

KUR'ÂN'IN MAHİYETİ MESELESİ: KİTAP MI HİTAP MI?

Salih Gedük*

Öz

Kur'ân ilk muhataplarına hitap olarak inmiştir. Şu anda elimizde bir kitap olarak yer alması bu gerçeği değiştirmemektedir. Bununla birlikte Kur'ân'a baktığımızda hitap olarak nazil olan Kur'ân'ın bizzat kendisini kitap olarak isimlendirdiğini görüyoruz. Netice itibarıyla ulaşma şekli farklı da olsa bizlere ulaşan şey aynıdır. Bu farklılığın bizim aleyhimize olan tarafları olduğu gibi lehimize olan yönleri de vardır. Vahyin ilk muhatabı olan sahabe hitabın nerede, kime, nasıl bir ortamda ve şartta indiğini bizzat müşahede etmişlerdir. Bizler ise bu imkândan mahrumuz. Bununla birlikte sahabe ayetlerin nüzulünün ne zaman sona ereceği ve neticenin nereye varacağını bilmezken, bizim elimizde tamamlanmış bir dinin kitabı olarak Kur'ân'ın bulunması bizim için son derece önem arz etmektedir. Sonuç olarak, muhatap olma şeklinde mevcut olan bu farkı dikkatten kaçırmamakla birlikte bu farklılığın Kur'ân'ın mahiyetinde de bir farklılık oluşturacağı anlamına gelmeyeceğini de görmek gerekmektedir. Çünkü insan geçmişte olduğu gibi bugün de insandır ve insanın zamana göre değişmeyen ortak yönleri vardır. Kur'ân'ın hitap ettiği nokta ise bu ortak yönlerdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kitap, Hitap, Mahiyet, Nüzul

THE NATURE OF THE QOR'AN: BOOK OR ADRESSE?

Abstract

The Qur'an has descended as an address to its first addressees. The fact that we currently have it as a book does not change this fact. However, when we look at the Qur'an, we see that the Qur'an, which is gentle as a address, calls itself a book. As a result, even if the way of reach is different, what reaches us is the same. This difference has its side against us as well as its side. Although the companions, the first addressee of the revelation, know where, to whom, in what environment and condition, we need to reestablish this backwards from today. However, it is extremely important for us to find the Qur'an as the book of a completed religion in our hands, while the Companion does not know when the verse of the verses will end and where the result will end. As a result, it is necessary to see that this difference, which is present in the form of interlocutor, does not overlook, but that this difference does not mean that the nature of the Qur'an is different. Because, as in the past, man is today man and man has common aspects that do not change over time.

Keywords: Qor'an, Book, Adresse, Nature, Revelation

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 27/04/2020, Accepted / Kabul Tarihi: 03/09/2020

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.725354>

*Diyanet İşleri Başkanlığı Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezi Müdürlüğü, salihgeduk2@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4895-6533>

GİRİŞ

Bu çalışmamız, Kur'ân'ın mahiyetine dair mevcut tartışmalara bir katkı sunmak maksadıyla kaleme alınmıştır. Çalışmamızda öncelikle Kur'ân'ın mahiyetinin ne olduğu sorusunun cevabı tarihten günümüze yapılan Kur'ân tanımlarının izi sürülmek suretiyle tespit edilmeye çalışılacaktır. Yapılan tanımlarda zamanla meydana gelen farklılıklar tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bir taraftan yapılan tanımlardaki ortak noktalar belirlenirken diğer taraftan tanımlardan düşen ve ona ilave olan noktalar da tespit edilmeye çalışılacaktır. Kur'ân'ın kendisini kitap olarak tanımlaması/tanıtmasının, dilinin açık bir Arapça olduğunu ifade etmesinin ve kendisini kelâmullah olarak tespit etmesinin, mahiyetine dair ne gibi ipucu verdiği incelenecektir. Bu bağlamda Levh-i Mahfuz ve Beyt-i İzze kavramını nasıl anlamamız gerektiği üzerinde durulacaktır. Kur'ân'ın mahiyetine dair bakış açımızı etkilemesi açısından Ulûmu'l-Kur'ân'ın iki önemli meselesi olan sebeb-i nüzul ve ayet/sûrelerin tertibi konusu ile çalışma sona erdirilecektir. Neticede Kur'ân'ın, lafız ve mana ile Allah'a ait olması anlamında "İlahi Kelam/Hitap" mı yoksa yazıya geçirilmesi ile ortaya çıkan "Kitap" mı oluşu konusunda bir neticeye varılmaya çalışılacaktır.

1. Kur'ân'ın Tanımı

Allah'ın insanlara indirdiği son vahiy olan Kur'ân'ı tanımlamak bu vahye muhatap olanlar nezdinde önemli görülmüştür. Bu sebeple Kur'ân, geçmişten günümüze farklı şekillerde tanımlanmıştır. Somut haliyle karşımızda ve iki elimizin arasında bulunmasına rağmen Kur'ân'ın farklı şekillerde tanımlanmasının birçok sebebi olabilir. Bunlardan biri tanımlı yapan âlimin ilmi kişiliği, içinde yaşadığı zaman ve bu tanımlı yapmadaki gayesidir. Bir diğeri ve belki daha da önemlisi Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş bir kelam olarak kabul edilmesi ve kaynağı İlahi bir kelamı, efradını cami ağıyarını mani bir şekilde tanımlamanın zorluğudur. Kur'ân'ın mahlûk olup olmaması veya lafız ve mananın Allah'a ait olup olmadığı tartışması bu gerçeği değiştirmemekle birlikte tanıma etki etmektedir.

1.2.Kur'ân'a Göre Kur'ân

Kur'ân'ın tanımlı konusunda öncelikle bakmamız gereken yer Kur'ân'ın kendisidir. Kur'ân'a baktığımızda ise günümüzde yapılan tanımlarla örtüşen kısımların yanında onlardan farklı olarak bazı vasıflarının ön plana çıkarıldığı, bir tanımlama değil ama belki kendini tanımlı diyebileceğimiz, önemli özelliklerinin vurgulandığı bir çerçeve çizildiğini görüyoruz. İslam'ı kabul noktasında ilk muhatap kitle olan müşrikler açısından temel problem ve kabulde zorlandıkları en önemli nokta Kur'ân'ın Allah katından inen bir vahiy olduğu meselesi idi (el-Mâide, 5/110; el-En'âm, 6/7; en-Nahl, 16/103; Yâsîn, 36/15). Dolayısıyla Kur'ân öncelikle bu noktaya çokça vurgu yaparak kendisinin Allah tarafından (el-İsrâ, 17/106; Tâhâ, 20/4; eş-Şuarâ, 26/192; Sebe', 34/2; Yâsîn, 36/5; ez-Zümer, 39/1; Ğâfir, 40/2; Fussilet, 41/2, 42; el-Câsiye, 45/2; el-Ahkâf, 46/2; el-Vâkıa, 56/80; el-Hâkka, 69/43; el-İnsân, 76/23) Cebrail vasıtasıyla (en-Nahl, 16/2; eş-Şuarâ, 26/193; et-Tekvîr, 81/19) Hz. Peygamber'e (el-Bakara, 2/59; en-Nisâ, 4/105; el-Mâide, 5/48; el-Hicr, 15/87; en-Neml, 27/6) indirilen bir kitap olarak tanımlıdır. Bununla birlikte insanların bir benzerini getirmekten aciz olduğu (el-Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; el-İsrâ, 17/88), Arapça olarak indirilen (Yûsuf, 12/2; er-Ra'd, 13/37; en-Nahl, 16/103; Tâhâ, 20/113; ez-Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3; eş-Şûra, 42/7; ez-Zuhuruf, 43/3; el-Ahkâf, 46/12) ve aslı Levh-i Mahfûz'da mevcut olan (el-En'âm, 6/59; el-Enfâl, 8/75; et-Tevbe, 9/32; Yûnus, 10/61; Hûd, 11/6; Tâhâ, 20/52; el-Hâc, 20/70; en-Neml, 27/75; er-Rûm, 30/56; el-Ahzâb, 33/6; Sebe', 34/3; Fâtır, 35/11; el-Vâkıa, 56/78; el-Hadîd, 57/22; el-Burûc, 85/22) bir vahiy (Âl-i İmrân, 3/44;

en-Nisâ, 4/163; el-En'âm, 6/19, 50, 106, 1450; el-A'râf, 7/203; en-Necm, 4/53) olduğunu ifade etmektedir.¹ Ayrıca kendisini Kur'ân (el-Bakara, 2/185; en-Nisâ, 4/82; el-Mâide, 5/101; el-En'âm, 6/19; el-A'râf, 7/204; et-Tevbe, 9/111; Yûnus, 10/15, 37, 61; Yûsuf, 12/2, 3; er-Ra'd, 13/31; el-Hicr, 15/1, 87, 91), Kitâb (el-Bakara, 2/2, 89; Âl-i İmrân, 3/3; en-Nisâ, 4/105; el-Mâide, 5/48; el-Kasas, 28/86; el-Ankebût, 29/47; es-Secde, 32/2; ez-Zümer, 39/1-2; el-Ğâfir, 40/2; el-Casiye, 45/2; el-Ahkâf, 46/2), Furkân (Âl-i İmrân, 3/4; el-Furkân, 25/1), Nûr (en-Nisâ, 4/174; el-Mâide, 5/15), Ruh (eş-Şûra, 42/52), Şifâ (Yûnus, 10/57; el-İsrâ, 17/82; Fussilet, 41/44), Beyân (Âl-i İmrân, 3/138), Zikir (Âl-i İmrân, 3/85), Hakk (el-Bakara, 2/26, 91, 119, 144), Rahmet (Âl-i İmrân, 3/74), Hidâyet (el-Bakara, 2/97), Büsrâ (en-Nahl, 16/89), Mev'iza (en-Nisâ, 4/178; el-Mâide, 5/15), Mübîn (en-Nisâ, 4/178; el-Mâide, 5/15), Azîm (el-Hicr, 15/87), Hakîm (Âl-i İmrân, 3/58), Kerîm (en-Neml, 27/29), Mecîd (Kâf, 50/1; el-Burûc, 85/21), Azîz (Fussilet, 41/41), Münîr (Âl-i İmrân, 3/184) olarak da vasıflandırmaktadır.²

Kur'ân'ın isimleri konusunda farklı sayıların zikredilmesi, aslında isim olmayan bazı kelimelerin veya sıfatların isim olarak zikredilmesinden kaynaklanmaktadır. Zerkeşî (ö. 794/1392), Harrâlî'nin (ö. 637/1239) bu konuda bir risalesi olduğunu ve orada Kur'ân'ın doksan küsur ismi olduğunu nakletmiştir. Yine Zerkeşî ve Suyûtî (ö. 911/1505), Şeyzele ismiyle maruf Kâdî Ebu'l-Meâlî Azîzî b. Abdî'l-Melik'in (ö. 494/1100) bu isimleri elli beş ile sınırlandırdığını ifade ettikten sonra isimlerin anlamlarını da açıklamıştır.³ Bu kelimelerden bir kısmının Kur'ân'ın ismi olduğunu söyleyebiliriz. Fakat "alî", "habl", "es-sırâtün müstakim", "fasl", "nebeün azîm" gibi kelimelerin isim değil Kur'ân'ın özellik ve sıfatlarını ifade eden lafızlar olduğunu söylemek daha doğrudur. "Mesânî" ve "müteşâbih" gibi lafızlara gelince onlar yalnızca bir sûreye veya farklı ayetlere işaret etmektedir. Mâverdî (ö. 450/1058), Kur'ân'da Allah'ın kendi kitabını "el-Kur'ân", "el-Furkân", "el-Kitâb", "ez-Zikr" gibi isimlerle andığını söylerken Tâhir b. Âşûr (ö. 1284/1868) Kur'ân'ın en meşhur isimlerinin "Kur'ân, Tenzîl, Kitâb, Furkân, Zikr, Vahy, Kelâmullah" olduğunu ifade etmektedir.⁴

Kur'ân'ın tanımı için bakmamız gereken ikinci yer Hz. Peygamber'in hadisleridir. Hadislere baktığımızda ise tanımdan daha ziyade Kur'ân'ın faziletlerinden bahsedildiğini görüyoruz.⁵ Bunun sebebini ise muhatap kitle olan ashabın ihtiyacı

¹ Kur'ân'ın kendisi hakkında kullandığı diğer vasıflar için bkz. Nihat Uzun, "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti: Kur'ân Tanımlarının Tarihsel Serencamı Üzerine Bir İnceleme", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018): 103-104.

² Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr ev Mefâtihu'l-Ğayb*, (Beyrût-Lübân: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1979), 2: 13-17.

³ Bedruddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011), 1:192-197; Ebu'l-Fadl Celâlî'd-Dîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Medîne: Mecmeu Melik Fahd li Tıbbâti Mushafî's-Şerîf, 1426), 2:336-345.

Bu isimler şunlardır: kitâb, kur'ân, kelâm, nûr, hudâ, rahmet, furkân, şifâ, mev'iza, zikr, kerîm, aliyy, hikmet, hakîm, müheymin, mübârek, habl, es-sırâtü'l-mustakim, kayyim, fasl, en-nebeu'l-azîm, ahsenu'l-hadîs, tenzîl, rûh, vahy, mesânî, Arabiyy, kavî, besâir, beyân, ilm, hak, hedy [hâdî], aceb, tezkire, el-urvetu'l-vuskâ, müteşâbih, sıdk, adl, îmân, emr, büsrâ, münâdî, nezîr, mecîd, zebûr, mübîn, beşîr, azîz, belâğ, kasas, suhuf, mükerreme, merfûa, mutahhera.

⁴ Abdulhamit Birışık, "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:383.

⁵ "Hz. Peygamber (s.a.s.), İleride pek çok fitne gerçekleşecek! buyurdu. Bunun üzerine ona, O fitnelerden nasıl kurtulabiliriz? diye sorulunca Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle cevap verdi: Allah'ın kitabı! Onun içerisinde sizden önce yaşayan insanların başına gelen olaylar, sizden sonra gelecek olanlar hakkında verilen haberler ve sizin aranızda gerçekleşen olayların hükmü vardır. O, hakkı batıldan ayıran kesin bir ayırım ve ciddi bir sözdür. Herhangi bir kimse kibir sebebiyle ondan yüz çevirirse Allah da onu rezil eder. Herhangi bir kimse onu bırakıp başka bir yerde doğru yolu ararsa Allah onu doğru yoldan çıkarır. O

gidermek olduğunu söyleyebiliriz. Bu ihtiyaç ise Kur'ân'ı hayata aktararak yaşamaktır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.), Kur'ân'ın, bu ihtiyacı karşılayacak yönünü ön plana çıkararak onu tanımladığını görüyoruz.

