi hoş karşılanmayan bir durumdur.⁴⁰⁵

4) Mukatta’a harfleri münferit harfler olup müşriklerin dikkatini çekmek için konulmuştur.⁴⁰⁶ Ferrâ, Kutrûb ve Müberred bu görüşü tercih etmektedirler. Onlara göre Allah, bazı sûrelerin başına koyduğu Hurûf-u Mukatta’a ile hem inanmayanların dikkatini Kur’ân’a çekmekte hem de onlara meydan okumaktadır.⁴⁰⁷ Bu görüş, âlimlerin çoğu tarafından kabul edilmiştir. Psikolojik bakımdan insanları, ilgilenmedikleri şeylere yönelten bir metot olması bakımından enteresandır.⁴⁰⁸

Bunların dışında pek çok açıdan eleştirilebilecek önemsiz görüşler de bulunmaktadır.⁴⁰⁹

Bu bilgilerden sonra Buhl’un iddialarına cevap vermeye geçebiliriz.

Buhl’un ‘yapılan tefsirlerin son derece farklı olmasının da ispat ettiği gibi, bunların gerçek mânâları hakkındaki bütün hatıralar kaybolmuştur’ iddiasının ilmî hiçbir değeri bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bu harfleri açıklayıcı mahiyette bir haber yoktur. Ancak Kur’ân okumayı ve her harfinden hâsıl olacak sevabı anlatırken, Hurûf-u Mukatta’aya değinmiştir. Resûlullah’tan (s.a.s.) nakledilen rivayet şöyledir:

⁴⁰² Sâlih, Mebâhis, s.191; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.139.

⁴⁰³ Zerkeşî, Burhân, 1/126;

⁴⁰⁴ Cerrahoğlu, a.g.e., s.140; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.146.

⁴⁰⁵ Cerrahoğlu, a.g.e., s.140.

⁴⁰⁶ Zerkeşî, a.g.e., 1/127; Suyûtî, İtkân, 1/664.

⁴⁰⁷ Sâlih, a.g.e., s.186-193; Cerrahoğlu, a.g.e., s.142-147.

⁴⁰⁸ Cerrahoğlu, a.g.e., s.141.

⁴⁰⁹ Sâlih, a.g.e., s.186-187; Cerrahoğlu, a.g.e., s.141.

“Allah Teâlâ’nın kitabından bir harf okuyana on misliyle sevap verilir. Ben (الم) bir harftir demiyorum. Elif bir harf, lam bir harf, mim bir harftir.”⁴¹⁰ Hadisten de anlaşıldığı gibi harflerin anlamlarıyla ilgili herhangi bir bilgi verilmemiştir. Şayet böyle bir bilgi olsaydı zayıf rivayetleri dahi nakleden râviler, bu konudaki rivayetleri neden aktarmasınlar?

Ayrıca Kur’ân, Hz. Peygamber zamanında kâmilten yazıldığı gibi, yine O’nun (s.a.s.) zamanında kâmilten ezberlenmiştir.⁴¹¹ Eğer bu harfler hakkında başka bir vahiy olsaydı, onlar da mutlaka yazılır ve ezberlenirdi.

Buhl, Hirschfeld tarafından ortaya atılan ‘bu harfler, belli bazı sûrelere sahip olan bazı sahâbîlerin isimlerinin ilk veya son harflerinden alınmıştır’ şeklindeki iddiayı makul görmektedir. Aslında bu iddia ilk önce Nöldeke tarafından ileri sürülmüştür. Fakat Nöldeke, hatasını anlamış ve görüşünden vazgeçmiştir.⁴¹² Müsteşrik Blachere, bu nazariyenin kabul göreceği ve saygı duyulacak bir tarafının olmadığını belirtmekte ve bu harflerle isimlerini Kur’ân’a yazdırdığı düşünülen sahâbîlerin takva sahibi kimseler olduklarını, bunların Kur’ân’dan olmayan bir şeyi ona eklemeyeceklerini ifade etmektedir.⁴¹³ Blachere, bundan da öteye giderek şöyle der: ‘Çeşitli Mushaf sahiplerinin kendi Mushaflarında, bile bile kendi çağdaşlarının isimlerinin baş harflerini bulundurmaları akılla bağdaşamaz. Ubeyy, Ali ve İbn Mes’ûd gibilerinin isimlerinin baş harflerini kendi nüshalarına almalarını kabullenmek mümkün değildir.’⁴¹⁴

Buhl’un meslektaşının verdiği cevaba şu rivayeti de ekleyebiliriz: ‘Vahiy geldikçe Hz. Peygamber (s.a.s.) bunları insanlara tebliğ ederdi. Ancak Kur’ân’ın meydan okuması karşısında aciz kalan müşrikler diyorlardı ki: “*Sakın şu Kur’ân’ı dinlemeyin, okudukça gürültü edin, belki bastırıp galip gelirsiniz.*” (Fussilet: 41/26) Ancak Hurûf-u Mukatta’anın yer aldığı sûreler nâzil olunca bu harfler, kâfirlerin de dikkatini çekmiş ve böylece gürültü etmekten vazgeçerek Kur’ân’a kulak vermeye başlamışlardır.’⁴¹⁵ Bu rivayette de görüldüğü gibi, Hurûf-u Mukatta’a Kur’ân’ın bir cüz’üdür, sahâbîlerin isimleriyle bir ilgisi yoktur.

⁴¹⁰ Tirmizî, Fedâilü’l-Kur’ân, 16.

⁴¹¹ Şibli, Asr-ı Saadet, 4/76.

⁴¹² Sâlih, Mebâhis, s.191-192; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 154.

⁴¹³ LeCoran’dan nakleden Sâlih, a.g.e., s.192.

⁴¹⁴ LeCoran’dan nakleden Sâlih, a.g.e., s.192.

⁴¹⁵ Zerkeşî, Burhân, 1/127; Suyûtî, İtkân, 1/664.

Ayrıca daha önce de aktardığımız gibi, Hz. Peygamber'den gelen Kur'ân okumanın faziletiyle ilgili haberde de, yine bu harflerin bir vahiy olduğu, Resûlullah (s.a.s.) zamanında bilindiği ve ashâbın isimleriyle herhangi bir alakasının olmadığı açıkça görülmektedir. Zaten Mukatta'a harflerinin Kur'ân'ın ayrılmaz bir parçası olduğu hususunda İslâm âlimleri arasında görüş birliği bulunmaktadır.⁴¹⁶

Netice itibariyle Kur'ân'dan bir cüz oldukları konusunda ittifak edilen Hurûf-u Mukatta'a ile mânâlarını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği yönündeki görüş de dâhil, bu konuda geliştirilen görüşlerin hepsinde muhatapların dikkatini çekme hedefinin gözetildiği görünmektedir. Bundan dolayı bu harfler, ilk dönem İslâm âlimlerinden sonraki şark ve garp âlimlerine kadar bu sahayla ilgisi olan herkesin dikkatini çekmiştir ve çekmeye de devam etmektedir. Bu durumu Suphî Sâlih şöyle ifade etmektedir: 'Bu sûre başlangıçları hâlâ hayret âmili olmaya devam etmektedirler. Hayret meraka, merak ise dikkate yol açar. Semânın, arzın kulağına fısıldadığı bu ezeli harflerden daha müessir bir şekilde hiçbir şeyin, beşeriyetin kulaklarını celbedeceği tasavvur edilemez.'⁴¹⁷

3.7. Münâsebet Maddesi

Bu madde İslâm Ansiklopedisinde başlı başına ele alınarak incelenmemiştir. Fakat 'Kur'ân' maddesinde Buhl, sûrelere malum şekillerini bizzat Hz. Peygamber'in verip vermediği yahut başka kimselerin bunda bir dahli olup olmadığı meselesini işlerken bu konuya değinmiştir. Burada Buhl, 'belirsiz kalan şey, söz başlarının bütün sûreye mi, yoksa hemen arkasından gelen kısımlara mı ait olduğu meselesidir; ikinci takdirde geri kalan kısımlar sonradan ilave edilmiş olabilir' demekte ve arkasından şu örneği vermektedir: 'Sûre XIX'un söz başı (Meryem sûresi) tam mânâsı ile Zekeriya ile Meryem hikâyesine yönelik olabilir, halbuki diğer taraftan âyet 16'nın ifadesi 41, 51, 54, 56. âyetlerde tekerrür etmektedir.'⁴¹⁸ Buhl, burada cevap verilemeyecek meseleler bulunduğunu ileri sürmekte ve bir anlamda Kur'ân'a ilavelerin olduğunu kabul etmektedir.

⁴¹⁶ Duman, Hurûf-i Mukattaa mad., DİA, 18/407.

⁴¹⁷ Sâlih, Mebâhis, s.194.

⁴¹⁸ Buhl, Kur'ân mad., İA, 6/1003.

Bu iddialara cevap vermeye geçmeden önce Münâsebet hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Münâsebet sözlükte ‘yakınlık ve benzerlik’⁴¹⁹ anlamlarını ifade etmektedir. Terim olarak ise, ‘birbirini takip eden kelime ve cümleler veya peş peşe anlatılan olaylar arasındaki irtibat ve ilişki’⁴²⁰ demektir. Bir usûl terimi olarak da Münâsebetü’l-Kur’ân’da ‘âyet ve sûreler arasındaki mânâ ilişkisini ortaya koymaktır.’⁴²¹

Âyetler çeşitli zamanlarda muhtelif sebeplerle indirilmiştir. Nâzil olan âyetler, Allah’ın (c.c.) Hz. Peygamber’e bildirmesiyle münâsîp yerlerine yerleştirilmiştir.⁴²² Bundan dolayı hem âyet ve sûreler, hem de âyet ve sûre başları ile sonları arasında mânâ insicâm ve irtibâtı oluşmuştur. Onlardan birini yerinden oynatmak veya kendi içlerinde bir tebdil ve tağyire gitmek mümkün değildir. Bu da Kur’ân’ın tertibiyle ilgilidir ve Allah (c.c.), bu tertip üzere olmasını dilemiştir.⁴²³

Âyetler arasındaki münâsebeti anlamak için bazen edebî zevkin bazen de fitrî mantığın hakem kılınması gerekmektedir. Böylece kelimelerin ıstılâhî ve felsefî anlamları bilinmeden bile genel veya özel, sübjektif veya objektif, aklî, hissî veya hayâli bir bağ kurulabilir. Çoğu zaman âyetler arası uygunluk, sebep sonuç tarzında ortaya çıkar. Şayet âyetler arasında aynı doğrultuda bir bağ yoksa birbirinin zıttı olmakla aralarında bir bağ vardır. Azaptan sonra rahmetin, cehennemden sonra cennetin, aklın tahrik edilmesinden sonra kalbe hitabın zikredilmesi bu türdendir.⁴²⁴

Âyet ve sûreler arasında açık bir irtibat ve insicâm olduğu gibi gizli bir tenâsüp de bulunmaktadır.⁴²⁵ Bu yüzden onlar arasındaki münâsebeti incelemek çok ince ve çok dikkat edilmesi gereken bir meseledir.⁴²⁶

Bu bilgilerden sonra Buhl’un iddiasına tekrar dönebiliriz. Onun ‘sûre başlarının bütün sûreyle bağlantılı olmadığından hareketle sûrelerin son kısımlarının sonradan ilave edildiği’ şeklindeki iddiası bâtil bir iddiadır. Zira ‘Sûrenin hangi gaye ile indiğini

⁴¹⁹ Zerkeşî, Burhân, 1/41; Suyûtî, İtkân, 2/977.

⁴²⁰ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.198.

⁴²¹ Demirci, a.g.e., s.198.

⁴²² Yıldırım, Kur’ân İlimlerine Giriş, s.93.

⁴²³ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.204-205; Demirci, a.g.e., s.198.

⁴²⁴ Zerkeşî, a.g.e., 1/41; Suyûtî, a.g.e., 2/977-978; Sâlih, Mebâhis, s.126.

⁴²⁵ Yıldırım, a.g.e., s.96.

⁴²⁶ Cerrahoğlu, a.g.e., s.205.

bilmek, bu gayeye götüren sebepleri araştırmak, bu sebeplerin birbirine yakınlık ve uzaklık durumunu incelemek, âyetlerin birbirini takibinde dinleyenin merakını dikkate almak, belagatin gerektirdiği hususlara önem vermek⁴²⁷ temel kaidesiyle gerek âyetler arası, gerekse sûre başları ile sûrenin bütünü arasındaki münâsebet incelendiğinde bu iddianın yanlışlığı kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu durumda Kur’ân’daki tertibi konusunda ittifak bulunan âyetler⁴²⁸ arasında herhangi bir uyum ve anlam ilişkisinin bulunmadığını söylemek doğru değildir. Böyle bir iddia aradaki irtibât ve insicâmı anlamamaktan veya kasıtlı olarak yanlış yorumlanmaktan kaynaklanabilir.

Ayrıca Kur’ân maddesinde, Kur’ân’ın yazılışı, cem’i, ve istinsâhı bölümünde de değindiğimiz gibi Kur’ân-ı Kerim Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında kâmil yazıldığı gibi yine O’nun (s.a.s.) döneminde sahabeden pek çok kişi tarafından kâmil ezberlenmiştir.⁴²⁹ Kur’ân’a herhangi bir şey karışmasın diye son derece büyük bir dikkat gösterilmiş, hadislerin yazımı dahi yasaklanmıştır.⁴³⁰ Hz. Ebûbekir’in Kur’ân’ı cem’ ettiği dönemde aynı titizlik devam etmiş, cem’ etme işini üstlenen Zeyd hem hıfzedilenlere hem de Hz. Peygamber yanında yazılanlara itibar etmiştir.⁴³¹ Hz. Osman zamanında Kur’ân’ın İstinsâhında da Hz. Ebûbekir’in cem’ ettiği Mushaf esas alınmak suretiyle⁴³² Kur’ân’ın korunması emin bir yolla en güzel bir şekilde gerçeşleştirilmiştir.

Buhl’un iddiasına örnek olarak ‘XIX. Sûrenin baş tarafının Zekeriya ve Meryem kıssasına yönelik olduğunu fakat 16. âyette zikredilen ifadenin 41, 51, 54, 56. âyetlerde tekrar etmesiyle aralarında bir irtibâtın bulunmadığını’ söylemesi sûrenin hangi amaçla indiğini bilmemesinden ileri gelmektedir. Meryem Sûrenin konusu tevhit inancı, peygamberlik ve öldükten sonra dirilmedir.⁴³³ Bu noktaların ispatı için bazı peygamberlerin kıssaları anlatılmakta ve **وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ** “Kitapta an” ifadesi kullanılmaktadır. İlk olarak Hz. Zekeriya ve oğlu Yahya kıssasına temas edilir. Burada Allah’ın Zekeriya’ya olan rahmeti, Hz. Zekeriya’nın ilerlemiş yaşına rağmen Allah’tan kendisine varis olacak evlat istemesi ve Hz. Yahya’nın mucizevî bir doğumla dünyaya

⁴²⁷ Suyûtî, İtkân, 2/982.