Sahabe ve Tabiin döneminde de benzer durum devam etmekte ve Kur'ân'ın faziletlerine dair tanımlar kendini göstermektedir.⁶ Bununla birlikte Kur'ân kelimesinin etimolojik tahlili de devreye girmeye başlamıştır.⁷

1.3.Fakihlerin Kur'ân Tanımı

Şer'î delillerin ilki ve en önemlisi olması hasebiyle Kur'ân'ın tanımlanması hususu Fukaha açısından şüphesiz önem arz etmektedir.

Hicri 3-12. (m. 9-18.) yüzyılları arasında yaşayan Debûsî (ö. 430/1039) Kur'ân'ı, iki kapak arasında olma, yedi harf üzere ve mütevatir olarak nakledilme vasıflarını ön plana çıkararak tanımlamıştır. Hanefî usulcülerden olan Serahsî, (ö. 483/1090), Pezdevî (ö. 493/1100) ve Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) de Debûsî gibi tanımlamıştır. Yalnızca bir ilave olarak "Hz. Peygamber'e indirilmiş" ifadesine yer vermişlerdir. Sem'ânî (v. 489/1096), İbn Kudâme (ö. 620/1223) ve Sadrü's-Şerîa (ö. 747/1346) ise Kur'ân'ı, "bize Mushaf'ın iki kapağı arasında mütevatiren naklonunan şeydir" tanımıyla yedi harf meselesini dışarıda tutmuştur. Malikî fakîhi İbn Hâcib (ö. 646/1249) ise "indirilmiş olma" vasfına, "i'câz"ı, Tâcü'd-Dîn es-Sübki (ö. 771/1370) ise, "tilaveti ile ibadet olunan lafızdır" ifadesini eklemiştir. Sonraki asırlarda yapılan Kur'ân tanımları da benzerlik arz etmektedir.⁸

Görüldüğü üzere, fakihler Kur'ân'ı tanımlamada bazı noktalarda birlik sağlamışsa da, yer verdikleri yahut vermedikleri bazı vasıflar sebebiyle tanımlarında farklılıklar da meydana gelmiştir. Bu farklar şüphesiz sadece tanımlarda ortaya çıkan bazı önemsiz detaylar olmayıp, tanım yapanın Kur'ân'ı algılayış biçimini yansıtan önemli ayrıntılardır.⁹ Mesela tanımda yalnızca Kur'ân'ın inzali, tevatürle nakli ve tilavetiyle ibadet olunmasına yer vermek usûlcülerin hedefine uygun düşmektedir.¹⁰

1.4.Kelamcılarının Tanımı

Kelam âlimleri Kur'ân'ı, "Fâtiha'nın başından Nâs'ın sonuna kadar hükmi kelimelere taalluk eden kadim sıfattır" şeklinde tanımlamışlardır.¹¹ Onlara göre bu kelimeler lafzi, zihni ve ruhi harflerden soyutlanmış ezeli kelimelerdir. Tertipli fakat birbirini takip eder değildir. Nitekim aynada görülen şekil tertipli olmakla beraber birbirini takip eder tarzda görülmez. Bu kelimelerin hükmi olarak isimlendirilmesinin sebebi ise harf ve

Allah'ın sapaşğlam ipidir. O içerisinde hikmetler barındıran bir nasihattir. O heva ve hevesin sapmasını, dillerin şaşırmasını engelleyen dosdoğru yoldur. Sürekli tekrar edilmesi bıkkınlık vermediği için âlimler ona doymaz. İnsanı daima hayrete düşüren bir yapıya sahiptir. O, cinlerin duyduklarında, Muhakkak biz hayret verici bir Kur'ân işittik (Cin 72/1) dedikleri şeydir. Her kim ona dayanarak konuşursa doğruyu söyler. Kim onunla hüküm verirse âdil davranmış olur. Kim onunla amel ederse mükâfatını alır. Kim de ona sınımsız tutunursa doğru yolu bulmuş olur." ed-Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1. Ayrıca bkz. el-Buhârî, "İlim", 20; el-Müslim, "Cum'a", 13; et-Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 25.

⁶ Ka'bu'l-Ahbâr: "Kur'ân'a sarılız. Çünkü o, aklın anlayışı, hikmetin nuru, ilmin pınarları ve Rahmân'a ahdi en yakın olan kitaptır." şeklinde tanımlamıştır. ed-Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 1.

⁷ Uzun, "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti", 105-107.

⁸ Uzun, "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti", 112-113.

⁹ Uzun, "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti", 114.

¹⁰ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrüt: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2010), 1:17.

¹¹ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1:16.

seslerden oluşan hakiki kelimeler olmaması sebebiyledir. Ezeli olmaları ise onlarda kıdem sıfatını sabit kılmak içindir. Lafzi, zihni ve ruhi harflerden mücerret olmasını ise o kelimelerin mahlûk olmadığını ifade etmek için kullanmışlardır. Birbirini takip etmedikleri halde tertiplidir. Çünkü takip etmek zamanın da var olması demektir ki zaman hâdistir. Bu kelimeler bir tertip üzeredir. Fakat onun tertibi ve insicamı kendine has ve diğerlerinden farklı bir şekildedir.¹²

Sünni kelamcılarının yapmış olduğu bu tanımlarda, öyle anlaşılıyor ki Kur'ân'ın ezeli ve ebedilik yönü ön plana çıkarılmak istenmektedir. Daha önce yapılmayan bu tanımın bu zamanda yapılır hale gelmesinin en temel sebebi ise Mutezile ile girişilen Halku'l-Kur'ân tartışmasıdır. Bu tartışma erken dönemlerde başlamış ve Sünni kelamcılarla Mutezili kelamcılar arasında temel bir mesele haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak, Cehmiyye ile Mutezile, Kur'ân'ın hem lafzı hem de manası itibariyle mahlûk olduğunu kabul etmiştir. Bu görüşlerini de bir takım akli ve nakli delillerle kanıtlamaya çalışmışlardır. Buna mukabil bir kısım Selefî muhaddis, Mutezilenin tam karşısında yer alarak Kur'ân'ın hem lafzının hem de bu lafzı telaffuz etmenin dahi mahlûk olmadığını vurgulamışlardır. Bu görüşün neticesi olarak da muhaliflerini küfre nispet etmişlerdir. Bu iki muhalif tavır karşısında Sünni kelam hareketinin öncülerinden İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), Hüseyin b. Ali el-Kerâbîsî (ö. 248/862) gibi âlimler Kur'ân'ın mana itibariyle kadim, lafızları ve insanlar tarafından okunuşu bakımından mahlûk olduğunu söyleyerek meseleyi bir çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır.¹³

Sünni Kelamcılarının bu tavrı yine Hz. Peygamber'in ardından sahabenin bir kısmının mürtet olduğunu söyleyen Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795) gibi İmâmiyye kelâmcılarının Kur'ân'a dair düşüncelerine karşı ortaya çıkmıştır. Nitekim o, ashabın Hz. Peygamber'e karşı gelerek, onun belirlediği halifenin elinden hilafeti aldığını ve devamında da Kur'ân'ı tebdil ve tağyir ettiğini öne sürmüştür.¹⁴

Yukarıda naklettiğimiz görüşlerden öyle anlaşılıyor ki Kelâm ulemasının Kur'ân hakkındaki tartışmaları Kur'ân odaklı olmaktan ziyade Allah'ın sıfatları ve Kur'ân'la ilişkili olan kelam sıfatı ile ilgilidir. Sünni ulema bu görüşüyle Kur'ân'ın bir insan sözü değil de ilahî vasfı olan bir kelam olduğuna işaret etmek istemişlerdir. Nitekim bu mesele Kelâm İlminde kelam sıfatı işlenirken söz konusu edilmiştir. Dolayısıyla konu esas olarak tevhit meselesiyle ilgilidir. Bundan dolayı Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığına dair görüş ayrılıklarının Kur'ân'ın hükümlerinin geçerliliğine dair tartışmaların bir neticesi olmayıp Allah'ın sıfatlarının mahiyetiyle ilgili tartışmaların bir parçası olduğu anlaşılmaktadır.

Halku'l-Kur'ân tartışmalarını yukarıda bahsettiğimiz bağlam içerisinde ele almak mümkün iken tartışmanın kaynağını bazı Sünni, Mutezili ve Şii ulema, Hristiyan ilâhiyatçılarının etkisine bağlamıştır. Hristiyanlar, Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" (en-Nisâ, 4/171) olduğunu belirten ifadeyi onu ilahlaştırmanın bir gerekçesi olarak kullanmışlar, sıfatları zattan ayrı olarak göstermeye meyletmişlerdir. Ulemanın tavrı ise buna karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Hişâm b. Abdümelik (ö. 125/743) zamanında sarayda kâtiplik yapan Hristiyan ilâhiyatçılarından Yuhannâ ed-Dimeşkî (ö.

¹² ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1:16.

¹³ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15:371-375.

¹⁴ Galip Türcan, "Kelamcılara Göre Kur'ân'ın Otoritesi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 13.

131/749), Hz. İsa'nın ilah olduğunu ispat etmek istemişti. Bunu Müslümanlara karşı kanıtlamak için hareket noktası olarak Kur'an'da İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak nitelendirilmesini seçmişti. Buradan hareketle ilâhî kelimelerden ibaret olan Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşünü savunmuştur. Çünkü Müslümanların Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul etmeyeceklerini ve böyle bir görüşü savunan herhangi bir kişinin zındık olduğunu ve Kur'an'ın kadim olduğunu söyleyeceklerini biliyordu. Yuhannâ ed-Dimeşkî'nin bu planını Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân gibi Cehmiyye ve Mutezile âlimleri anlamışlardır. Böylece Hristiyanların bu iddiasını boşa çıkarmak için hem "kelimetullah" olan Hz. İsa'nın hem de ilâhî kelimelerin mahlûk olduğunu söylemişlerdir.¹⁵ Allah'ın diğer sıfatlarının da kadim olmadığı gibi kelâm sıfatının da kadim olmadığı ifade etmişlerdir. Dolayısıyla Allah'ın kelâm sıfatının zatından ayrı bir sıfat olarak kabul edilemeyeceğini söylemişlerdir. Onlara göre Kur'an, Allah kelâmı olmakla birlikte hâdis, dolayısıyla mahlûktur. Bu görüş sahipleri varlıklarını 5. (11.) yüzyıla kadar devam ettirmişlerdir. Fakat bu zaman diliminden sonra İslâm dünyasında Allah'ın sıfatlarının, zatının ne aynı ne de gayrı, ancak zatı ile kaim ezeli ve ebedi sıfatlar olduğu düşüncesi nispeten yerleşmiştir. Bu durum, önceden mevcut olmayıp daha sonra gerçekleşmiş bir uzlaşma değildir. Genel olarak kabul edilmiş olan düşüncenin üzerindeki ihtirazi kayıtların -ki bu kayıtlar bir kısım âlimin tevhide dair yapmış olduğu vurgudur- devre dışı kalmasıyla gerçekleşmiştir. Burada asıl önemli olan mesele şudur ki yapılan bu tartışmalar hiçbir zaman Kur'an'ın geçerliliği ve/ya Allah'ın sıfatlarının varlığı hakkında olmamıştır. Bu tartışmalar, genelde sıfatların, özel olarak ise kelâm sıfatının nasıl anlaşılması gerektiği noktasında gerçekleşmiştir.¹⁶ Kur'an'ın mahlûk olması veya olmaması tartışması üzerinden onun tarihselliği veya evrenselliği/tarihüstülüğü gibi bir tartışma tarih boyunca gerçekleşmemiştir. Çünkü Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul eden âlimler de neticede onun Allah tarafından insanlara gönderilen ilâhî bir kitap olduğunu kabul etmektedir. Nitekim bu mesele üzerinde bahse konu olan itikadi fırkaların, farklı açılardan gerçekleşmiş olsa da ortak görüşleri de vardır. Mesela, Kur'an'ın lafızlarının yaratılmış olduğu konusunda Mutezile, Şia ve Ehl-i Sünnet uleması ittifak vardır. Kur'an'ın harfleri ve lafızları itibarıyla gerçek anlamda ilahi kelâm olduğu noktasında da Mutezile, Selefiyye ve Şia aynı kanaati paylaşmaktadır.¹⁷

Sonuç olarak ifade edebiliriz ki Kur'an'ın lafız ve mana ile Allah'a ait olması noktasında Mutezile ile Ehl-i Sünnet uleması arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Burada ihtilaf yalnızca lafız ve mananın keyfiyeti hususundadır. Kelâmın ses ve harflerle ilişkisinde kıraat, makrû ve Kur'an kavramları en önemli tartışma noktasıdır.¹⁸

Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Selefiyye arasında gerçekleşen Halku'l-Kur'an tartışması sonuç olarak Allah'ın sıfatlarına dair teorik tartışmalar olup bunun fıkhi alana yansıyan bir boyutu yoktur. İmam Ebu Hanife'ye nispet edilen Farsça namaz meselesinin¹⁹ Kur'an'ın mahlûk olduğu düşüncesiyle ilişkilendirilmesi doğru değildir. Çünkü

¹⁵ Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15:371-375.

¹⁶ Tahsin Görgün, "Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:388.

¹⁷ Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15:371-375.

¹⁸ Mücteba Altındaş, *Kur'an'da Kitap Kavramı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012), 154.

¹⁹ Ebu Abdillâh Muhammed b. Huseyn eş-Şeybânî, *el-Câmiu's-Sağîr*, (Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1406/1986), 94.

İmam'ın bu görüşünün, onun Fıkıh nazariyesine etki eden bir boyutu söz konusu değildir. En azından tesir ettiğine dair bir veriye sahip değiliz. Dolayısıyla Kur'ân'ın yalnızca manasını Allah'a isnat etmekle hem lafız hem de manasını ona nispet etme arasında fikhi düşünceye etki etme açısından bir farkın olmadığı görülmektedir.