⁴²⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.56; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.42.

⁴²⁹ Şibli, Asr-ı Saadet, 4/76.

⁴³⁰ Müslim, Zühd ve’r-Rekâik, 16.

⁴³¹ Zerkânî, Menâhilü’l-İrfân, 1/252; Râfi, İcâzü’l-Kur’ân, s.34; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân, s.63.

⁴³² Buhârî, Fedâilü’l-Kur’ân, 3; İbn Ebî Dâvûd, Mesâhif, s.21; Sâlih, Mebâhis fi Ulûmi’l-Kur’ân, s.67.

⁴³³ Râzî, Tefsîr-i Kebîr, 15/353; Zuhaylî, Vehbe, Tefsîru’l-Münîr, (trc. Hamdi Aslan, Heyet), Bilimevi Yay., İstanbul 2003, 8/297; Yaşaroğlu, M. Kâmil, Meryem Sûresi mad., DİA, 19/242.

gelmesi anlatılır. İkinci olarak Hz. Meryem ve Hz. İsa kıssasına temas edilir. Bu âyetlerde Hz. Meryem'in iffetli ve temiz oluşu, Hz. İsa'ya hamile kalışı, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelişi, Hz. Meryem'in kendi kavmi tarafından kınanması, Hz. İsa'nın beşikte konuşması ve kendisinin Allah'ın kulu olduğunu söylemesi anlatılır. Bu iki kıssa Hıristiyanlara saptıkları yanlış inançtan dönmeleri için yol göstererek onları İslâm'a girmeye, içinde buldukları ihtilaf ve çekişmeden kurtulmaya teşvik etmekte, Yahudilere de Hz. İsa ve annesine karşı yaptıkları çirkin yakıştırmalar konusunda cevap vermektedir.⁴³⁴ Kur'ân-ı Kerim, ihtiyar bir baba ve kısır bir anneden dünyaya gelen Hz. Yahya ve babasız olarak doğan Hz. İsa kıssalarıyla İlâhî kudrete dair deliller sunmaktadır.⁴³⁵

3. olarak zikredilen kıssada Hz. İbrahim ile babası arasında geçen tevhit ve şirk mücadelesi anlatılır. Hz. İbrahim Arapların atasıdır ve Kur'ân karşısında devamlı surette atalarının izinde olduklarını söyleyen Araplara işte atanız İbrahim, öyleyse onun dinini takip edin denilmektedir.⁴³⁶ Yine Hz. İbrahim'in hem Yahudilikte hem Hıristiyanlıkta önemli bir peygamber olduğu dikkate alındığında bu sûrede onun babasıyla yaptığı tartışmanın bir bakıma Ehl-i Kitaba yönelik bir mesaj niteliğinde olduğu da görülür.⁴³⁷ Tevhidi inkâr edenler Allah'tan başka ilah olduğunu söyleyenlerdir. Bunlardan bir kısmı Allah'tan başka akıllı, anlayışlı, diri bir mabudun varlığını kabul ederler ki bunlar, Hıristiyanlardır. Bir kısmı da cansız, akılsız bir mabudun varlığını kabul ederler ki bunlar da, putperestlerdir.⁴³⁸ İşte Kur'ân, her iki şekli de reddederek tevhit inancını bu kıssalarla anlatmaktadır.

4. olarak Hz. Musa'dan bahsedilmiştir. Hz. Musa ibadeti yalnız ve yalnız Allah'a has kılmış, Allah için yapmış, resul ve nebidir. Burada da Hz. Musa'nın ibadeti Allah'a has kılarak tevhit inancında olduğu vurgulanmış⁴³⁹, resul ve nebi olduğu zikredilerek de peygamberliğine dikkat çekilmiştir.

Hz. İsmail'in kıssası Meryem sûresinde yer alan 5. kıssadır. Hz. İsmail de, Allah'ın birliğini yayma, putperestlikle mücadele hususunda babası Hz. İbrahim'in şeriatı

⁴³⁴ Yaşaroğlu, Meryem Sûresi mad., DİA, 29/242.

⁴³⁵ Zuhaylî, Tefsîru'l-Münîr, 8/297.

⁴³⁶ Râzî, Tefsîr-i Kebîr, 15/354.

⁴³⁷ Yaşaroğlu, Meryem Sûresi mad., DİA, 29/242.

⁴³⁸ Râzî, a.g.e., 15/353; Zuhaylî, a.g.e., 8/346.

⁴³⁹ Râzî, Tefsîr-i Kebîr, 15/354; Zuhaylî, Tefsîru'l-Münîr, 8/353.

üzerinde idi.⁴⁴⁰ Bu kıssada da tevhit inancına vurgu yapılmış ve Hz. İsmail'in de resul ve nebi olduğu zikredilmiştir.

Meryem sûresindeki 6. kıssa Hz. İdris'in kıssasıdır. Hz. İdris de, insanları Allah'ın dinine, tevhide, yaratana ibadete davet etmiştir.⁴⁴¹ Hz. İdris'in de peygamber olduğuna dikkat çekilmiştir.

Özetle bu kıssalar incelendiğinde sûrenin asıl gayesi olan tevhit inancına ve peygamberlik makamına yönelik işaretlerin bulunduğu görülecektir. Bütün peygamberler aynı kaynaktan vahiy almış ve insanları aynı doğrultuda tevhit inancına davet etmişlerdir.

Neticede yirmi küsur sene boyunca çeşitli sebep ve muhtelif şartlarda inen âyetler Kur'ân-ı Kerim'in her sûresinde tam yerini bulmuşlardır. Suphî Sâlih'in ifadesiyle: 'inci gibi dizilmiş âyetleriyle 114 sûre, 114 kolye halinde zamanın boynunu süslemektedir.'⁴⁴²

3.8. Tefsîr Maddesi

Tefsir maddesini B. Carra De Vaux yazmış, Tahsin Yazıcı da ikmal etmiştir. Vaux, bu maddede 'tefsir ilminin hadisin hususi ve mühim bir kısmını teşkil ettiğine, medrese ve külliyelerde tedris edildiğine, Kur'ân'ın muntazam bir sıra ile cümle cümle hatta kelime kelime tefsir edildiğine, en meşhur tefsirlere ve bir iki cümleyle onların özelliklerine, İslâmiyet'in ilk dönemlerine dayanan bir ilim olduğuna, tefsirlerdeki hadislerin durumuna, tefsirlerin hukuk, kelam, menkıbe ve dille ilgili noktaları inceden inceye tetkik ettiklerine ve son dönemlerde tefsir ilminin yeniden ihya edilmesine' değinmiştir.

Yazıcı da, 'tefsirin sözlük ve terim manasına, farklı anlamlarına, Farsça yazılan tefsirlere, Türkiye'de tefsir ilminin yeniden ihya edilmesine yönelik girişimlerin olduğuna ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın eserine' temas etmiştir.⁴⁴³

Bu maddede Vaux tarafından yorumlanan konulardan iki tanesi hakkında meselenin anlaşılması açısından açıklamada bulunmak istiyoruz. Bunlardan biri, 'tefsir ilminin

⁴⁴⁰ Zuhaylî, a.g.e., 8/356.

⁴⁴¹ Zuhaylî, a.g.e., 8/362.

⁴⁴² Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s.127.

⁴⁴³ Vaux, B. Carra De, *Tefsîr mad.*, İA, 12/1/117-118.

hadisin hususi ve mühim bir kısmını teşkil ettiği' yorumudur. Tefsirin müstakil bir ilim olana kadar geçen dönemi için bu yaklaşım doğrudur. Fakat her ne kadar tefsir, hadis ilminin bir bölümü olarak tedvin edilmişse de kısa bir zaman sonra müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu durum usûl kitaplarında kısaca şu şekilde işlenmektedir. Yezîd b. Harun es-Sülemi (ö.117/735), Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/777) gibi bazı muhaddisler, çeşitli İslâm beldelerini dolaşarak Hz. Peygamber'e nispet edilen sahih hadisleri cem etmeğe çalışırken, bu arada Resûlullah ve sahâbeden nakledilen tefsirle ilgili rivayetleri de bir araya toplamışlardı.⁴⁴⁴ Bu muhaddislerin maksatları, öncelikle hadisleri yazıya geçirmektir. Ancak topladıkları hadisleri yazıya geçirirken, tefsire dair nakilleri de aynı kaynaklar içerisinde bir bölüm olarak kaydettiler. Böylece tefsir de hadis ilminin tedvin aşamasında onunla birlikte aynı kaynakların içerisine girmiş oldu.⁴⁴⁵ Bu şekilde tedvin edilen Kur'ân'a dair bilgiler, hadis kitaplarında 'Kitâbü't-Tefâsir' başlığı altında yer alıyordu.⁴⁴⁶

Tâbiûn döneminin sonlarına kadar nakil yoluyla gelen tefsîr rivâyetleri yanında, insan tefekkürünün gelişmesi ve yeni bir takım olayların meydana gelmesi sonucu aklî/içtihâdî tefsîr de ortaya çıkmaya başladı.⁴⁴⁷ Rivâyet tefsîri, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve ashâbtan nakledilen rivayetlerin hadis kitaplarına girmesiyle bir anlamda muhafaza altına alınmış oluyordu. Aynı durum aklî tefsir için de söz konusu olmuştu. Bu sebeple ilk dönem müfessirleri bunları da kayıt altına almaya başladılar. Yeni oluşan tefsir bilgilerine hadis kitaplarında tedvin edilen kısımları da aktararak tefsirin temellerini attılar. Bu şekilde tefsir müstakil bir ilim oldu. Kaynaklar, Kur'ân'a dair nakilleri bir araya toplayarak onu bir bütün halinde tefsîr eden ilk şahsın, Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) olduğunu göstermektedir.⁴⁴⁸

Üzerinde duracağımız meselelerden biri de şudur. Vaux, tefsirlerde bulunan hadislerin kıymeti konusunda şüphelerin olduğunu ve bu meselede verilen cevapların lehte olmadığını ifade etmektedir. Yine o 'hadislerin çoğunun ya bir hukuk meselesini yahut

⁴⁴⁴ Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s.340-341; Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s.240-241.

⁴⁴⁵ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *Tefsîr ve'l-Müfessirîn, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse*, y.y., 1976, 1/141; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1988, 1/174.

⁴⁴⁶ Cerrahoğlu, a.g.e., 2/133.

⁴⁴⁷ Demirci, a.g.e., s.241.

⁴⁴⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/175; 2/133.

dini bir maksat için veyahut da izah etme arzusunun bir neticesi olarak uydurulduğunu' iddia etmektedir.⁴⁴⁹

Vaux'un bu iddiasının temelini 'rivâyet tefsirinin zaaf noktaları' oluşturmaktadır. Kaynaklara baktığımızda bunun bir takım sebeplerinin olduğunu görmekteyiz ki, bunları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. Uydurma rivâyetlerin tefsire girmesi: Müslümanlar arasında siyasi ihtilafların başlamasıyla birlikte bazı mezhep mensupları görüşlerini desteklemek amacıyla hadis uydurma yoluna gitmişlerdir.⁴⁵⁰

Yine bir takım insanlar devlet adamlarına yaranmak ve bu vesileyle dünyalık makam edinmek için hadis uydurma yoluna başvurmuşlardır.⁴⁵¹

Kur'ân okumayı teşvik amacıyla sûrelerin faziletiyle ilgili olarak uydurulan hadisler, bazı müfessirler tarafından nakledilerek tefsirlere girmiştir.⁴⁵²

Ayrıca Ehl-i Kitâb ve başka dinlere mensup kişiler, İslâm dinini yıkmak için bir takım uydurma haberler üreterek tefsire sokmuşlardır.⁴⁵³

2. Rivayetlerdeki senetlerin hazfı: Naklî ilimlere dayalı konularda naklin sıhhati, râvînin güvenilirliğine bağlıdır. Râvî güvenilir ise, rivâyeti de güvenilir, değilse rivâyeti de güvenilir değildir. Bu sebeple bir hadis nakledilirken râvîsinin zikredilmesi büyük önem taşımaktadır. Tefsir faaliyetlerinin ilk dönemlerinde rivâyetler senetleriyle beraber naklediliyordu. Belli bir zaman sonra usandırıcı bulunarak rivâyetlerin senetleri hazfedilmeye başlandı. Böyle olunca sahih olanla olmayanın ayrılması güç duruma gelmiş ve gerçeğin asılsız şeylerle karışması ortaya çıkmıştır. Bu anlamda rivâyet tefsirlerinde senetlerin hazfedilmesi, bu tefsirler için büyük bir zafiyet sebebi olmuştur.⁴⁵⁴

⁴⁴⁹ Vaux, Tefsîr mad., İA, 12/1/117.

⁴⁵⁰ Zehebî, Tefsîr ve'l-Müfessirûn, 1/128.

⁴⁵¹ Duman, M. Zeki, Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri 1992, s.166.

⁴⁵² Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.248.

⁴⁵³ Duman, Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi, s.166; Demirci, a.g.e., s.249.

⁴⁵⁴ Zehebî, Tefsîr ve'l-Müfessirûn, 1/128.

Rivâyet tefsirlerindeki zaaf nedenlerinden biri de, nakillerin tahkik edilmeden zikredilmesidir. Farklı ölçülerde de olsa tahkik edilmeden zayıf ve uydurma haberler tefsirlerde bulunmaktadır.⁴⁵⁵

3. İsrâiliyâta dair açıklamaların zikredilmesi: Rivâyet tefsirleri için zaaf noktalarından biri de, bu tefsirlere isrâiliyâta dair uydurma haberlerin sokulmasıdır. Bu özellikteki bilgiler, Kur'ân kıssalarıyla ilgili açıklamalar esnasında tefsire girmiştir. Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim'de geçmiş milletler ve peygamberlerle alakalı kıssalar bulunmaktadır. Aynı kıssalar Tevrat ve İncil'de de mevcuttur. Kur'ân muhataplarının ibret almalarını sağlamak için kıssanın özünü zikredip zaman, mekân ve kahramanları hakkında gereksiz bilgilere yer vermez. Buna mukabil Tevrat ve İncil'deki kıssalarda ayrıntılar bulunmaktadır.⁴⁵⁶

Kur'ân kıssalarında müphem kalan veya çok kısa olarak ifade edilen noktaları öğrenme amacıyla bazı âlimler, Ehl-i Kitâbtan nakillerde bulunmuşlar ve sahih olup olmadığına bakmaksızın tefsirlerde zikretmişlerdir.⁴⁵⁷

İsrâiliyât, Yahudi ve Hıristiyan iken İslâmiyet'i kabul etmiş kişilerden olan, Tevrat ve İncil'i çok iyi bilen Abdullah b. Selâm, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve İbn Cüreyc gibi âlim şahıslar vasıtasıyla Kur'ân tefsirine girmiştir.⁴⁵⁸

Rivâyet tefsirinde bulunan zaaf noktalarının dirâyet tefsirinde de olmaması için dikkat edilmesi ve sakınılması gereken bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Bu anlamda dirâyet tefsirinin câiz ve makbul olması için dikkat edilmesi gereken hususlar şunlardır: Âyetlerin tefsiri için öncelikle Kur'ân'a müracaat etmek, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) nakledilen sünnete uygun yorumlar yapmak, sahâbenin tefsir anlayışını göz önünde tutmak, sözün lügat anlamını esas alarak Kur'ân'ın delâlet ettiği hususu benimsemek, sözün delâlet etmediği manadan da kaçınmak.⁴⁵⁹

⁴⁵⁵ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.249.