Kur'ân'ın yalnızca mana olduğu yönünde Ebu Hanife'ye nispet edilen düşünceyi değerlendiren Muhammed Ebu Zehra, öncelikle İmâm'ın ağzından böyle bir ifadenin çıkmadığını, fakat İmâm'ın, namazda Kur'ân'ın Farsça olarak okunabilmesine dair fer'i bir mesele ile ilgili bir görüşünün, bu konuda iki farklı fikrin ortaya çıkmasına sebep olduğunu ifade etmiştir. Her iki görüşü de aktaran Muhammed Ebu Zehra bu iki görüşü de değerlendirerek şu sonuca varmaktadır: Kur'ân'ın yalnızca mana olduğuna dair görüşü dile getirenler bu görüşü doğrudan İmâm'dan almamışlardır. Bu onların kendi çıkarımlarıdır. Dolayısıyla bu düşünceyi İmam'a nispet etmek için bu görüşü ayrıca teyit etmeleri gerekmektedir. Çünkü yalnızca namazda Farsça kıraate izin vermek Kur'ân'ın sadece manadan ibaret olduğu düşüncesini intaç etmez. İmâm'dan bu görüşe dair zayıf veya kuvvetli bir rivayet de yoktur. İmâm'ın kanaatinin, Kur'ân'ın hem lafız hem de mana olduğunu savunanlara gelince, bu görüş yaşanan asrın ruhuna daha uygun bir görüştür. Ayrıca yalnızca rivayetlere dayanmakta ve İmam'a söylemediği herhangi bir şeyi de isnat etmemektedir. Birinci görüşü savunmak Kur'ân'ın kadim mi mahlûk mu olduğu tartışmasına dalmak anlamına gelir ki İmam bu tartışmaya girmemiş ve bundan uzak durmuştur.²⁰ Muhammed Ebu Zehra bu açıklamalarıyla Pezdevî'nin görüşünün daha doğru olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Devamında Pezdevî'nin görüşünün İmâm'ın genel fikri yapısına ve zamanın ruhuna daha uygun olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca İmâm'ın görüşünden döndüğünü nakleden Nûh b. Ebî Meryem'in de rivayetinin her ne kadar Zâhiru'r-Rivâye'de geçmese de, reddedilmesini gerektiren bir durum olmadığını ifade etmektedir.²¹

İlerleyen zamanlarda yapılan Kur'ân tanımlarının da Ebû Hanîfe'nin yolunu takip ettiğini söylemek mümkündür. Cüveynî (v. 478/1085) Kur'ân'ı, "Allah'ın kelamı Mushaflarda yazılı ve kalplerde mahfuzdur. Bununla birlikte Mushaf'a hulûl etmiş değildir. Aynı şekilde kalpte de kaim değildir" diyerek tarif etmiş, onun Allah'tan gelen mana olması itibarıyla kadim olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte insanlara bakan yönü olan lafzının ise mahlûk olduğunu ifade etmiştir.²²

Yukarıdaki tariflerden hareketle geçmişte yapılan Kur'ân tanımlarının klasik mantıktaki "had" ve "resm" ayrımına uygun düştüğünü söylemek mümkündür. Kelam ulemasının yaptığı tarif, Kur'ân'ın haddi olurken, fukahânın yaptığı tanım ise resm'e karşılık gelmektedir. Her iki tanım da nihayetinde Kur'ân'ı tanımlamakla birlikte aynı şeyin iki farklı yönünü vurgulamaktadır. Fukaha, Kur'ân'ın insanlara ulaştığı ve onlara gözüktüğü haline dikkat ederken Kelam uleması onun Allah ile olan irtibatını vurgulamaya daha fazla önem vermiştir. Buna göre Kur'ân, ses ve harfler olmaksızın, zatı ile kaim olan Allah'ın nefsi kelamıdır ve bu kelam manadan ibarettir. Meseleye bu çerçeveden baktığımızda Kur'ân'ın mahlûk olduğundan bahsetmek söz konusu değildir. Meselenin resm boyutu, bu tarifi dikkate almakla birlikte ondan da ziyade Kur'ân'ın insanlara ulaştığı haliyle mevcut şekli boyutu ifade etmektedir. Bu anlayışa göre ise Kur'ân hem nazım hem de manadır. Her durumda mana temel unsur olmakla birlikte bu

²⁰ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, (Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts., ys.), 268-269.

²¹ Ebû Zehre, *Ebû Hanîfe*, 275.

²² Uzun, "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti", 116.

mana netice itibarıyla bir nazım içerisinde ifade edildiği için bu nazım da insanlara ulaştığı haliyle Kur'ân'ın aslı bir unsurunu teşkil etmektedir.²³

1.5.Çağdaş Dönem Kur'ân Tanımları

Günümüze geldiğimizde ise Kur'ân tanımlarında klasik dönemde fıkıh ve kelam uleması tarafından geliştirilen tanımların genel itibarı ile olduğu gibi nakledildiğini görmekteyiz. Bununla birlikte bir farklılık olarak klasik dönemde yapılan tanımlar bir araya getirilmek suretiyle daha kapsamlı bir çerçeve oluşturulduğu da söylenebilir. Zaman zaman tanımların yetersiz bulunup farklı bir tanım denemesine girişildiği de olmuştur.²⁴

ez-Zürkânî (ö. 1367/1948) Kur'ân'ı, “Allah'ın kendisiyle diğer dinleri sona erdirdiği evrensel bir din ile son nebisine gönderdiği son kitaptır”²⁵ şeklinde tanımlayarak son derece özet bir tanım yapmıştır. Belki de kitabın devamında konunun detaylarına gireceği için bu tanımları tercih etmiş olabilir.

Bir diğer tarife göre Kur'ân “Hz. Muhammed'e indirilmiş, tilavetiyle ibadet olunan Allah'ın kelimadır.”²⁶ İndirilmiş olması Allah'ın bilgisine kendisine saklamış olduğu kısmı dışarıda bırakırken Hz. Peygamber'e indirilmiş olması diğer kitapları, tilavetiyle ibadet olunması ise âhâd rivayetleri ve kudsî hadisleri devre dışarı bırakmaktadır.

es-Sâbüni'ye göre Kur'ân'ın tanımı şöyledir: “Cebrail vasıtasıyla Peygamberlerin sonuncusuna indirilen, Mushaflarda yazılı olan, bizlere tevatürle nakledilen, tilavetiyle ibadet olunan ve Fatiha ile başlayıp Nâs ile sona eren Allah'ın mu'ciz kelimadır.”²⁷

Yukarıda yer alan tariflerin tamamı hemen hemen aynı noktalara vurgu yaparken şu tarif farklı bir noktayı vurgulamaktadır: “Kur'ân'ı Kerim, Cenâb-ı Hakk'ın, Peygamberimizin şahsında ve onun vasıtası ile geçmişte yaşamış, günümüzde yaşayan ve kıyamete kadar da yaşayacak olan bütün insanlara hitap eden, Arap lisanında gerçekleşen lisani bir müdahalesidir.”²⁸ Bu tarif güncel tartışmalar bağlamında Kur'ân'ın evrenselliğine/tarih üstü olmasına vurgu yapmaktadır.

Kur'ân'ın, “Allah Teâla tarafından Cebrail vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilen, Mushaflarda yazılı olan, mütevatir bir şekilde nakledilen, tilavetiyle ibadet olunan, Fatiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça muciz bir kelâmdır.” şeklinde yapılan tanımı, Hz. Peygamber'e indirilmeyen kitap ve sayfaları, Kur'ân'ın tercümesini veya Kur'ân'ın manalarının Arapça olarak başka kelimelerle ifade edilmiş şeklini, Hz. Osman'ın Mushaflarının hattına uymayan kıraatleri ve kutsî hadisleri Kur'ân olarak değerlendirmemektedir.²⁹

Son olarak, “Hz. Muhammed'e vahiy yoluyla Arapça olarak indirilen; Allah'tan geldiği, ezberden ve yazılı olarak aynıyla intikal ettiği konusunda şüphe bulunmayan

²³ Görgün, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:389.

²⁴ Uzun, “Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti”, 121.

²⁵ ez-Zürkânî, *Menahilü'l-İrfân*, 11.

²⁶ Menna' el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrüt: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 2006), 20.

²⁷ Muhammed Ali es-Sâbüni, *et-Tıbyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts., ys.), 12.

²⁸ Görgün, *İlahi Sözü'nün Gücü, Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân*, (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2. Baskı, 2014), 33.

²⁹ Birışık, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:383.

Müslümanca yaşamak isteyenler için hayat kılavuzu olan ilâhî kitap”³⁰ şeklindeki tanım ise diğer tanımlardan farklı olarak kendisine muhatap olan Müslüman için Kur'ân'ın ne anlam ifade ettiğini ortaya koymaktadır.

Klasik dönemde kapsamlı tanımlar yapılmıştır. Buna rağmen günümüzde yapılan tanımların geçmişe nispetle daha kapsayıcı olduğu müşahede edilmektedir. Bunun birkaç sebebi olabilir. Bunlardan bir tanesi geçmiş ulemanın yaptığı tanımlardaki unsurları da içine alan bir tanım geliştirme çabası olabilir. Bu bir taraftan Kur'ân'ın değer anlamında nasıl bir seviyeye ulaştığını ortaya koyarken diğer yandan klasik tanımlardaki unsurları sonraki zamanlara aktarma işlevini yerine getirmektedir. Böylece tanım konusunda bir devamlılık sağlama gerçekleşirken aynı zamanda müsteşriklerin Kur'ân hakkındaki söylemlerine bir karşı tutum da ortaya konmuş olacaktır. Yukarıda da ifade edildiği gibi klasik dönemdeki Kur'ân tanımlarının yönü Müslümanların iç tartışmaları idi. Çağdaş dönemde bu odak içerden dışarıya doğru kaymış ve müsteşriklere, onların Kur'ân araştırmaları neticesinde ortaya koymuş oldukları neticelere yönelmiştir. Bu neticelerin başında ise Kur'ân'ın kaynağı meselesi gelmektedir. Onlara göre Kur'ân'ın kaynağı vahiy değildir. Kur'ân diğer kutsal kitapların bir derlemesidir. Müsteşriklerin bu iddialarına karşı modern ulema Kur'ân'ın özellikle “kelâmullâh” oluşu üzerinde yoğunlaşmış, onun uydurma olmadığı, tebdil, tağyir ve tahriften korunduğunu özellikle ifade etmişlerdir.³¹

2. Kur'ân ve Kitap

“Ketb” kökü, dikmek suretiyle iki deriyi birleştirmek anlamına gelmektedir. Bir diğer anlamı ise yazarak harfleri birbirine eklemektir. Kitâbet'in asıl manası yazmak suretiyle bir nazım oluşturmaktır. Fakat istiâre yoluyla başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Bunun için yazılı olmasa da Allah'ın kelamına kitap denilmiştir (el-Bakara, 2/2; Meryem, 19/30). Kitap, aslı itibarıyla mastardır ve temel anlamı kendisinde yazı olan sahife demektir.³²

Şer'î örfte, “kitap” Kur'ân'ı ifade etmektedir. Sözlükte, mastar olup kıraat manasında kullanılan Kur'ân ise, genel örfte, insanların bizzat okuduğu Allah'ın kelamının bütünü olarak anlaşılmaktadır.³³

Müştaklarıyla beraber yaklaşık üç yüz defa Kur'ân'da zikredilen bu kelimeye, kullanıldığı yere göre farklı anlamlar yüklenmiştir.³⁴

Kur'ân'da “el-kitâb” isminin mevcut tertipte ilk geçtiği yer Bakara sûresinin 2. ayetidir. Bu ayetteki “el-kitâb”ın anlamı konusunda farklı görüşler vardır. Bu kelime, İbn Abbâs'a nispet edilen rivayetleri bir araya getiren “Tenvîru'l-Mikbâs” isimli eserde, bizzat Kur'ân'ın kendisi, Levh-i Mahfûz, Allah'ın elest bezminde indireceğini vadettiği

³⁰ Hayretin Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 1:13.

³¹ Uzun, “Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti”, 124.

³² er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân*, (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 5. Baskı, 2011), 699. Ayrıca bk. er-Râzî, *Mefâtih*, 2:13.

³³ Abdullah Benli, Kur'ân Tanımındaki Unsurların Tahlili, 22. Nebi Bozkurt, “Kitap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26:120-121.

³⁴ el-İsfahânî, *Müfredât*, 699-702; Ahmed b.Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz Mu'cemun Luğaviyyun li'l-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Dr.M.et-Tüncü, (Beyrût, 1414/1993), 3:435-442; Muhammed Şahrûr, *el-Kitâb ve'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru's-Sâkı, 1993), 51-61.

kitap, içerisinde Hz. Peygamber'in isim ve sıfatlarının yer aldığı Tevrat ve İncil anlamlarında olduğu ifade edilmiştir.³⁵

Elimizde mevcut en eski tefsir kitabı olduğu ifade edilen Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) tefsirinde ise bu kelimenin anlamı Yahudilerin inkâr ettiği bu kitap (yani Kur'ân) olarak ifade edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.), Ka'b b. el-Eşraf ve Ka'b b. Esîd'i İslam'a davet edince onlar Hz. Peygamber'i (s.a.s.) yalanlamak için: "Allah Musa'dan sonra herhangi bir kitap indirmemiştir." dediler. Allah da onların bu sözüne karşılık bu ayeti indirdi.³⁶ Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere burada kitaptan kasıt bizzat Kur'ân'ın kendisidir.

Taberî (ö. 310/923) müfessirlerin genelinin "zâlike'l-kitâb" ifadesini "hâze'l-kitâb" şeklinde anladıklarını dolayısıyla kastın bizzat Kur'ân olduğunu ifade etmektedir. İkinci görüş olarak ise buradaki "zâlike" işaretinin bizzat kendisi "hâze'l-kitâb" anlamındadır. Manayı böyle anladığımızda ise Mekke ve Medine'de Bakara sûresi ininceye kadar inen sûreler anlaşılmalıdır. Dolayısıyla "el-kitâb"ın da bizzat Kur'ân olduğunu, netice olarak mananın şu şekilde gerçekleştiğini ifade etmektedir: "Ey Muhammed! Sana indirmiş olduğum kitabın sureleri kendisinde hiçbir şüphe olmayan kitabın ta kendisidir." Yani bu Bakara sûresinden önce indirilen sûreler Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen kitabın cümlesine dâhildir. Taberî bu anlamı vermekle birlikte birinci anlamın daha evla olduğunu da ilave etmiştir. Bu iki anlamın dışında üçüncü bir görüş olarak da bu kitaptan kastın Tevrat ve İncil olabileceğine dair görüşü de aktarmıştır.³⁷

İmam Mâturîdî (ö. 333/944) kitabı, Levh-i Mahfûz veya Meleklerin ellerindeki kitap şeklinde yorumlamıştır.³⁸

Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Neseî (ö. 710/1310) buradaki işaretin hurûf-u mukataaya veya sûreye olduğunu ifade etmiş/tir. İşaret hangisine olursa olsun buradaki kitaptan kasıt Kur'ân olmaktadır. Beydâvî (ö. 685/1286) ise bu iki işaretin ilave olarak Kur'ân'a râci olduğunu söylemektedir.