⁴⁵⁶ Zehebî, Muhammed es-Seyyid Hüseyin, Tefsir ve Hadiste İsrâiliyât, (trc. Enbiya Yıldırım, Asiye Yıldırım), Rağbet Yay., İstanbul 2003, s.32; Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, s.249.

⁴⁵⁷ Zehebî, Tefsir ve Hadiste İsrâiliyât, s.32; Duman, Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi, s.167; Demirci, a.g.e., s.250.

⁴⁵⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s.253; Demirci, a.g.e., s.253.

⁴⁵⁹ Zehebî, Tefsir ve'l-Müfessirûn, 1/274-275; Aydın, Davut, Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir, Işık Yay., İstanbul 2000, s.43.

Dirâyet tefsirinde kaçınılması gereken noktalar da şunlardır: Müfessirin bilmesi gereken ilimleri ve İslâm'ın ahkâmını bilmeden tefsir yapmaya kalkışmak, Allah kelâmını ön yargılı ve yanlış görüşler doğrultusunda yorumlamak, mahiyeti hakkında naslarda ayrıntılı bilgi bulunmayan konularda Allah'ın muradını belirlemeye çalışmak, Allah kelâmını hiçbir delile dayanmadan tahsis etmek ve kendi arzusuna uyarak tefsir yapmaya girişmek.⁴⁶⁰

Yukarda da ifade ettiğimiz gibi çeşitli sebeplerle tefsirlere zayıf ve uydurma haberler ve indî yorumlar girmiştir. Bu durum İslâm âlimleri tarafından da kabul edilen bir gerçek olduğundan aynı şekilde devam etmemesi için rivâyetler tahkik edilmekte ve dirâyet tefsiri için de biraz önce zikrettiğimiz gibi uyulması ve sakınılması gereken şartlar ileri sürülmektedir. Yalnız Vaux'un iddia ettiği gibi 'tefsirler uydurma haberlerle doludur' demek büyük bir insafsızlık ve ilmî değeri olmayan bir iddiadır.

3.9. Te'vîl Maddesi

Te'vîl maddesi, M. Nazif Şahinoğlu tarafından yazılmıştır. Şahinoğlu, bu maddede, 'te'vîlin sözlük mânâsına, çeşitli anlamlarına, tefsirle aynı anlamda kullanıldığına, istismar edildiğine, tarihi süreçte farklı anlamlar kazandığına, değişik şekillerde istimal edildiğine, tarifine, kabul ve red açısından durumuna, Gazalî, İbn Kesîr ve İbn Teymiyye'nin yorumlarına ve te'vîl yoluyla âyet ve hadislerle maksatlı fikirlerin girdiğine' temas etmiştir.⁴⁶¹

İslâmî kaynaklara aykırı bir yorum olmadığından bu madde üzerinde durmayacağız.

⁴⁶⁰ Zehebî, a.g.e., 1/25; Aydüz, a.g.e., s.43.

⁴⁶¹ Şahinoğlu, M. Nazif, Te'vîl mad., İA, 12/1/215-217.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Asırlardan beri insanlığı en çok meşgul eden hususlardan biri de inanç çatışmasıdır. Tarih boyunca İslâm ve İslâm'ın mukaddes değerlerine itirazlar, tenkitler ve saldırılar düzenlenmiştir. Mekkeli müşriklerin başlattığı bu reaksiyona, İslâm'ın ortaya çıkışını bir türlü kabullenemeyen Yahudi ve Hıristiyan dünyası da katılmıştır. İslâmiyet'in hızlı bir şekilde yayılarak daha önce Hıristiyanların elinde bulunan toprakları fethetmesi, asla hazmedilememiştir. Bu durum Hıristiyanlar tarafından İslâm'a karşı Haçlı Seferlerinin düzenlenmesine sebep olmuş, Müslümanları kuvvet kullanarak yenemeyeceğini anlayan Hıristiyan dünyası, misyonerlik yoluyla mücadelelerine devam etmişlerdir. Oryantalizm ise, bu mücadelenin ayrılmaz bir parçasını oluşturmaktadır. Gerek Yahudi ve gerekse Hıristiyan asıllı oryantalistler İslâmî fetihleri durdurmak, kendi toplumlarına İslâm'ı kötü tanıtmak ve Müslümanların inançlarında şüpheler oluşturmak için Kur'ân'ı Kerim ve Hz. Peygamber'i konu alan pek çok çalışma yapmışlardır.

XIX. asra gelindiğinde ise, güçlenen batı dünyası, bu yüzyılın yarısından itibaren İslâm dünyasının topraklarını işgal etmeye girişerek sömürgecilik faaliyetlerine başlamış ve müsteşriklik kültüründen istifade etmiştir. The Encyclopaedia of Islâm XIX. asrın ikinci yarısında sömürgecilik faaliyetlerine paralel olarak yoğunlaştırılan şarkiyat çalışmalarının ürünüdür ve hazırlanmasının asıl amacı da başta Hollanda, İngiltere, Fransa olmak üzere büyük sömürge imparatorluklarının hâkimiyetleri altında bulunan İslâm toprakları hakkında güvenilir bilgi toplamak ve buralara gidecek görevlilere yardımcı olmaktır. Konu seçiminde Müslümanlar için önemli olan maddelerin ihmal edilmesi, buna karşılık Batılılar için değer taşıyan hususların ön planda tutulması ve önemine göre maddeler arasında nispetsizliğin bulunması buna delil olarak gösterilebilir. Yine eserde oryantalistler, başta vahyi inkâr ederek İslâmiyet'i Yahudi ve Hıristiyan din adamlarından öğrenerek Hz. Muhammed'in kurduğunu söylemişler, İslâmî kavramlar üzerinde şüphe uyandırmaya çalışmışlar, çirkin ifade kullanmışlar ve iftira atmışlardır. Türkçe tercümesi olan İslâm Ansiklopedisi de, böyle bir eserden dilimize çevrilmeye çalışıldığı için bilim adamları ve çeşitli guruplar tarafından eleştiriye tâbi tutulmuş, oluşan tepkileri azaltmak ve Türk kültürüne dair pek çok maddenin yazılmaması gibi nedenlerle telif, tâdil, ikmâl ve tercüme suretiyle uzun bir çalışma sonucunda tamamlanmıştır. The Encyclopaedia of Islâm'ın / İslâm

Ansiklopedisi'nin, bütün eksikliklerine ve yanlışlarına rağmen ilk çalışma olmasının da tesiriyle büyük bir boşluğu doldurduğu ve daha sonraki çalışmalar için örnek oluşturduğu da bir gerçektir.