Râzî (ö. 606/1210) bu kitap tabiriyle ilgili bir kaç görüş nakletmiştir. Bunlardan birincisi, Bakara sûresi ininceye kadar geçen sürede inen sûrelerdir. İkincisi, Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.s.) risaletin hemen başında, kendisine hiçbir kimsenin söylemeyeceği bir kitap vereceğini söylemiş Hz. Peygamber de (s.a.s.) bunu ümmetine bildirmiştir. İşte bahsedilen kitap bu kitap, yani Kur'ân'dır. Üçüncüsü, burada hitap İsrail oğullarınadır. Önceki peygamberlerin, İsmailoğullarından gönderilecek olan peygambere indirileceğini haber verdiği kitap Kur'ân'dır. Dördüncüsü, Kur'ân'ın aslının Levh-i Mahfûz'da olduğunu haber veren Allah Teâlâ bu indirilen kitabın Levh-i Mahfûz'da yer alan Kur'ân olduğunu haber vermektedir. Beşincisi, buradaki işaret öncesinde geçen hurûf-u mukattaa'yadır. Ayrıca Râzî üçüncü mesele altında Kur'ân'ın pek çok isminin olduğunu, bunlardan bir tanesinin de Kitap olduğunu ve burada bu ayetten de kastedilen kitabın Kur'ân olduğunda ittifak olduğunu ifade eder.³⁹

³⁵ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, (Lübnân: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 5. Baskı, 2012), 4.

³⁶ Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Baskı, 2012), 1:28.

³⁷ İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiul-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, 2001), 1:131-132.

³⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, (İstanbul: Dâru'l-Mizân, 2005), 1:30-31.

³⁹ er-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 1:12-14.

İbn Kesîr (ö. 774/1373) “hâze'l-kitâb” lafzını doğrudan Kur'ân diye tefsir etmiş ve Tevrat veya İncil olabileceğini söyleyenleri eleştirmiştir. Ayetin manasının da, “Bu Kur'ân'ın Allah tarafından indirildiği konusunda hiçbir şüphe yoktur.” şeklinde olduğunu söyleyerek ayetin manasını, “Bu kitabın âlemlerin rabbi tarafından indirilmekte olduğunda asla kuşku yoktur” (es-Secde, 32/2) ayetiyle irtibatlandırmıştır.⁴⁰

Tâhir b. Âşûr (ö. 1973) ise buradaki işaretin o gün ellerinde bulunan Kur'ân'a işaret olduğunu ifade eder ki bu da Bakara sûresine kadar inen sûreleri içerir. Kur'ân'ın herhangi bir parçasına da Kur'ân denildiği için bu isimlendirmede bir sakınca yoktur. Bununla birlikte Kur'ân'ın tamamına işaret edilmesi de muhtemeldir. Her ne kadar Kur'ân'ın tamamı inmese de kalan kısmının inmesi beklenmekte ve umulmaktadır. Tâhir b. Âşûr bu ayetin tefsirini sona erdirirken Kur'ân'ın neden kitap olarak isimlendirildiğini ifade ederek diyor ki: “Hz. Peygamber vahiyden inen her bir parçanın yazılmasını emretti ve vahyi kitaba dönüştürdü. Kur'ân'ın kitap olarak isimlendirilmesi onun korunması için yazılmasının vacip olduğuna işarettir.”⁴¹

Vâhidî (ö. 468/1076) bu ayette geçen kitabın Kur'ân olduğunda bütün müfessirlerin ittifak ettiğini ifade etmiştir.⁴²

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) da bu ayette bahsi geçen kitabın Kur'ân olduğunu ifade eder. Ardından o, kitabın hakikatinin nazım ve mananın toplamı olduğunu söyler. Dolayısıyla indirilmiş olan bu söz, okunması sebebiyle Kur'ân'dır. Bununla birlikte Kur'ân, potansiyel olarak yazıya geçirilme vasfı taşıması veya fiilen yazıya geçirilmesi sebebiyle de Kitap olarak isimlendirilince nazım ve mana birlikte düşünülme durumundadır. Bir başka ifadeyle manaya delalet eden lafzın kendisine veya yazıya özgü nazımın dikkate alınması kaçınılmaz olduğundan yalnız manaya Kur'ân veya Kitap denilemeyeceği açık hale gelir. Çünkü mana denilen şey okunan ve yazılan bir şey değildir. Okunan, lafza ait nazımdır. Yazılan şey ise yazıya özgü nazımdır. Yazır'a göre sırf kendisine işaret edilen mana ile zihinde kastedilen lafızların şekilleri, kelimeleri nefsi/zihinde tasarlanan söz birbirine karıştırılınca kitabın yalnızca manadan ibaret olduğu yanlışlığı ortaya çıkabilir... Bunun için lafza ve yazıya ait nazım her ikisi de devre dışı bırakılarak kitabın ve Kur'ân'ın yalnızca manadan olduğunu iddia etmek doğru değildir. Nitekim Allah, meleklere karşı Âdem'e vermiş olduğu üstünlüğü, yalnızca manaları öğretmek suretiyle değil isimleri de öğretmesiyle vermiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen de Kur'ân'ın yalnız manası değil hem nazmı hem manasıdır.⁴³

Biz burada Kur'ân'da ilk defa geçmesi hasebiyle Bakara sûresinin başında yer alan kitap kelimesini incelemekle birlikte birçok sûrenin başında bu ifade kullanılmaktadır. Fakat bunlar içerisinde Neml sûresinin birinci ayeti konumuza ışık tutması açısından ayrıca önem arz etmektedir. Nitekim orada ifade “tilke âyâtü'l-Kur'âni ve kitabın mübîn” şeklinde geçmektedir. Yani önceki ayetlerde kitap bulunan terkinin yerine burada Kur'ân getirilerek diğer ayetlerde de kitaptan kastın Kur'ân olduğuna dair bir

⁴⁰ İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ, İsmâil b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Kâhire: Mektebetü Evlâdi'sh-Şeyh, 1. Baskı, 2000), 1: 258-259.

⁴¹ Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Beyrût: Müessesetü't-Tarih, ts.), 1: 216-218.

⁴² Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nisâbüri, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1. Baskı, 1994), 1:77.

⁴³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.), 1:168.

işaret verilmektedir. Bir sonraki ifadede ise yine kitap ifadesi kullanılmıştır. Neseî bu kitabın ya Levh-i Mahfûz ya da yine doğrudan Kur'ân olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴

Zerkeşî (ö. 794/1392), “el- Kitâb”ı, “el-Kur'ân” olarak açıklamıştır. Bu iki kavramın farklı olduğunu söyleyenlerin de var olduğunu ifade etmiş fakat devamında birinci görüşü destekleyen delili aktarmıştır. O delil ise Cin sûresi birinci ayette bizzat cinlerin, dinledikleri şeyi Kur'ân olarak ifade ederken Ahkâf sûresi otuzuncu ayette dinledikleri şeyi kitap olarak ifade etmeleridir. Bu iki ifade Kur'ân ile Kitap'ın müteradif olduğunun en açık göstergesidir.⁴⁵ Zerkeşî ayrıca Kelam, Usûl, Fıkıh, Nahiv, Belâgat, Sarf ve Dil ulemasının, Kur'ân tabiriyle, tilâvet olunanın kastedildiğini söylediklerini ifade etmiştir.⁴⁶ Öyle anlaşılmaktadır ki “kitap” denilince nasıl ki yalnızca iki kapak arasında yazılı bir metin olması şart değilse, “Kur'ân” denilince de, onun yazılı olması şart değildir. Bu durumu şu şekilde formüle etmek de mümkündür: “Her yazılı olan kitaptır ama her kitap yazılı değildir.”⁴⁷

Kur'ân'a kitap denilmesinin üç sebebi olabilir. Bunlardan birincisi Levh-i Mahfuz'da yazılı olmasıdır. Bir diğeri ise okunan mevcut haliyle kitap olmasa da kitap olma potansiyeli taşımaktadır. Yani her an yazıya geçirilebilecek bir mahiyete sahiptir. Son olarak, bir şeye kitap diyebilmek için iki kapak arasına alınmış yazılı bir metin olması gerekmemektedir.⁴⁸ Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Ahkâf sûresinde bu durum açıkça ifade edilmektedir: “Dediler ki: Ey kavmimiz! Muhakkak ki biz, Mûsâ'dan sonra indirilen, kendinden önce gelip geçmiş kitapları tasdik eden, hakikate ve doğru yola götüren bir kitabı dinledik” (el-Ahkâf, 46/30). Rivayete göre Cinler semayı gizlice dinleyerek bazı bilgiler elde ediyorlardı. Fakat sema korumaya alınınca cinler bunun sebebinin ortaya çıkan yeni bir durum sebebiyle olduğunu anladılar ve bunun sebebinin öğrenmek için yola çıktılar. Bu yedi veya dokuz kişilik gurup Nahle Vadisi'ne geldiklerinde Hz. Peygamber'i sabah namazını kılariken buldular ve onu dinlediler. Konu hakkında farklı rivayetler bulunmakla birlikte meselenin özü bu şekildedir.⁴⁹ Biz biliyoruz ki Hz. Peygamber ümmî idi (el-A'râf, 7/157-158; el-Ankebût, 29/48). Bununla birlikte Hz. Peygamber'in okumasından bahsedilmektedir (Yûnus, 10/61). Ama bu okumanın yazılı bir metni okumak olmadığı ortadadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den okuması istenilen şeyin yazılı bir metin olmadığı halde kitap olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in kıraatinin yukarıdaki rivayette de ifade edildiği gibi sabah namazında olması metnin yazılı olmadığını gösteren bir diğer delildir. Cinler dinledikleri Kur'ân'ı kitap olarak isimlendirmişlerdir. Bu durum da bize yalnızca yazılı olan şeylere değil, dil ile okunan şeylere kitap denildiğini net bir şekilde göstermektedir. Nitekim Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekr'in hilafeti döneminde iki kapak arasına alındığını düşündüğümüzde Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı kitap olarak isimlendirmesinin yazılı değil sözlü metin üzerinde gerçekleştiği anlaşılacaktır.⁵⁰

⁴⁴ Abdullah b. Ahmed en-Neseî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1. Baskı, 1996), 2: 295.

⁴⁵ Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1: 356.

⁴⁶ ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*, 1: 356.

⁴⁷ Benli, Kur'ân Tanımındaki Unsurların Tahlili, 24.

⁴⁸ Benli, Kur'ân Tanımındaki Unsurların Tahlili, 22-23.

⁴⁹ en-Neseî, *Medârik*, 216-217.

⁵⁰ Benli, Kur'ân Tanımındaki Unsurların Tahlili, 23-24.

Kur'ân, kitap ismiyle birlikte düşünüldüğünde Kur'ân ismi onun lisanlarda okunması, kalplerde ezberlenmesi, Kitap ismi ise satırlarda kaydedilip kitapta toplanmasına hem kanıt hem de teşvik anlamındadır.⁵¹

Müfessirlerin beyanına göre “Kitâb” kelimesi Kur'ân'da doğrudan veya dolaylı olarak Kur'ân'ı ifade etmektedir. Dolayısıyla Kur'ân, bizzat kendisini kitap olarak isimlendirmekte olup bu ifadelerden hareketle kitaptan kastın ilahi hitap vb. başka bir anlam olduğunu iddia etmek ihtimal dâhilinde görülmemektedir.

3. Kur'ân'ın Arapça Oluşu

Kur'ân'ın dilinin Arapça olduğu bizzat Kur'ân tarafından dile getirilen bir husustur (Yûsuf, 12/2; Ra'd 13/37; en-Nahl, 16/103; Tâhâ, 20/113; eş-Şuarâ, 26/195; ez-Zümer, 39/28; Fussilet, 41/3, 44; eş-Şûra, 42/7; ez-Zuhrûf, 43/3; el-Ahkâf, 46/12). Bu hususun ilk olarak dile getirildiği Yûsuf sûresinin 2. ayeti “anlayasınız diye/anlayıp kavramanız için” ifadesiyle sona ermektedir. Bu ifade, Kur'ân'ın Arapça olmasının muhatapları tarafından anlaşılması olduğunu bildirmek içindir.⁵² Nitekim bir başka ayette “Şayet biz onu yabancı dilde olan bir kitap olarak indirseydik onlar muhakkak şöyle söyleyeceklerdi: Ayetlerinin net bir şekilde anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı dilde bir kitap olur mu!” (Fussilet, 41/44) şeklinde gelen ifadeler bu durumu daha açıkça ifade etmektedir.

Tâhir b. Âşûr Kur'ân'ın Arapça olmasını, kendilerine ilk olarak hitap edilen Araplar için lafız ve mana olarak açık olması şeklinde açıklamıştır. Çünkü onların etrafında bulunan milletlerin dilleri yabancı olunca onların kitaplarından hiçbir şey anlamıyorlardı. Lafzı ve manası açık olan Kur'ân Araplara bu sûre bağlamında Yusuf'un (a.s.) kıssasını anlayacakları ve Yahudilerle bilgi açısından eşit hale gelecekleri şekilde anlatmıştır.⁵³

Kur'ân, muhataplarına Arapça olarak gelmiştir ve bu dilin taşıdığı bütün vasıfları üzerinde taşımaktadır. Bu da onun, Arap dilinin kuralları çerçevesinde ifade edildiğini ve bu çerçevede anlaşılması gerektiğini göstermektedir. Kur'ân'ın anlaşılır bir metin olmasının en önemli yönünü ortaya koyan nokta da burasıdır. Bu mesele ile bağlantılı olup gözden kaçırılmaması gereken bir diğer nokta ise Kur'ân'ın lafzının mucize olmasıdır. Lafzın mucize olması ise o dilin içerisinde mümkün olan en yüksek ifade kabiliyetine sahip olması demektir.⁵⁴ Bir başka ifadeyle onun, Arapça'nın kabiliyetlerini en güzel şekilde kullanması, onun bir taraftan doğrudan hayatın içinde ve ona müdahil bir konumda tutarken aynı zamanda onu daima hayatın üstünde bir yere yerleştirmiştir. Bu yön de ona, zaman içerisinde toplumsal hayatta ortaya çıkan değişikliklere rağmen insanlığa hidayet rehberi olması işlevini muhafaza etme imkânı vermiştir... Kur'ân yoğun bir şekilde geçmişte yaşanmış kıssalardan bahsetse de kullanmış olduğu üslup, onun belli bir döneme ve belli şartlara ait olmaktan uzak tutmuştur. Bunun neticesinde

⁵¹ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân Nedir?*, İstanbul: Şule Yayınları, 5. baskı, tsz.), 93.

⁵² er-Râzî, *Mefâtih*, 18: 67-68; en-Nesefî, *Medârik*, 1: 302; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *el-Fethu'l-Kadîr*, (Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 2. Baskı, 1997), 3:6.

⁵³ et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 7: 8.

⁵⁴ Burada İlhamî Güler'in ifade etmiş olduğu şu satırları aktarmak yerinde olacaktır. “Kur'ân'ın anlam zenginliğinin kapasitesi, Allah'ın mutlaklığı veya büyüklüğü ile doğru orantılı değil; Arapçanın ifade kabiliyeti ve alfabesinin mükemmelliği ile doğru orantılıdır.” İlhamî Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 10. Bu ifade anladığımız kadarıyla Kur'ân'ın lafzî icazını devre dışı bırakmaktadır. Hâlbuki Kur'ân'ın anlam zenginliğinin kapasitesi Arapçanın ifade kabiliyeti ve alfabesinin mükemmelliğinin yanında bu kabiliyet ve zenginliği insanların kullanamayacakları şekilde kullanan Allah'tan nazil olmasıdır ki Kur'ân'ın lafzî icazı da burada yatmaktadır.

de gelecekte yaşanması muhtemel insani olaylara ışık tutarak meydana gelecek toplumsal meselelere ilâhî bir gözle bakma imkânı vermektedir.⁵⁵

4. Kur'ân'ın Kelamullah Oluşu

“Kelamullah” terkininin Kur'ân ile alakalı olarak ilk geçtiği yer Tevbe sûresinin 6. ayetidir. Bu terkinin geçtiği ayetlere baktığımızda tartışmanın yine Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında kelamın hadis olup olmadığı üzerinde cereyan ettiği görülmektedir.⁵⁶

“la tüharrük bihi lisâneke” (el-Kıyâme, 75/16) ayetine Râzî geniş yer ayırmış ve ayeti birçok açıdan değerlendirmiştir. Öncelikle ayetin sûre içerisinde burada yer almasından hareketle kadim Rafizilerin Kur'ân hakkındaki iddialarına değinir. Çünkü onlar, (kendi düşüncelerine göre) öncesi ve sonrası ile uyumsuz olan bu ayetin burada yer almasından hareketle Kur'ân'ın değiştirildiği, onda bir eksiltme veya ilave meydana geldiğini iddia ederler. Râzî bu iddiaya münasebet bağlamında cevap vermiştir. Öncelikle burada Hz. Peygamber'e acele davranmama noktasında gerçekleşen nehiy Kıyâme sûresinin bu ayetlerinin inzali esnasında gerçekleşmiştir. Dolayısıyla da nehiy burada gerçekleşmiş ve ilgili ayet, sûrede tam da olması gereken yerde yer almıştır. Bu durumu sınıfta ders anlatan öğretmenin durumuna benzeten Râzî, ders esnasında sağa sola bakan öğrenciye öğretmen, “sağa sola bakma” der ve dersine devam eder. Derste yaşanan bu olay, olduğu gibi aktarılırsa bu sözün söylenme sebebini bilmeyen kimse, bu cümlelerin burada yer almasını uygun görmeyecektir. Yaşanan olaydan haberdar olan kimse ise bu sözü yadırgamayacaktır.

İkinci olarak şunu ifade edebiliriz. Bu ayetlerde Allah Teâlâ bu sûresinin 5. ayetinde inkârcıların yalnızca acil olan dünya saadetini istediklerini haber veriyor. Nitekim 20. ayet de bunu bildirmektedir. Dolayısıyla Allah Teâlâ bu ayetle din işleri de dâhil olmak üzere aceleciliğin mutlak olarak yerilen bir durum olduğunu ifade etmiştir.

Üçüncü olarak şunu söyleyebiliriz. Sûrenin 14. ve 15. ayetlerinde “İnsan birtakım mazeretler ileri sürse de o kendisinin şahididir.” buyurulmaktadır. Burada Hz. Peygamber'in Cibril'den vahiy alırken acele etmesi vaki olmuştur. Bu aceleciliğe sebep olarak ise unutmaya korkusu ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.), sen her ne kadar böyle bir bahaneyle gelsen de sen de biliyorsun ki ezber işi ancak Allah'ın tevfiik ve inayetiyle gerçekleşir. Bu aceleciliği bırak ve Allah'ın hidayetine yönel denilmiştir.

Dördüncü olarak ise burada sanki Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.s.) şöyle söylüyor: Ey Muhammed! Bu aceleden senin maksadın Kur'ân'ı ezberlemek ve onu tebliğ etmek. Fakat buna gerek yok. Çünkü o inkâr edenler inandıkları putların ve dirilişi inkârlarının batıl olduğunu biliyorlar. Dolayısıyla senin maksadın onlara tebliğ ise ve onlar da senin bildireceğin hususun hak olduğunu biliyorlarsa o zaman bu aceleye gerek yok.

Beşincisi, Allah Teâlâ Kıyâme sûresi 10-12. ayetlerde, “O gün insan “Kaçacak yer neresi” der. Hayır, sığınacak yer yok. O gün varıp durulacak yer Rabbinin huzurudur.” buyurarak kâfirin durumunu aktarıyor. O gün kâfir sanki Allah'tan kaçıp başkasına sığınmaya çalışıyor. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e (s.a.s.): Sen Kur'ân'ı ezberleme konusunda tekrara sığınıyor ve ondan medet ummuş oluyorsun ki bu Allah'tan başkasına sığınmaktır. Bu yolu terk et ve bu konuda yalnızca Allah'a sığın.” emriyle

⁵⁵ Görgün, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36:388.

⁵⁶ er-Râzî, *Mefâth*, 15:181-183.

sanki şu söylenmiş oluyor: İnkâr eden kişi, burada Allah'ı bırakıp başkasına sığınıyor. Sen onun bu tavrına muhalif davran ve bütün işlerinde başkasından değil yalnızca ondan yardım iste ki Kur'ân'ı kalbinde bir araya getirme ve senin dilinle insanlara okuma maksadı hâsıl olsun. Nitekim Taha 114. ayette de aynı uyarı yapılmıştır.

Razi altıncı olarak Kaffâl'a (ö. 365/976) dayandırdığı bir görüşe göre burada hitabın Hz. Peygamber'e (s.a.s.) değil Kıyâme sûresi 13. ayette "yünebbeu'l-insânu" ifadesinde bahsedilen insan olduğunu ifade etmektedir. Devamında ise İbn Abbâs'tan gelen şu rivayeti aktarmaktadır: "Hz. Peygamber'e, inen vahyi ezberlemek zor geliyordu. Ona vahiy nazil olduğunda inen vahyi ezberleyememe korkusuyla dilini ve dudaklarını hareket ettiriyordu. Bunun üzerine bu ayet nazil oldu." Ayetin sebebi nüzulünü de ifade eden bu rivayet açık bir şekilde vahyin Hz. Peygamber'e lafızlarla beraber ve toptan değil parça parça nazil olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Razi'nin konuyu ele alış biçimine baktığımızda onun kanaatinin de, burada ayetin muhatabının Hz. Peygamber olduğu ve vahyin lafızla birlikte indiğidir. Çünkü sûrenin devamında gelen "onu (Kur'ân'ı okuduğumuzda onun kıraatini takip et)" ayetinin tefsirinde bu kıraatin Cebrail'in kıraatine bitişik değil onun kıraati bittikten sonra olması gerektiğini ifade etmektedir. Ardından yine İbn Abbâs'a nispet ederek "Hz. Peygamber, bu ayet indikten sonra, kendisine vahiy geldiğinde susup dinliyor. Vahiy sona erince de onu okuyordu" rivayetini aktarmaktadır.⁵⁷

Tâhir b. Âşûr yukarıda bahsi geçen Kıyâme sûresi 16-19. ayetlerin cümle-i mu'teriza olduğunu ifade ettikten sonra Buhârî ve Müslim'de geçen ve Râzî'nin nakletmiş olduğu rivayetin bu ayetin sebab-i nüzulü olduğunu söylemektedir. Bu dört ayetin öncesi ve sonrası ile mana bütünlüğü açısından uyumsuz gibi görünmesi sebebiyle muhtemel itirazlara karşı Bakara sûresinin 238. ve Meryem sûresinin 64. ayetini örnek göstererek bu üslubun Kur'ân'ın mevcut üsluplarından biri olduğuna işaret etmektedir. Bu ayetin Kıyâme sûresinin bir parçası olduğu konusunda hadis ve tefsir uleması arasında herhangi bir ihtilafın da söz konusu olmadığını belirtmektedir. Ardından Kaffâl'ın yukarıda bahsedilen görüşünü zikrettikten sonra Kaffâl'ın devamında: "Bu güzel bir vecihtir. Bu veçhi destekleyen rivayetler olmasa da aklın reddettiği bir vecih de değildir." dediğini nakleder. Ardından ise, "evet bu aklın reddettiği bir vecih olmasa da Arapça'nın üslubuna ve lafızların manalarına uygun olmayan bir vecihtir" diyerek burada muhatabın Hz. Peygamber'den başkası olamayacağını ifade etmekte ve konuyu doğrudan Hz. Peygamber'e vahyin inzali ve onun vahyi unutmamak için acele etmesi bağlamında ele almaktadır.

Son olarak Tâhir b. Âşûr bu ayetin neden daha önce inen bir sûrede değil de bu sûrede yer aldığına değinir. Nazil olan ayetlerin sayısı henüz az iken Hz. Peygamber (s.a.s.) ayetlerden herhangi birisini unutmaya korkusu yaşamıyordu. Fakat sayı artınca bu endişeye kapıldı ve nüzul esnasında ayetlerin ezberleme noktasındaki ihtiyatı sebebiyle dilini oynatmaya başladı. Bunun da sebebi kendisine indirileni bizzat nassı muhafaza ederek tebliğ etme konusundaki arzusu idi. Allah Teâlâ bu muhafaza meselesini kendi himayesine alınca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) dilini oynatmasını yasakladı. Fakat bu nehiy bu konuda çekmiş olduğu sıkıntı sebebiyle bir şefkat ve rahmet nehyi idi.⁵⁸

İmam Mâtürîdî, Kıyâme sûresi 16-19. ayetleri tefsir ederken, meseleye daha farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre bu ayetlerden Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayetleri

⁵⁷ er-Razi, *Mefâtiḥ*, 30:196-198.

⁵⁸ et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 29:323-324.

unutma endişesiyle aceleyle dilini hareket ettirmesinin nehyedildiğini söyleyebilmek için rivayetlerin mütevatir derecesinde olması gerekmektedir. Âhâd haberden hareketle Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında böyle bir hüküm veremeyiz. O zaman bu nehyin anlamı nedir diye itiraz edilirse o zaman şunu düşünmek lazım: Bu nehiy, vahyin ilk geldiği zamanda olmalı değil mi? Neden bu zamanda insan? Dolayısıyla burada başka bir mana aramak gerekiyor. O da Kur'ân'ı ezberlemek için tekrar etme sıkıntısının giderileceği notasında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) müjde vermektir. Nitekim bir şeyi ezberlemek ve onu ezbere okumak insanlara ciddi anlamda sıkıntı vermektedir. Bu sıkıntının giderilmesi ise risaletin en önemli delillerinden bir tanesidir.⁵⁹

Mâturîdî daha sonra asıl mesele dediği konuya geçerek Kur'ân'ın lafız mı mana mı tartışmasına değiniyor. Bir kimse bir diğerine arka arkaya bir şeyler söyleser dinleyen kişi bu söze bakar. Eğer bu kelimadan maksat bu kelamı aynısıyla ezberlemek ise dinleyen kişi, konuşanın kelamının bitmesini beklemez. Konuşan kişi söze başladığı anda o sözü ezberlemek için çaba sarf eder. Bir şiiri ezberlemek için dinleyen kişinin durumu böyledir. Nitekim şiirden bir kelime kaybolacak olsa şiirin anlamı bozulacağından o kişi ilk telaffuzla birlikte o şiiri ezberlemek için tekrar etmeye başlar. Fakat bir kelamı dinlemekten maksat sözün manasını kavramak ise konuşan kişinin sözünün bitmesi beklenir ki ne kastettiği tam olarak anlaşılabilir. Bir kişi diğerine bir mektup yazdığı anda o mektubu okuyan kişi lafızları ezberlemeye değil sonuna kadar okuyarak mektubu yazan kişinin maksadını anlamaya çalışır. Kur'ân'a geldiğimizde ise karşımıza iki durum çıkar. Birincisi lafız ve nazmını kavramak, ikincisi ise o lafızlardaki manayı anlamak. Çünkü Kur'ân hem lafız hem de manasıyla hüccettir.

Sonuç olarak Kıyâme suresi 16-19. ayetler şu anlama gelmektedir: Kendisine bir söz söylenen kişinin yaptığı gibi dilini kıpırdatarak acele etme. Sen her ne kadar kelamın lafzını, nazmını ve manasını ezberlemeye ihtiyaç hissetsen de dilini kıpırdatmadan bunu yapabilmeyen konusunda sana yardım edilecektir.

Bütün bu açıklamalardan sonra Mâturîdî, vahiy tamamlanmadan önce kelamı ezberlemek için acele ederek dilin kıpırdatması şeklindeki mananın da –vahiy getirene tazimi terk anlamına geleceğinden- caiz olduğunu ifade etmektedir.⁶⁰

Mâturîdî, bu ayetlerin Bâtınilerin, Kur'ân'ın mahiyetine dair görüşlerini çürüttüğünü ifade etmektedir. Bâtınilere göre Kur'ân Hz. Peygamber'e (s.a.s.) manzum ve müellef olarak değil bir hayal şeklinde onun kalbine indirilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.) onu kalbinde şekillendirdi ve dili ile ifadelere döktü. Böylece başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı bir telif ortaya çıkardı. Bâtınilerin bu görüşünü reddeden Mâturîdî, Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (s.a.s.) manzum ve müellef olarak indirildiğini ve bu telifi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait olmadığını ifade eder. Buna dair delil ise ayette “dilini hareket ettirme” ifadesidir. Çünkü telif Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait olsaydı vahiy inerken buna ihtiyaç duymazdı. Eğer o vahiy hayal şeklinde inseydi Hz. Peygamber (s.a.s.) öncelikle onu kalbinde tasavvur etme ihtiyacı hisseder, bu tasavvurun ardından onu telif eder ve lisana dökerdi. Dili hareket ettirme ancak müellef ve manzum bir metinde ortaya çıkar. Dolayısıyla Kur'ân'ın manzum ve müellef inzali ortaya çıkmış olur.⁶¹

⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, 16:295-296.

⁶⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, 16:296-297.

⁶¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, 16:296-297.

5. Sebeb-i Nüzul Meselesi

Sebeb-i nüzul, Kur'ân'ın anlaşılması noktasında önemli bir yere sahiptir. Ulemanın büyük çoğunluğu bu konuda fikir birliği içindedir. Üzerinde ittifak sağlanamayan nokta ise nüzule sebep olan olaylar ve soruların gerçekten ayetin inmesinin sebebi mi yoksa yalnızca bir vesile mi olduğudur.