Ansiklopedideki oryantalist yazarlardan F. Buhl, vahyin kaynağını, müşrik Arap toplumunda, o dönemde yaşayan bazı şahıslarda, Yahudi ve Hıristiyan din adamlarında, bizzat Hz. Muhammed'in kendisinde aramakta, kısaca ilâhî kaynak dışında bütün ihtimalleri göz önünde tutarak vahyi inkâr etmeye çalışmaktadır. Bütün bu iddialara cevap verirken gördük ki, Kur'ân vahyinin kaynağı, müşrik toplum, herhangi bir beşer, hiçbir din ve bizzat Hz. Muhammed'in kendisi olamaz. Onun kaynağı her şeyi ilmiyle kuşatan Allah'tır.

Yine aynı müsteşrik yazar, Kur'ân vahyinin tamamının Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında yazılmadığını, Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir dönemindeki cem' ve Hz. Osman dönemindeki istinsâh faaliyetlerinde ilmî metot kullanılarak kesin bir tarzda muhafaza edilmediğini vurgulayarak Kur'ân metni üzerinde şüpheler uyandırmaya gayret etmektedir. Hâlbuki bu itirazların aksine, bütün vahiyleri Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken, bizzat kendisi yazdırmış, yazılan vahiyleri de tekrar vahiy kâtiplerinden dinlemiştir. Yine O'nun (s.a.s.) zamanında, Kur'ân baştan sona pek çok sahâbî tarafından ezberlenmiş, bu husus son arza ile de teyit edilmiştir. Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman'ın ilâhî iradeye tercüman olarak ilmî bir yolla gerçekleştirdikleri icraatları ise, Kur'ân'ın en sağlam bir şekilde korunmasını sağlamış ve sahâbeden de büyük kabul görmüştür.

Müsteşrikler, sûrelerinin tertibinin tarihi sıralama dikkate alınmadan yapıldığından ve Mekkî ve Medenî sûrelerin üsluplarının farklı oluşundan hareketle Kur'ân metninin sıhhati hakkında şüpheler oluşturmak için uğraşmışlardır.

Çalışmamızda, oryantalistlerin ileri sürdükleri görüşlerini, selim akılla tekrar inceleseler bir problemin olmadığını göreceklerini ispatlamaya çalıştık. Bilindiği gibi Kur'ân yirmi üç senede peyder pey nazil olmuştur. Sûrelerin bir kısmı bir bütün halinde inerken diğer bir kısmı da âyet âyet nâzil olmuş, bir sûrenin bir bölüm âyetleri inerken arada başka âyetler de inmiştir. Bu sebeple kronolojik bir sıralama yapılsaydı, bir sûrenin âyetleri başka yerlerde olurdu. Fakat Hz. Peygamber (s.a.s.) âyet ve sûrelerin yerini aralarındaki münasebete göre bir yere koymuştur. Öyle ki bir âyeti yerinden oynatmak mümkün

değildir. Yine Kur’ân, indiği toplumu, karışıklığı ve değer zıtlıklarıyla ortaya koyduğundan Mekki ve Medeni sûrelerdeki zâhiri farklılığa rağmen kaynağının ilâhî oluşunda hiçbir şüphe yoktur.

İslâm âlimlerinin de farklı görüşlerinden hareket eden oryantalistler, kırâat konusu üzerinde bir takım iddialarda bulunarak Kur’ân’ın mana ile okunabileceğini ima etmişlerdir. Lafız ve manasıyla vahiy kaynaklı olan Kur’ân-ı Kerim’deki kırâat farklılıkları, Hz. Peygamber’in de ifadesiyle ‘ümmete kolaylık’ sağlamaya yöneliktir. Kırâatlerdeki farklılıklar, mutlaka muttasıl bir senetle Hz. Peygamber’e isnat edilmiştir. On dört asırdan beri Müslümanlar, Kur’ân lafız ve manasıyla korunmasına şiddetle sarılmışlar ve hiçbir Müslüman manayı muhafaza ettikten sonra Kur’ân’ı istediği lafızla okumayı kendisine caiz görmemiştir. Son derece dakik çalışmalar ve yoğun gayretlerle günümüze kadar gelen Kur’ân’da en küçük bir değişiklik bulunmamaktadır. Zira Allah (c.c.) bu konuda teminat vermiştir: “Hiç şüphe yok ki, o zikri (Kur’ân’ı) biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz.” (Hicr: 15/9)

Önemine binaen zikrettiğimiz bu iddialar yanında, en küçük bir farklı yorumu dahi gözden kaçırmayan oryantalistler, Kur’ân’daki kıssalar, yeminler, benzetmeler, kesik harfler, âyet ve sûreler arasındaki münâsebet ve tefsir hakkında da çeşitli eleştirilerde bulunmuşlar ve hemen Kur’ân metninin sıhhatiyle bağlantı kurmaya çalışmışlardır.

Özetle bu çalışma bize, subjektif bir yöntemle hareket eden oryantalistlerin ekserisinin İslâm ve İslâm mîrası hakkındaki yanlış, saptırma, iftira ve iddialarının bu ansiklopedi maddelerinde de devam ettiğini göstermektedir.

Çeşitli İslâm ülkelerinde İslâm’ı, İslâm medeniyetini ve İslâm düşüncesini her yönüyle kapsayıcı nitelikte ansiklopediler hazırlandığı bilinmektedir. Bununla birlikte bu çalışma ile İslâm âleminde oryantalistlere cevap olacak bir ansiklopedisinin hazırlanmasının bir ihtiyaç olduğu ortaya çıkmıştır. Bunu da aşırp Yahudi ve Hıristiyan kültürünü tanıtacak, onlardaki hata ve yanlışlara dikkat çekecek bir ansiklopedinin hazırlanması da zorunludur. Zira oryantalistlerle fikrî mücadelede bu kaçınılmaz bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır.

Ayrıca tefsir alanında yaptığımız bu çalışmanın benzerleri, müsteşriklerin yaklaşımlarının bilinmesi ve onlar tarafından yapılan yanlışlara dikkat çekilmesi

açısından Temel İslâm Bilimlerinin (Fıkıh, Hadis, Kelâm) diğer alanlarında da yapılabilir.

Bütün bunlardan sonra oryantalistlere yönelik şu sorular sorulabilir. Bir taraftan Hz. Muhammed'e inen ilâhi vahyi inkâr edip, öbür taraftan da diğer peygamberler için vahyin vuku bulduğunu kabul etmek bir çelişki değil midir? Müslümanlar, oryantalistlerin Kur'ân-ı Kerim ve Hadisleri tenkitte kullandıkları ölçüleri, batılıların kutsal saydıkları kitaplar ve atalarından miras kalan manevi değerleri tenkit etmekte kullansalardı, acaba kutsal kitaplarından ve tarihi ilimlerinden geriye sağlam ve sıhhatli neleri kalırdı?

KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuad (1988), “**Mu’cemü’l-Müfehres li-Elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerim**”, Dâru’l-Hadîs, Kahire
- Adivar, A. Adnan (1993), “**Mukaddime**”, İA, Milli Eğitim Basımevi, Cilt 1, İstanbul
- Ahmed b. Hanbel (ts.), “**Müsned**”, Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut
- Akdemir, Salih (1989), “**Müsteşriklerin Kur’ân-ı Kerim ve Hz. Muhammed’e (s.a.s.) yaklaşımları**”, AÜİFD, Cilt 31, Ankara
- Alûsî, Ebu’l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud (ts.), “**Rûhu’l-Meânî fi Tefsîri’l Kur’âni’l-Azîm ve’s-Seb’ıl-Mesânî**”, (thk. Mahmud Şükri), Dâru İhyâi’t-Türâsil-Arabiyye, Beyrut
- Aslan, Abdülgaffar (2002), “**Kur’ân’da Vahiy**”, Ankara okulu Yay., Ankara
- Ateş, Ahmed (1993), “**Âyet**” mad., İA, Cilt 2, İstanbul
- Ateş, Süleyman (1997), “**Kur’ân Ansiklopedisi**”, Kuba Yay., Cilt 22, İstanbul
- (1990), “**Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**”, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul
- Aydınlı, Abdullah (1987), “**Hadis Istılahları Sözlüğü**”, Timaş, İstanbul
- Aydüz, Davut (2000), “**Tefsir Çeşitleri ve Konulu Tefsir**”, Işık Yay., İstanbul
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd (1997), “**Meâlimu’t-Tenzîl**”, (thk. Süleyman Müslim el-Hareş), Dâru Tayyibe, Riyâd

Beydâvî, Abdullah b. Ömer Muhammed eş-Şîrâzî (1996), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, (thk. Abdülkadir İrfân), Dâru'l-Fikr, Beyrut

Birişik, Abdülhamit (2002), "**Kırâat**" mad., DİA, Cilt 25, Ankara

----- (2002), "**Kur'ân**" mad. (Tarifi ve İsimleri), DİA, Cilt 26, Ankara

Brockelmann, C. (1993), "**Mesel**" mad., İA, Cilt 8, İstanbul

Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim (ts.), "**Sahîhu'l-Buhârî**", Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul

----- (1977), **Târîhu's-Sağîr**, (thk. Mahmud İbrahim Zayed), Dâru'l-Vai, Haleb

Buhl, F. (1993), "**Muhammed**" mad., İA, Cilt 8, İstanbul

----- (1993), "**Sûre**" mad., İA, Cilt 11, İstanbul

----- (1993), "**Kur'ân**" mad., İA, Cilt 6, İstanbul

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan (1975), "**Min Revâiu'l-Kur'ân**", Mektebetü'l-Fâribî, Dimeşk

Cerrahoğlu, İsmail (1993), "**Tefsir Usûlü**", Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara

----- (1988), "**Tefsir Tarihi**", Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara

Cevherî, İsmail b. Hammâd (1982), "**Sihâh**", (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Kâhire

Çabuk, Vâhid (1994), "**İslâm Ansiklopedisi İndeksi**", Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara

- (1981), “**İslâm Ansiklopedisi**” mad., Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (Devirler/ İsimler/ Eserler/ Terimler), Dergah Yay., Cilt 4, İstanbul
- Çetin, Abdurrahman (1982), “**Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi**”, Dergah Yay., İstanbul
- Çetiner, Bedrettin (2004), “**Mesel**” mad. (Tefsir), DİA, Cilt 29, Ankara
- Demirci, Muhsin (1998), “**Tefsir Usulü ve Tarihi**”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul
- (1996), “**Vahiy Gerçeği**”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul
- Draz, Abdullah (1983), “**Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru**”, (trc. Salih Akdemir), Mim Yay., yy.
- (1994), “**En Mühim Mesaj Kur’ân**”, (trc. Suat Yıldırım), Işık Yay., İzmir
- Duman, M. Zeki, Mustafa Altundağ (1998), “**Hurûf-i Mukataa**” mad., DİA, Cilt 18, İstanbul
- (1992), “**Tefsir Usulü ve Tefsir Tarihi**”, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri
- Durmuş, İsmail (2004), “**Mesel**” mad. DİA, Cilt 29, Ankara
- Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş’as Es-Sicistânî (ts.), “**Sünen**”, Mektebetü’l-İslâmiyye, İstanbul
- El-Kirmânî, Şemsüddin Muhammed b. Yusuf b. Ali (1981), “**Sahîhu’l-Buhârî bi Şerhi’l- Kirmânî**”, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut

- Ertuğrul, İ. Fennî (1949), “**Hakikat Nurları**”, Kağıt ve Basım İşleri, İstanbul
- Fîrûzâbâdî, Necmüddin Muhammed b. Yakub (1952), “**Kâmûsu'l-Muhît**”, Mektebetü Mustafa el-Bâbi'l-Halebi ve Evlâdihi, Mısır
- Güngör, Mevlût (1992), “**Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü, Yazılması, Toplanması ve Çoğaltılması**”, Kur'ân'ı Anlamaya Doğru, (Zaman Kur'ân Sempozyumu), Feza Yay., İzmir
- Hamidullah, Muhammed (1993), “**İslâm Peygamberi**”, (trc. Salih Tuğ), İrfan Yay., İstanbul
- (1978), “**Kur'ân-ı Kerim Tarihi Ders Notları**”, (trc. Suat Yıldırım), Gülen Matbaası, Erzurum
- (1993), “**Kur'ân-ı Kerim Tarihi**”, (trc. Salih Tuğ) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul
- Hasan, H. İbrahim (1987), “**Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi**”, (trc. İsmail Yiğit, Sadrettin Gümüş), Kayıhan Yay., İstanbul
- Hizmetli, Sabri (1991), “**İslâm Tarihi**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir (1984), “**Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**”, Dâru'l-Tûniyye, Tûnus
- İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî (ts), “**Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşere**”, (thk. Ali Muhammed ed-Debbâğ), , Matbaatü Mustafa Muhammed, Mısır
- İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah Süleyman b. Eş'as (1936), “**Kitâbü'l-Mesâhif**”, (thk. Âsir Cefri), Matbaatü'l-Rahmâniyye, Mısır

- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman (1953), “**Kitâbu’l-Cerh ve’t-Ta’dîl**”, Meclisü Dâirati’l-Meârifî’l-Osmâniyyeti, Haydarâbât
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali (1988), “**Fethu’l-Bârî**”, (thk. Muhibbuddin el-Hatîb), Dâru’d-Diyân, Kâhire
- İbn Haldun (1986), “**Mukaddime**”, (trc. Zakir Kadiri Ugan), MEGSB. Yay., Ankara
- İbn Hişam (1955), “**Sîratü’n-Nebeviyye**”, (thk. Mustafa es-Saka, Heyet), Mektebetü Mustafa el-Bâbi’l-halebî ve Evlâdihi, y.y.
- İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâi İsmail (1993), “**Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm**”, (thk. Yusuf Abdurrahman el-Mer’aşeli), Dâru’l-Ma’rife, Beyrut
- İbn Manzur, Ebu’l-Fazl Cemâluddin Muhammed b. Mükrim (1990), “**Lisânü’l-Arab**”, Dâru Sadr, Beyrut
- İbn Sa’d (ts.), “**Tabakâtü’l-Kübrâ**”, Dâru Sadr, Beyrut
- İzutsu, Toshihiko (ts.), “**Kur’ân’da Allah ve İnsan**”, (trc. Süleyman Ateş), Kevser Yay., Ankara
- Kahraman, Kemal (1995), “**The Encyclopaedia of İslâm**” mad., DİA, Cilt 11, İstanbul
- Karaçam, İsmail (1995), “**Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâati**”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul
- Kattân, Menna’ (1978), “**Mebâhis fî Ulumi’l-Kur’ân**”, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut
- Keskioğlu, Osman (ts.), “**Kur’ân Tarihi**”, Nebioğlu Yay., İstanbul
- Kırca, Celal (1989), “**Aksâmü’l-Kur’ân**” mad., DİA, Cilt 2, İstanbul

Kirmânî, Mahmud b. Hamza b. Nasr (1986), “**Burhân fî Tevcîhi Müteşâbihi'l-Kur'ân**”, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Beyrut

Köprülü, Orhan F. (2001), “**İslâm Ansiklopedisi**” mad., DİA, Cilt 23, İstanbul

----- (1973), “**İslâm Ansiklopedisinin Mahiyet ve Kıymeti, Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**”, Cilt 12, Sayı 3, Ankara

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Ensârî (ts.), “**Câmi'u li-Ahkâmî'l-Kur'ân**”, y.y.