Ayetlerin nüzul sebebi olarak nakledilen olay ve soruları, ayetlerin nüzulünün olmazsa olmaz şartı olarak görenler, ilgili ayetleri o sebepten ayrı düşünmezler. Dolayısıyla ayetler ancak o olaylara bağlı olarak geçerli olabilmektedir. Bu düşüncenin önde gelen savunucularından biri Hasan Hanefi'dir. Ona göre, Kur'ân'ın ilk muhatapları Arap oldukları için Kur'ân Arapçadır. Bu bağlantıyı vahyin bütün muhtevası için de kurmak gerekmektedir. Kur'ân'da söz konusu edilen meseleler o dönemde yaşayan ve vahyin ilk muhatapları olan toplumun içinde yaşadığı şartlarla doğrudan alakalıdır. İlk muhatap kitle Arapça değil de bir başka dil konuşuyor olsalardı Kur'ân Arapça olmayacaktı. Yine onlar şirk inancına değil de başka bir inanca sahip olsalardı belki de tevhitte hiç bahsedilmeyecek ve bugün elimizde başka bir Kur'ân bulunacaktı.⁶² Bu düşünce, Kur'ân'ın, bugün geçerli olana uymayan muhtevasının zaten geçersiz olduğu neticesini doğurmaktadır. Fakat burada gözden kaçırılan iki nokta vardır. Birincisi, Kur'ân'da bulunan ayetlerin büyük bir kısmı herhangi bir sebebe mebni olarak vahyedilmiş olmamasıdır. Kur'ân'ın belli ayetlerinin bazı sorular veya olaylar üzerinde nazil olması, onun insan faktörünü göz ardı etmediğini göstermektedir.⁶³ Fakat burada şunu unutmamak gerekir ki Kur'ân'ın tamamı yaşanan bir olay veya Hz. Peygamber'e sorulan bir soru üzerine nazil olmuş değildir. Kur'ân, akaid, farzlar, ferdi ve toplumsal hayata taalluk eden pek çok meselede ibtidaen nazil olmuştur.⁶⁴ Esbab-ı nüzul konusunda zayıf rivayetler de dâhil olmak üzere bütün rivayetler bir araya getirildiğinde bu sayı Kur'ân'ın onda birine tekabül etmektedir.⁶⁵ İkinci olarak ifade etmek gerekir ki, bugün vakıada geçerli ve var olanın, olması gereken olduğu konusunda kim, hangi delile dayanmaktadır? Bir başka ifadeyle, şu anda var olanın, ideal manada aslında olması gereken olduğunu ne ile temellendireceğiz? Doğrusunu söylemek gerekirse buna dair kimsenin elinde kesin bir delil söz konusu değildir. Çünkü tarihin her döneminde az veya çok, zulüm ve adaletsizlik gerçekleşmiştir bundan sonra da gerçekleşecektir. Olanın olması gerektiğini söyleyen, gerekçe olarak ya dünyada zulüm, haksızlık, adaletsizlik bulunmadığını söyleyecektir ki,- bu tavra nihilizm denilmektedir, bu tavrı benimseyenin Kur'ân ile herhangi bir irtibatı olamaz-, veya bir şekilde adalet, zulüm, haksızlığın kötü olduğunu kabul edecek ve buna dayanarak, olan arasından bir kısmını seçerek, sadece bunu olması gereken olarak takdim edecektir. Burada ortaya çıkan soru, olması gerekeni nasıl tayin ettiği, yani bunun kriterini nereden aldığı sorusu olacaktır. Zaten bu ikinci imkân, bir bütün olarak olanı olması gereken olarak takdim edemeyeceği için, muhtemelen tercihini "hâkim olan" veya "geçerli olan" lehine kullanacaktır. Bu gerekçe ise sadece geçerli olanın bir kısmını meşrulaştırmaktan öteye

⁶² Bu düşünceye sahip olanlar meseleyi yağmur metaforu üzerinden anlatmaya çalışırlar. Rahmet olan yağmuru oluşturan su, yeryüzünden gökyüzüne çıkar. Bu su orada buluta dönüşür ve ardından tekrar yeryüzüne iner. Vahyin, fikrî malzemesi de yeryüzünden alınır. Vahyin bütün kaynağı yeryüzüdür. İnsanlar tarafından gerçekleştirilen her türlü tavır Allah tarafından semadan dinlenir ve vahiy olarak inzal edilir. Yağmur toprakta nasıl berekete dönüşürse vahiy de kalbi yumuşak olan insanlarda hidayete dönüşür. Güler, *Kur'ân'ın Mahiyeti*, 17.

⁶³ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 8. Baskı, ts.), 292.

⁶⁴ Menna' el-Kattân, *Mabâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle Naşîrûn, 1. Baskı, ts.), 71.

⁶⁵ Fethi Ahmet Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde İslam'a Yaklaşımlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı, 2009), 279.

gidemez. Bu bakış şekli netice itibarıyla bugün geçerli olana dayanarak, Kur'ân'ın en azından bir kısmını terk etmek anlamına gelmektedir. Bu ise vahye sahip olmanın anlamını kaybetmeye eş bir tavidir.⁶⁶

Ayetlerin bir kısmının nüzul sebebinin olması, bu sebep olmasaydı ayet de indirilmiş olmayacaktı anlamına gelmese gerektir. Çünkü Kur'ân nazil olmadan önce Levh-i Mahfuz'da bir bütün olarak yer almaktadır. Dolayısıyla bir kısım ayetler bir soru veya olay üzerine nazil olmuşsa bu ancak Allah'ın sonsuz ilmi ve kudretiyle izah edilebilecek bir olaydır.⁶⁷ Vahiy mahsulü olan Kur'ân, ilahi iradenin meşietiyile inzal olunmuştur. Harici etkilerin ortaya çıkışı onun indirilişinin gerçek sebebi değildir.⁶⁸ Bir başka ifadeyle nüzul sebepleri Kur'ânî varlığın var oluş sebebi olamaz.⁶⁹

Sebeb-i nüzul rivayetlerinde bahsedilen olayların, ilgili ayetlerin inzalinin sebebi değil de onların anlaşılmasına yardım eden araçlar olarak görülmesi daha doğru görünmektedir. Meseleye bu açıdan baktığımızda ayetler ile sebep arasında yalnızca inzal dönemde yaşayan Ashap açısından mevcut olan bir ilişkiye dikkat çekmiş oluruz. Yaşanan bu olaya şahitlik etmemiş olan insanlar bakımından bu olaylar söz konusu olaylar yalnızca meseleyi daha kolay kavramaya yardımcı meseleler olarak kabul edilecektir. Sebeb-i nüzul konusundaki bu tavır gelenekte kabul gören bir tavidir. Bununla birlikte ifade etmek gerekir ki bu durum Kur'ân'daki sınırlı sayıdaki ayetlerin anlaşılması açısından geçerlidir. Kur'ân'ın tamamına uygulanma imkânı yoktur. Sebeb-i nüzulün ayetlerin anlaşılmasına yalnızca yardım ettiğine dair ortaya konulan bu kural, ayetlerde ifade edilen hükümlerin genel geçerliliği açısından değil, geçerliliğin keyfiyeti açısından önemli bulunmuş ve buna bağlı olarak da bu konular üzerinde hassasiyetle durulmuştur.⁷⁰

Bilindiği gibi ayet ve sûrelerin büyük bir kısmı herhangi bir olay veya soru olmadan inmiştir. Bu durum bize ayet ve sûrelerin soru ve olaylar tarafından değil, olayların ve soruların onlar tarafından belirlendiğini göstermektedir. Bu ise, vahyin vakıa karşısında pasif değil son derece aktif bir konumda olduğuna işaret etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Kur'ân mevcut ortama uymak yerine oluşturmak istediği ortamı kendisi hazırlamaktadır. Bir taraftan da görünüşte ayetlerin, sorulan bir soruya cevap olarak inmesi inen ayetlerin yalnızca sorulan o soruya cevap vermek için indiği anlamına gelmemelidir. Mesela, gerçeğin üstünü örtmek isteyen, yalana meyilli olduğu bilinen veya yalan söylemenin hükmünün ne olduğunu soran bir kişiye, “yalan söyleme, çünkü yalan kötüdür” ifadesi, her ne kadar yukarıda bahsedilen sebepler üzerine söylenmiş olsa da sonuçta evrensel bir gerçeği ifade etmektedir. Kur'ân, yalnızca belli bir zaman diliminde belli bir mekânda yaşayan insanların meselelerine çözüm sunmak için değil bütün insanlığa gönderildiğini bizzat kendisi “kâffeten li'n-nâs” ifadesiyle açıkça beyan etmiştir.⁷¹

Bu bağlamda “yes'elûneke” ile başlayan ayetlerin (el-Bakara, 2/189, 215, 217, 219, 220, 222; en-Nisâ, 4/153; el-Mâide, 5/4; el-A'râf, 7/187; el-Enfâl, 8/1; el-İsrâ, 17/85; el-Kehf, 18/83; Tâhâ, 20/105; el-Enbiyâ, 21/23) ve soru sorularına verilen cevapların da yine aynı şekilde ayetlerin varlık sebebi değil vesilesi olarak görülmelidir. Yani sebepler

⁶⁶ Görgün, *İlâhî Sözün Gücü*, 81-83.

⁶⁷ Şimşek, *Tefsir Problemleri*, 292.

⁶⁸ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 2008), 231.

⁶⁹ Polat, *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, 281.

⁷⁰ Görgün, *İlâhî Sözün Gücü*, 83. Örnek olarak bkz. Menna' el-Kattân, *Mebâhis*, 73.

⁷¹ Görgün, *İlâhî Sözün Gücü*, 83.

(sorular ve olaylar) vahyi zorunlu olarak belirlememekte, ineceğine Allah tarafından ezelde karar verilmiş olan vahiy, vakti geldiğinde şu veya bu sebep vesile kılınarak indirilmiştir. Nazil olan Kur'ân, inanan ve inanmayan tüm kesimlerin gündemini belirlemiştir. Bu süreç aynı zamanda yeni soruları da beraberinde getirmiştir. Burada sebep sadece meselenin daha iyi anlaşılmasının bir vesilesi olmaktan daha ileri gitmemektedir.

Vahyi vakıanın belirlediği iddiasında bulunanların üzerinde fazlaca durdukları ayetlerin başında Maide sûresinin 101. ayeti gelmektedir: “Ey İnananlar! Açıklandığı zaman hoşunuza gitmeyecek sorular sormayın. Eğer Kur'ân nazil olurken onları sorarsanız size açıklanır. Hâlbuki Allah onları affetmiştir. Allah bağışlayıcıdır, Halîm'dir.” Ayetin sebep-i nüzülü ile alakalı olarak karşımıza birden fazla rivayet çıkmaktadır. Bunlardan birincisi şudur: Bu ayet, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) sınamak ve onunla alay etmek için soru soran bazı kişiler hakkında nazil olmuştur. Onlarda biri, benim babam kim diye soru sorarken bir diğeri kaybolan devesinin nerede olduğunu soruyordu. Dolayısıyla Allah Teâlâ burada Abdullah b. Huzâfe gibi, babasını soran kişiye cevap verilirse bu onun hoşuna gitmeyebilir demektir. Bir başka rivayette ise durum biraz daha farklı bir şekilde anlatılmaktadır. Rivayete göre insanlar Hz. Peygamber'e (s.a.s.) çok fazla soru sordular ve onu sorularla bunalttılar. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.) minbere çıkarak, bana ne sorarsanız size cevap vereceğim dedi. Bu olayı aktaran Enes diyor ki: Hemen etrafıma baktım. İnsanlar elbiselerine sarılmış ağlıyorlar. Derken bir kişi ayağa kalktı. O kişi ise kendisine hakaret edildiğinde babasından başkasına nispet edilirdi. Ya Rasulallah! Benim babam kim diye sordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) de: “Senin baban Huzâfe'dir.” diye cevap verdi. O esnada Hz. Ömer ayağa kalktı ve: “Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan ve nebi olarak Muhammed'den razı olduk. Bütün fitnelerden Allah'a sığınırız.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): “Hayrı ve şerri bugünkü gibi görmemiştim. Cennet ve cehennem şu duvarın arkasında olduğu şekliyle bana gösterildi.” dedi. Bir diğer rivayete göre bir diğeri babam nerede diye sormuş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de ateşte diye cevap vermiştir.

İkinci olarak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) haccın farz kılınması ile ilgili sorulan soru bu türden bir sorudur. Al-i İmran suresinin 97. ayeti olan: “...yoluna gücü yeten herkesin Beyti haccetmesi insanlar üzerinde Allah'ın bir hakkıdır...” ayeti nazil olunca “her yıl mı?” diye sorulmuş, Hz. Peygamber (s.a.s.) de “Hayır, fakat evet her yıl deseydim her yıl farz olurdu.” şeklinde cevap vermiştir. Ardından Mâide sûresinin 101. ayeti nazil olmuştur.

Bu konuyla alakalı bir üçüncü görüş daha vardır ki o da “sâibe”, “vâsile” ve “hâmî”nin ne olduğuna dair sorulan soru üzerine Mâide sûresinin 101. ayeti nazil olmuştur.

Taberî, yukarıdaki görüşleri naklettikten sonra bu görüşler içerisinde evla olanın Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sorulan “babam kim?”, “hac her sene mi farz?” gibi sorular üzerine Maide ayetinin nazil olduğudur. Bu konuda sahabe ve tabiinden pek çok rivayet vardır.⁷²

Rivayetlere baktığımızda “babam kim” sorusunun cevabının Kur'ân'da yer almaması sebebiyle meselenin Kur'ân'ın içeriğiyle herhangi bir bağlantısı olmadığını ve vahyin gidişatını herhangi bir şekilde etkilemediğini görüyoruz. Dolayısıyla Maide 101. ayeti genel olarak soru sorma adabına dair bir ilkeden bahsediyor görülmektedir. O da, bir kişinin, verilecek olan cevaptan memnun kalmayacağı soruyu sormamasıdır.

⁷² et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 5:97-105.

Hac meselesiyle alakalı soruya gelince, Âl-i İmrân sûresinin 97. ayeti, Haccın farz kılındığını ifade ettikten sonra soru üzerine “her sene deseydim her sene farz olurdu” şeklinde cevap veren Hz. Peygamber (s.a.s.), yukarıda bahsettiğimiz soru sorma adabına dair meseleyi biraz daha ağır bir üslupla ifade etmiştir. Nitekim Hac ibadeti yaşanan bu olaya binaen her sene farz kılınmadığı gibi herhangi bir hükmün sorulan bir soruya kızarak değiştirildiğine dair elimizde herhangi bir bilgi de yoktur. Sonuç olarak Mâide sûresinin 101. ayetinin nüzul sebebi olarak hangi rivayeti alırsak alalım buradaki maksadın soru sorma adabına dair bir kural belirlemek olduğu neticesi kendini göstermektedir. Bu kuralın zamanını belirleyen ise sorulan sorunun değil toplum için bu kuralı yerleştirmenin en uygun olduğu zamanı belirleyen Allah’ın takdiri olduğunu söyleyebiliriz.

Bu durumu destekleyen bir unsur olarak dikkat çeken hususlardan bir tanesi de, ayetlerin –özel bir kişi hakkında nazil olmuş olsa bile- ayette isimlerin zikredilmemesi ve ilgili ayetin manayı genelleştiren ifadelerle sona ermesidir. Bu duruma Nûr sûresinin 11-26. ayetleri arasında zikredilen ifk hadisesini örnek olarak verebiliriz. Bu ayetlerin kimin hakkında nazil olduğu, olaya kimlerin karıştığı herkes tarafından bilindiği halde ayetlerde herhangi bir isim zikredilmemiştir. Olayın tam ortasında yer alan 21. ayette ise “kim şeytanın adımlarını takip ederse” ifadesiyle de meselenin yalnızca bu olayla ve bu olaydaki kişilerle sınırlı olmayıp herkesi kapsadığı ortaya konulmaktadır.