Macdonald, D. B. (1993), “**Kıssa**” mad., İA, Cilt 6, İstanbul

Mahallî, Celâluddin, Suyûtî, Celâluddin (ts.), “**Tefsîru'l-Celâleyn**”, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul

Massignon; L. (1993), “**Kırâat**” mad., İA, Cilt 6, İstanbul

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb (1992), “**Nüketü ve'l-Uyûn**”, (thk. Abdulkaksûd b. Abdurrahim), Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut

Mizzî, Cemâlüddin Ebü'l-Haccâc Yusuf (1985), “**Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl**”, (thk. Beşâr Avvâd Ma'ref), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac (1995), “**Sahîhu-Müslim**”, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul

Nesâî (ts.), “**Sünen**”, (şerheden Celâleddin Suyûtî), Matbaa'tü'l-Mısriyyeti, Beyrut

Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (1988), “**Tefsîru'n-Nesefî**”, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut

- Özgöer, Ahmet Z. (1988), “**İslâm Ansiklopedisine Dair, İslâmi Araştırmalar**”, Cilt 2, sayı 6, Ankara
- Pedersen, Johs (1993), “**Kasem**” mad., İA, Cilt 6, İstanbul
- Râfî, Mustafa Sâdık (1956), “**İ’câzü’l-Kur’ân**”, Matbaatü’l-İstikâme, Kâhire
- Râğıb el-İsfahânî, Ebu’l-Kasım el-Huseyn b. Muhammed (1961), “**Mufredât fî Garîbi’l-Kur’ân**”, (thk. Muhammed Seyyid Keylânî), Mektebetü Mustafa el-Bâbi’l-Halebi ve Evlâdihi, Mısır
- Râzî, Fahreddin (1991), “**Tefsîr-i Kebîr**”, (trc.Suat Yıldırım, heyet), Akçağ Yay., Ankara
- Rehber Ansiklopedisi (1984), “**Müsteşrik**” mad., İhlas Matbaacılık, İstanbul
- Rıza, M. Reşid (1991), “**Muhammedî Vahiy**”, (trc. Salih Özer), Fecr Yay., Ankara
- Saâlibî, Abdurrahman, “Cevâhiru’l-Hısân fî Tefsîri’l-Kur’ân”, Mektebetü’ş-Şâmile CD’si
- Said, Edward (1982), “**Oryantalizm (Sömürgeciliğin Keşif Kolu)**”, (trc. Nezih Uzel), Pınar Yay., İstanbul
- Sâlih, Subhî (ts.), “**Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân**”, (trc.Said Şimşek), Hibaş Yay., Konya
- Sibâ’î, Mustafa (1993), “**Oryantalizm ve Oryantalistler**”, (trc. Mücteba Uğur), Beyan Yay., İstanbul
- Sofuoğlu, Mehmed (1981), “**Tefsîre Giriş**”, Çağrı Yay., İstanbul
- Sönmezsoy, Selahattin (1998), “**Kur’ân ve Oryantalistler**”, Fecr Yay., Ankara

- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân (2002), “**İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**”, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), Dâru İbn Kesîr, Beyrut
- Şahinoğlu, M. Nazif (1993), “**Te'vîl**” mad., İA, Cilt 12, İstanbul
- Şengül, İdris (2002), “**Kıssa**” mad., DİA, Cilt 25, Ankara
- Şibli, Mevlânâ (1977), “**Asr-ı Saadet (İslâm Tarihi)**”, (trc. Ö. Rıza Doğrul, Sadeleştiren O. Zeki Mollamehmetoğlu), Eser Neşriyat, İstanbul
- Taberî, Ca'fer Muhammed b. Cerîr (1995), “**Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**”, (thk. Halil el-Meyşes), Dâru'l-Fikr, Beyrut
- Tahrir Heyeti (1993), “**Garîb**” mad., İA, Cilt 4, İstanbul
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali (1984), “**Keşşâfu Istılâhâti'l-Fünûn**”, Kahraman Yay., İstanbul
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevra (1965), “**Sünen**”, (thk. İzzet Abîd er-Rakkâs), Dâru'd-Da've, Hims
- Vaux, B. Carra De (1993), “**Tefsîr**” mad., İA, Cilt 12, İstanbul
- Watt, W. Montgomery (1991), “**Oryantalistlerin İslâm Araştırmaları**”, (trc. M. Kâzım Gülçür), SÜİFD., sy. 4, Konya
- Weir, T. H. (1993), “**Harf**” mad., İA, Cilt 5, İstanbul
- Wensinck, A.J. (1993), “**Vahiy**” mad., İA, Cilt 13, İstanbul
- Yaşaroğlu, M. Kâmil (2004), “**Meryem Sûresi**” mad., DİA, Cilt 29, Ankara

Yazır, M. Hamdi (ts.), “**Hak Dini Kur’ân Dili**”, (Sad. İsmail Karaçam, Heyet), Azim Dağıtım, İstanbul

Yıldırım, Suat (1989), “**Ahrufü’s-Seb’a**” mad., DİA, Cilt 2, İstanbul

----- (1992), “**Kur’ân Beşer Sözü Olamaz**”, Kur’ân’ı Anlamaya Doğru, (Zaman Kur’ân Sempozyumu), Feza Yay., İzmir

----- (1983), “**Kur’ân-ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş**”, Ensar Neşriyat, İstanbul

Zakzûk, M. Hamdi (1993), “**Oryantalizm veya Medeniyet Hesaplaşmasının Arka Planı**”, (trc. Abdülaziz Hatip), Işık Yay., İzmir

Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (1963), “**Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdir-Ricâl**”, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, y.y.

Zehebî, Muhammed Hüseyin (1976), “**Tefsîr ve'l-Müfessirûn**”, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, y.y.

----- (2003), “**Tefsir ve Hadiste İsrâîliyyât**”, (trc. Enbiya Yıldırım, Asiye Yıldırım), Rağbet Yay., İstanbul

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm (1988), “**Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur’ân**”, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut

Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdullah (2005), “**Burhân fî Ulumi'l-Kur’ân**”, (thk. Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim), El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut

Zuhaylî, Vehbe (2003), “**Tefsîru'l-Münîr**”, (trc. Hamdi Aslan, Heyet), Bilimevi Yay., İstanbul

ÖZGEÇMİŞ

Fatih Altun, 01.11.1978 yılında Erzurum Narman Aşağı Yayla Köyünde doğdu. İlkokulu köyünde tamamlandıktan sonra İstanbul Bayrampaşa Yeşil Cami Kur'an Kursunda hafızlık yaptı, ortaokulu dışardan verdi ve bir müddet Arapça okudu. 1995'te İstanbul İmam Hatip Lisesi'nin lise kısmına kaydoldu. 1999 yılında buradan mezun olup aynı yıl Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kazandı. 2003 yılında bu Fakülteden mezun oldu ve aynı yıl içerisinde Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri bölümüne kaydoldu. Halen bu bölümde öğrenci olan Altun, bir kamu kurumunda görev yapmaktadır.