Bu noktada üzerinde durulması gereken önemli meselelerden bir tanesi de Kur’ân’ın Müslümanların meselelerini belirlediği gibi bu meselelere bir çözüm de sunmasıdır. Bununla birlikte Kur’ân, insanların o güne kadar bilmedikleri ve farkında olmadıkları yeni meseleler de ortaya koyuyor. Kur’ân bu özelliğinden dolayı yalnızca toplumda mevcut olan bazı problemlere karşı çözüm öneren edilgen bir kitap değil, bizzat etkin bir pozisyonda yer alan; yalnızca belirli bir gündeme göre hareket eden değil bizzat gündem belirleyendir. Kur’ân’ın en temel meselesi olan tevhit, en başta şirki temelden reddetmekte idi. Müşriklerin Müslümanlara böylesine bir düşmanlık sergilemelerinin altında yatan temel sebep bu idi. Dolayısıyla vahyin sadece mevcut problemlere çözüm üreten değil aynı zamanda yeni meseleler ortaya koyarak bunlara çözüm önerisini de sunan bir mahiyet arz ettiğini görmek gerekmektedir.⁷³

6. Levh-i Mahfuz Meselesi

er-Râğıb el-İsfehânî, Kur’ân’da Levh-i Mahfûz’un “el-Kitâb” kelimesi ile ifade edildiğini, fakat mahiyeti hakkında bilgi verilmediğini belirtmektedir. Bu sebeple Levh-i Mahfûz’un mahiyeti, rivayetlerde verilen bilgilerle sınırlıdır.⁷⁴

Levh-i Mahfûz ifadesi Kur’ân’da yalnızca bir yerde geçmektedir (el-Burûc, 85/21-22). Bununla birlikte Levh-i Mahfûz anlamında kullanılan ifadeler de vardır. Bu ifadeler şunlardır: “Kitab-ı Mekkî” (el-Vâkıa, 56/77-78), “İmâm-ı Mübîn” (Yâsîn, 36/12) –ki buradaki İmâm-ı Mübîn ifadesi, “apaçık bir kitap” anlamındadır ve bu kelimedden Levh-i Mahfûz kastedilmiştir-⁷⁵, “Kitâb-ı Hâfız” (Kaf, 50/4), “Ümmü’l-Kitâb” (er-Ra’d, 13/39; ez-Zuhuf, 43/4). Bu iki ayette geçen Ümmü’l-Kitâb kelimesinden kastedilenin Levh-i Mahfûz olduğu ifade edilmektedir.⁷⁶ Her iki ayette de Ümmü’l-Kitâb’ın Allah katında

⁷³ Görgün, *İlahî Sözün Gücü*, 84-85.

⁷⁴ el-İsfehânî, *Müfredât*, 750.

⁷⁵ el-İsfehânî, *Müfredât*, 700.

⁷⁶ en-Nesefî, *Medârik*, 2:363; 4:165.

olduğu belirtilmektedir. Allah katında bulunan kitabın ise Levh-ı Mahfûz olduğu aşikârdır.⁷⁷

Yukarıda zikrettiğimiz ve hepsinde de kitap kelimesinin yer aldığı terkiplerle ifade edilen Levh-i Mahfûz pek çok yerde ise yalın olarak “kitâb” lafzıyla ifade edilmiştir. Levh-i Mahfûz anlamında kullanılan kitap kelimesi, bazı ayetlerde “el-kitab” olarak marife (el-En’âm, 6/38; Yûnus, 10/37; el-İsrâ, 17/58; el-Ahzâb, 33/6; ez-Zümer, 39/69), diğer ayetlerde ise “kitâb” şeklinde nekra (er-Ra’d, 13/38; Tâhâ, 20/52; el-Hacc, 22/70; el-Mü’minûn, 23/62; Fâtır, 35/11; el-Hadîd, 57/22; en-Nebe’, 78/29) olarak gelmektedir. Bütün bu ayetlerden kullanılan ifadeleri incelediğimizde gerek marife gerekse nekra halinde gelen kitap lafzı her ikisiyle de her şeyi içine alan, içinde her şeyin bilgisinin yer aldığı bir kitap kastedilmektedir.⁷⁸ “Gerçekten o şerefli bir Kur’ân’dır ve Levh-ı mahfuzdadır” (el-Burûc, 85/21-22) ayetinde Kur’ân’ın Levh-i Mahfûz’da mevcut olduğu açıkça vurgulanmaktadır. Ancak Kur’ân’ın orada ne şekilde yer aldığı bildirilmemektedir. Dolayısıyla Kur’ân’ın adı, onun bilgisi veya manasının orada kayıtlı olabileceği gibi bizzat Kur’ân’ın kendisinin de onda mevcut olması da mümkündür. Bu son ihtimale göre Kur’ân’da bulunan her şeyin Levh-i Mahfûz’da yer aldığını söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle Levh-ı Mahfûz Kur’ân’daki bilgileri içermektedir. Zerkânî Kur’an’ın asıl nüshasının Levh-i Mahfûz’da olduğunu, elimizdeki Mushaf’ın ona uygun olarak tertip edildiğini ifade etmiştir.⁷⁹

Mutezile âlimlerinden bir kısmına göre, Levh-i Mahfûz’un bizzat kendisi Allah’ın kelamını yarattığı mekândır. Allah’ın kelamı harf ve sestem ibarettir. Ancak bunlar Allah’ın zatı ile kaim değildir. Allah söz konusu kelamını Levh-i Mahfûz’da yaratır.⁸⁰

Kur’ân’ın Levh-i Mahfûz’da yer aldığı yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde açıkça görüldüğü gibi bu yer alışın sadece isim olarak değil, aynı zamanda muhteva itibariyle de olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki ayetlerde Levh-i Mahfûz hakkında kullanılan ifadelerin aynısı Kur’ân için de kullanılmıştır. Levh-i Mahfûz’un apaçık bir kitap olduğu ve onda her şeyin tespit edildiği (el-En’âm, 6/59; Yûnus, 10/61; Hûd, 11/16; en-Neml, 27/75; Sebe’, 34/3) ifade edilirken aynı ifade Kur’ân hakkında da kullanılmıştır (Yûnus, 10/61; Yûsuf, 12/1, 111; el-İsrâ, 17/89; el-Kehf, 18/59; Tâhâ, 20/13; eş-Şuarâ, 26/2; el-Kasas, 28/2). Bu açıdan bakıldığında muhteva itibariyle Kur’ân’ın Levh-i Mahfûz’da yer aldığını söylemek mümkündür. Nitekim Elmalılı, Abese sûresi 11. ayette geçen “tezkire” kelimesinin Kur’ân olduğunu belirterek, bunun melekler tarafından Levh-i Mahfuz’dan istinsah edilip, vahiy ile Hz. Peygamber’e (s.a.s.) getirildiğini kaydetmektedir.⁸¹ İstinsah faaliyeti, bir sahifeyi veya eseri olduğu gibi başka bir yere yazmak, aktarmak olduğuna göre, buradan hareketle Kur’ân’ın olduğu gibi Levh-i Mahfûz’dan aktarıldığı anlaşılmaktadır. Kur’ân buradan, Allah’ın emriyle görevli melekler tarafından aracılı melek Cebrail’e intikal etmekte, o da bunları Hz. Peygamber’e (s.a.s.) getirmektedir.⁸²

Burada dikkatimizi çeken bir ayet daha vardır ki o da Hadîd sûresi 22-23. ayetlerdir: “Yeryüzünde gerçekleşen veya başınıza gelen her bir musibet, biz onu yaratmadan önce

⁷⁷ Hidayet Aydar, “Kur’ân’da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, (2000): 111.

⁷⁸ Aydar, Kur’ân’da Kitap Kavramı, 111.

⁷⁹ Aydar, Kur’ân’da Kitap Kavramı, 118.

⁸⁰ Aydar, Kur’ân’da Kitap Kavramı, 125.

⁸¹ Elmalılı, *Hak Dini*, 8:5578.

⁸² Aydar, Kur’ân’da Kitap Kavramı, 136.

bir kitapta yazılıdır. Kuşkusuz bu(nu yapmak) Allah'a kolaydır. (Allah) Yitirdiklerinize üzülmemeniz ve O'nun size verdikleriyle şımarmamanız için (böyle yapmıştır). Allah kibirlenen ve böbürlenen hiç kimseyi sevmez." Bu ayetler açık bir şekilde dünya hayatında yaşanan her bir olayın o olay gerçekleşmeden önce Levh-i Mahfûz'da yazılı olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla bizzat Kur'ân'ın da Levh-i Mahfûz'da yazılı olduğunu düşündüğümüzde aslında Kur'ân inmeden önce ne zaman, nerede ve ne için ineceği de belirlenmiş olmaktadır. Bunun neticesi olarak da Kur'ân'ın inmesini zorunlu olarak belirli olaylara bağlamak ve o olaylar olmasaydı Kur'ân inmezdi gibi bir iddiada bulunmak da anlamsız hale gelmektedir.

7. Beytü'l-İzze Meselesi

Konuyla alakalı önem arz eden meselelerden bir tanesi de Beytü'l-İzze meselesidir. Kur'ân'ın nüzul aşamalarından birini oluşturan bu mesele gaybi bir varlık alanını ifade etmesi sebebiyle üzerinde fikir yürütülebilecek bir konu değildir. Dolayısıyla konuyla alakalı olarak doğrudan rivayetlere müracaat etmek gerekmektedir. Rivayetlere baktığımızda ise konu ile alakalı olarak hepsi de İbn Abbâs'tan nakledilen dört rivayet karşımıza çıkmaktadır. Bu dört rivayet de Kur'ân'ın bir bütün halinde dünya semasına indirildiğini, oradan da 23 sene zarfında Hz. Peygamber'e (s.a.s.) verildiği ifade edilmektedir. Fakat bu rivayetlerin Hâkim'den (ö. 405/1044) rivayet edilen bir tanesinde dünya semasının yanında Beytü'l-İzze'den bahsedilmektedir. Bu rivayetlerin tamamının, Suyûtî'nin de belirttiği gibi sahih olduğunu ifade eden Zürkânî, rivayetlerin İbn Abbâs'tan mevkuף olduğunu söylemektedir. Bununla birlikte bu rivayetlerin hükmen merfu olduğunu da ilave etmektedir. Çünkü sahabe sözü, üzerinde akıl yürütmenin mümkün olmadığı gaybi hususlarda, eğer sahabinin israiliyyatla meşguliyeti de bilinmiyorsa o hadis merfu hükmündedir. Nitekim Beytü'l-İzze meselesi akılla değil ancak nakille bilinebilecek bir husustur. Ayrıca İbn Abbâs da israiliyyat ile meşhur bir sahabe değildir. Dolayısıyla bu rivayetle delil getirmek sabit olmuştur. Nitekim Suyûtî, Kurtubî'den Kur'ân'ın bir defada Levh-i Mahfûz'dan Beytü'l-İzze'ye indiği konusunda icma olduğunu nakletmektedir.⁸³

8. Ayet ve Sûrelerin Tertibi Meselesi

Kur'ân'ın bir kitap olması noktasında önem arz eden konulardan bir tanesi de ayet ve sûrelerin tertibi meselesidir. Zerkeşî, ayetlerin tertibinin ve her sûrenin başında bismelenin yer almasının tevkifi olduğu noktasında herhangi bir şüphe olmadığını ifade etmektedir. Nitekim Berâe sûresinin başına besmele, Hz. Peygamber (s.a.s.) emretmediği için konulmamıştır. Bu tevkifiliğin en açık göstergesi ise Hz. Peygamber'in (s.a.s.), "şu ayeti şuraya koyun" emrini ifade eden rivayetlerdir.⁸⁴ Sûrelerin tertibi konusunda ise Zerkeşî ihtilaf olduğunu ifade etmektedir. Bir görüşe göre sûrelerin tertibi tevkifi iken ikinci görüşe göre sahabenin içtihadı ile üçüncü görüşe göre ise bir kısmı tevkifi bir kısmı ise ichtihadidir. İkinci görüşü ulemanın cumhuru zikretmektedir ki İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve Kâdî Ebu Bekr b. Tayyib (ö. 903/1013) de bu görüştedir. Onlara göre Hz. Peygamber (s.a.s.) bu vazifeyi ümmetine bırakmıştır. İmâm Mâlik bu görüşü benimsemekle birlikte ashabin Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittikleri şekilde bir araya getirdiklerini ifade etmektedir. Aslında bu ifade dolaylı olarak Kur'ân'ın tevkifiliğini ifade etmektedir. Ayrıca ifade etmek gerekir ki her yıl Cibril ile gerçekleşen arz da⁸⁵ sûrelerin belirli bir tertibe göre okunduğunu

⁸³ ez-Zerkânî, *Menâhil*, 31-32.

⁸⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:181.

⁸⁵ Buhâri, "Bed'ü'l-vahy", 5, "Fedâilü'l-Kur'ân", 7, "Bed'ü'l-halk", 6, "Menâkıb", 25.

dolayısıyla sûre tertibinin tevkifi olduğunu gösteren bir durumdur. Dolayısıyla buradaki ihtilafın tevkifi olup olmama meselesi ile ilgili değil bu tevkifiliğin şekliyle ilgili olduğunu, yani kavli mi yoksa fiili mi olduğu noktasında gerçekleştiğini görüyoruz. Nitekim rivayetlere baktığımızda sûrelerin tertibinin tevkifi olduğunu ifade eden pek çok sahih rivayet⁸⁶ bu tevkifiliği açıkça ifade etmektedir.

Ebû Bekr b. el-Enbârî (ö. 328/940), Kur'ân'ın tamamının dünya semasına, sonra yirmi küsur sene içinde olaylara ve sorulara göre parça parça Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirildiğini ifade etmektedir. Sonrasında Cibril, sûre ve ayetlerin yerini Hz. Peygamber'e (s.a.s.) bildiriyordu. Sûrelerin birbirine uyumu ayet ve harflerin uyumundan farklı değildir. Dolayısıyla her kim bir sûreyi öne veya arkaya alırsa Kur'ân'ın nazmını bozmuş olur.⁸⁷

Suyûtî de ayetlerin tertibi konusunda pek çok nassın bulunduğunu ve bu konuda icma olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸ İbnu'l-Hassâr bu konudaki rivayetlerin tevatür derecesinde olduğunu ifade etmektedir.⁸⁹ Sûrelerin tertibine dair Zerkeşî'nin bahsettiği ihtilafı aktardıktan sonra kendi kanaatini belirtir ve sûrelerin tertibinin de tevkifi olduğunu ifade eder ve bu konuda kendisine delil olan rivayetleri nakleder.⁹⁰

Çağdaş araştırmacılardan Zürkânî de ayetlerin tertibinin tevkifi olduğu hususunda ümmetin icması olduğunu ifade etmektedir. Sûrelerin tertibi hususunda ise yukarıda zikredilen ihtilafı naklettikten sonra her bir görüşün delillerini sıralar fakat bu konuda kendi görüşünü zikretmek yerine yukarıda Zerkeşî'nin ifade ettiği, tevkifilik tartışmasının sadece lafzi bir tartışma olup Kur'ân'ın ya kavli veya fiili olarak tevkifi olduğu görüşünü nakleder. Devamında ise netice her ne olursa olsun mevcut tertibin değerli olduğu ve bozulmaması gerektiğini ifade eder.⁹¹ Bu değerlendirmeler Zürkânî'nin görüşünün sûrelerin tertibinin de tevkifiliği yönünde olduğudur.⁹²

Buraya naklettiğimiz ve yeri burası olmadığı için nakletmediğimiz görüşlerden hareketle oluşan kanaatimize göre ayetlerin tertibi konusunda ulema arasında dikkate alınabilecek herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Bunun da sebebi ilgili rivayetlerin tevatür derecesine ulaşması, dolayısıyla bu konuda icmanın oluşmasıdır. Fakat sûrelerin tertibi konusunda farklı görüşlere rastlanmaktadır. Hatta sûrelerin tertibinin icthadi olduğu cumhur-u ulemanın kanaatidir. Fakat Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi bu içtihat -İmâm Mâlik'in belirttiği gibi- herhangi bir altyapısı olmadan doğrudan ashaba bırakılmış bir alan değil sûrelerin tertibini bilmekle beraber adının konulmadığı ve bu ad koymanın ashaba tevdi edildiği bir içtihatır. Dolayısıyla buradaki ihtilaf konunun özüne taalluk eden asli bir ihtilaf değil neticesi tevkifiliğe varan yalnızca lafzi ve zahiri bir ihtilaftır.

Netice olarak ifade edebiliriz ki hem ayet hem sûrelerin tertibi tevkifidir.

⁸⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:182-183.

⁸⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:185.

⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:394.

⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:404.

⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:411.

⁹¹ ez-Zerkânî, *Menâhil*, 1:198-199.

⁹² Ayet ve surelerin tertibinin tevkifi olduğuna dair görüşler için ayrıca bkz. Menna' el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 125-129; Nûraddîn İtr, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Kâhire: Dâru'l-Besâir, 2014), 39-45.

9. Kur'ân'ın Mahiyeti Meselesi

Kur'ân'ın, lafzı ve manası üzerinden bir ayırım yapıldığı takdirde vahyin aidiyeti gibi bir meseleyle de karşı karşıya kalınmaktadır. Bu noktadaki tartışmalar üç ana nokta üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Zerkeşî el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân isimli eserinde Semerkandî'den, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilenin ne olduğu konusunda üç görüş nakletmektedir:

- O lafız ve manadır. Cebrail onu Levh-i Mahfuz'dan ezberlemiş ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirmiştir.
- Cebrail Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sadece manaları indirmiş Hz. Peygamber (s.a.s.) de bu manaları anlamış ve onu Arapça olarak ifade etmiştir.
- Cebrail'e manalar ilka edilmiş o da bu manaları Arapça'nın kalıplarına dökmüştür. Nitekim sema ehli onu Arapça ile okumaktaydılar. Sonra Cebrail onu bu lafızlarla Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirmiştir.⁹³

Birinci görüşe göre lafız ve mana Allah'a ait olurken ikinci maddede mana Allah'a lafız ise Hz. Peygamber'e (s.a.s.) üçüncü maddede ise lafız Cebrail'e ait olmaktadır.

Suyûtî İtkân'da aynı görüşleri naklettikten sonra Zerkeşî'nin de yaptığı gibi bu maddelerle alakalı herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.⁹⁴ Fakat konunun devamında Suyûtî, Cüveynî'den (ö. 478/1085) nakille Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirilen vahyin iki kısım olduğunu ifade etmektedir. Birincisi Allah'ın Cebrail'e, Peygamber'e (s.a.s.) bildirilmesi gereken hususları aktardığı, Cebrail'in de bunları anladığı, gönderildiği Peygamber'e (s.a.s.) giderek anladığı manayı aynı lafızlarla değil de kendi lafızlarıyla manen aktardığı kısımdır. İkincisi ise Cebrail'in Allah'tan aldığı lafızları herhangi bir harf ve kelime dahi değiştirmeden olduğu gibi Peygamber'e (s.a.s.) aktardığı kısımdır. Bu nakilden sonra Suyûtî kendi görüşünü belirterek Kur'ân'ın ikinci kısma dâhil olduğunu, birinci kısmın ise sünneti ifade ettiğini söylemektedir. Nitekim Cebrail Kur'ân'ı indirdiği gibi sünneti de indirmektedir. Dolayısıyla sünnetin mana ile rivayeti caiz iken Kur'ân'ın mana ile rivayeti caiz değildir. Çünkü Cebrail onu bizzat lafzı ile indirmiştir.⁹⁵ Suyûtî'nin bu görüşünden hareketle yukarıda Semerkandî'den naklettiği üçlü taksimatta kanaatinin birinci, yani lafız ve mananın Allah'a ait olduğu kanaatine sahip olduğu ortaya çıkmaktadır.

Nitekim konunun devamında Suyûtî, lafız ve mananın Allah'a ait olmasının da gerekçelerini ifade ederken bu konudaki maksadın lafız ile ibadet ve lafzın i'cazı olduğunu ve hiç kimsenin onun yerine geçecek bir lafız getiremeyeceğini, ondan her bir harfin pek çok manası olup o manaları ifade etmek için çok lafız kullanmanın dahi yeterli olmayacağını ve yine hiç kimsenin o manaları kuşatacak başka bir lafzı onun yerine getirmeye güç yetiremeyeceği ifade eder.⁹⁶

Bu konuda Zürkânî ise şunları ifade etmektedir: "İnsanların bir kısmı Cebrail'in Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalnızca manayı indirdiğini, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ise onu lafza döktüğünü söylerken diğer bir kısmı ise Allah'ın Cebrail'e manayı indirdiğini, lafzın Cebrail'e ait olduğunu iddia etmektedirler. Bu batıl bir görüş olup Kitap, sünnet ve icmaya aykırıdır. Lafız Cebrail veya Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait ise Kur'ân o zaman nasıl muciz bir kelam olacaktır. Lafız Allah'a ait olmadığı halde o nasıl Allah'a nispet

⁹³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1:164.

⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:293.

⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:296.

⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, 1:297.

edilecektir. Bu Kur'ân'ın vahyi konusunda Cebrail'in onu Hz. Peygamber'e (s.a.s.) indirmek dışında, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) de onu ezberlemek, tebliğ etmek, tefsir ve tatbik etmek dışında bir dahli söz konusu değildir.⁹⁷

Zürkânî bu değerlendirmelerden sonra yukarıda Suyûtî'den naklettiğimiz görüşü ifade ettikten sonra şunları söylemektedir: “(Suyûtî'nin bu ifadeleri) gerçekten son derece güzeldir. Bununla birlikte elimizde Cebrail'in, kendisine Kur'ân dışında vahyedilen lafızlarda tasarrufta bulunduğu dair bir delil de yoktur. Cüveynî'nin bahsetmiş olduğu (birinci madde) husus ise yeterli delili olmayan yalnızca akli bir çıkarımdır.⁹⁸

SONUÇ

Kur'ân'ın mahiyetinin ne olduğu, onun bir hitap mı yoksa bir kitap mı olduğu sorusu, bugün elimizde bulunan Kur'ân metnine yaklaşma, onu anlama, yorumlama ve hayata tatbik noktasında bir yöntem belirlemek için son derece önem arz etmektedir. Kur'ân, bir hitap olarak kabul edildiğinde onu anlamamanın temel koşulu hitabın zamanı, mekânı ve sosyokültürel çevre olurken bir kitap olarak ele alındığında odak doğrudan metnin kendisi olmaktadır. Bu durumda Kur'ân'ı anlama noktasında birbirinden son derece uzak iki yöneliş anlamına gelmektedir.

Ulemanın tarihi süreç içerisinde yapmış olduğu Kur'ân tanımlarının bir kısmı Kelamî ve Fıkhî bakış açısını yansıtırken bir kısım tarifler ise mezhebi kaygıları ön plana çıkarmakta, dolayısıyla Kur'ân'ın mahiyetinin ne olduğunu belirleme noktasında konumuza yeterince ışık tutmamaktadır. Bununla birlikte ulemadan, Kur'ân'ın lafız ve manası arasında ayırım yaparak mananın Allah'a (c.c.) ait olmakla birlikte lafzın Allah'tan (c.c.) başkasına ait olabileceğine dair bir görüş nakledilmemektedir.

Dolayısıyla bu noktada bizim için öncelikli olarak Kur'ân'ın kendisini nasıl tanımladığı önem arz etmektedir. Kur'ân'a baktığımızda ise kendisini, dili Arapça olan bir kitap ve kelâmullâh olarak tanıttığını görmekteyiz. Bu da bize Kur'ân'ı, lafzı ve manası Allah'a ait olan bir kitap olarak okumanın açık işaretlerini vermekte, mahiyetinin hitap değil kitap olarak ele alınması gerektiğini göstermektedir.

Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir yere sahip olan sebab-i nüzul, onun mahiyetinin belirlenmesi hususunda da önemli bir konuma sahiptir. Klasik ulemanın da belirttiği gibi sebab-i nüzulleri ayetlerin inmesinin varlık sebebi değil de vesilesi olarak görmek Kur'ân'ın kendisini Kitap olarak isimlendirmesine daha uygun bir yorum olarak görünmektedir. Kur'ân'ın inzalini sebeplere bağlamak, onu belli bir bütünlüğe sahip bir metin olmaktan çıkararak metin eksenli değil sebep eksenli okunması gereken dağınık bir derleme haline getirmeyi gerektirecektir. Hâlbuki Kur'ân'ın Levh-i Mahfuz'da yer aldığı ifade edilmesi, onun inzalinden önce de bir kitap olarak var olduğunu göstermektedir. Bu da onun sebeplerden önce bir bütün ve tek bir metin halinde mevcut olduğunu, dolayısıyla sebeplerin Kur'ân'ın inzalinin varlık sebebi değil bir vesilesi olduğunu ortaya koymaktadır. Bunu destekleyen bir diğer husus da Kur'ân'ın inzalinin ikinci aşamasını oluşturan ve bir bütün olarak kendisine indiği rivayetlerde aktarılan Beytü'l-İzze'nin varlığıdır. Ayrıca ayet ve sûrelerin tertibinin tevkifi olması, Kur'ân'ın bizzat Allah tarafından bir forma sokulduğunu göstermektedir ki bu müdahalenin bir

⁹⁷ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1:34.

⁹⁸ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1:34; Serinsu, *Kur'ân Nedir?*, 113.

hikmete mebni olacağı açıktır. O da Kur'ân'ın inzalinden sonra bir hitap değil kitap olarak okunması gerektiğidir.

Netice olarak ifade edebiliriz ki, Kur'ân her ne kadar bir hitap olarak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nazil olsa da gerek inzalinden önce geçirmiş olduğu evreler gerekse inzaliyle birlikte kendisini tanımlaması, mahiyeti ve işlevi göz önüne alındığında onun bir kitap olarak değerlendirilmesi ve ona göre okunması kanaatimizce doğru gözükmektedir.

KAYNAKÇA

Altındaş, Mücteba. *Kur'ân'da Kitap Kavramı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2012.

Aydar, Hidayet. "Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Bir Kitap Olarak Levh-i Mahfuz". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2 (2000): 1-79.

Benli, Abdullah. "Kur'ân Tanımındaki Unsurları Tahlili". *Bilimname*. 18 (2010): 21-37.

Bırışık, Abdulhamit. "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Bozkurt, Nebi. "Kitap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Ebu Abdillêh Muhammed b. Huseyn eş-Şeybânî. *el-Câmiu's-Sağîr*. Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1406/1986.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-Ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.

Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts., ys.

el-Firûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*. 5. Baskı, Lübnân: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2012.

el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn. *Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrefi'l-Elfâz Mu'cemun Luğaviyyun li'l-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Thk. Dr. M. et-Tûncî, Beyrût, 1414/1993.

el-İsfahânî, er-Râgîb. *el-Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*. 5. Baskı, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

el-Kattân, Menna'. *Mabâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 1. Baskı, Beyrût: Müessesetu'r-Risâle Naşîrûn, ts.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed es-Semerkindî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.

el-Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed en-Nisâbûrî. *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 1. Baskı, Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1994.

en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. 1. Baskı, Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1996.

er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kebîr ev Mefâtihi'l-Ğayb*, Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 1979.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.

es-Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâlü'd-Dîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Medîne: Mecmeu Melik Fahd li Tıbbâti Mushafi's-Şerîf, 1426.

- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *el-Fethu'l-Kadîr*. 2. Baskı, Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1997.
- et-Taberî, İbn Cerîr. *Câmiul-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. 1. Baskı, Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2001.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2010.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'ân*. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Görgün, Tahsin. *İlahi Sözü'nün Gücü, Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân*. 2. Baskı, İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2014.
- Görgün, Tahsin. "Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Güler, İlhami *Kur'ân'ın Mahiyeti ve Yorumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Hayretin Karaman vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Itr, Nûraddîn. *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-Besâir, 2014.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Beyrût: Müessesetü't-Tarih, ts.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. 1. Baskı, Kâhire: Mektebetü Evlâdi'ş-Şeyh, 2000.
- Mukatıl b. Süleymân, Ebu'l-Hasan b. Beşîr. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 1. Baskı, Beyrût: Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, 2012.
- Polat, Fethi Ahmet. *Çağdaş İslam Düşüncesinde İslam'a Yaklaşımlar*. 2. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân ve Bağlam*. İstanbul: Şule Yayınları, 2008.
- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'ân Nedir?*. 5. baskı, İstanbul: Şule Yayınları, ts.
- Şahrûr, Muhammed. *el-Kitâb ve'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru's-Sâkî, 1993.
- Şimşek, M. Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. 8. Baskı, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, ts.
- Türcan, Galip. "Kelamcılara Göre Kur'ân'ın Otoritesi". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 31 (2011): 7-28.
- Uzun, Nihat. "Kur'ân'ı Tanımlamanın Keyfiyeti: Kur'ân Tanımlarının Tarihsel Serencamı Üzerine Bir İnceleme". *Tefsir Araştırmaları Dergisi*. 2/1 (Nisan 2018): 100-140.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Huzur Yayınevi, ts.