

**Ramazan el- Bûtî'nin Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihinin Oluşum Sürecine Dair Tespitleri**  
**Ramađān al-Būţī's Detections on Qur'anic Sciences and the Formation Process of the History**  
**of Tafsir**

**Mehmet YAŞAR**

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Assist. Prof., Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Department of Tafsir

Çanakkale/ Turkey

mehmetyasar1985@hotmail.com

ORCID:0000-0003-3520-5973

DOI: 10.34085/buifd.1165866

**Öz**

Kur'an ve tefsir tarihi; İslam tarihi, Arap dili, hadis ve siyer gibi birçok ilimle doğrudan alakalıdır. Bu sebeple de yedi harf, Kur'an'ın metinleşme süreci, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsiri gibi konuların ele alınmasında kimi ihtilafların mevcudiyeti, ele alınan meselelerin çok yönlü olmasıyla ilişkilidir. Nitekim bu alanda yapılan çalışmalar, birbirinden farklılık arz etmiş ve süreç içerisinde zengin bir literatürün oluşmasına yol açmıştır. Ayrıca İslamî ilimlerin merkezinde yer alması sebebiyle Kur'an ve tefsir tarihinin meseleleri güncelliğini yitirmemiş ve konuyla ilgili yapılan çalışmaların devamlılığını sağlamıştır. Alanın bilginleri farklı perspektiflerle Kur'an ilimleri ve tefsir meselelerini ele almaya çabalamıştır. Konuyla ilgili değerlendirmeleri olan Ramazân el-Bûtî de (öl. 2013) bu isimlerden biridir. Bu çalışmada Bûtî'nin Kur'an ve tefsir tarihi hususundaki fikirleri ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmektedir. Onun bu konuda hangi yöntemi hareket noktası edindiği, özgün tespitlerinin olup olmadığı, rivayet kaynaklarına nasıl yaklaştığı bu bağlamda ele alınacak konular arasında yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tasnif, Kur'an Tarihi, Tefsir Tarihi, Muhammed Saîd Ramazan el- Bûtî.

**Ramađān al-Būţī's Detections on Qur'anic Sciences and the Formation Process of the History of Tafsir**  
**Abstract**

The history of the Qur'an and tafsir is directly related to many sciences such as the history of Islam, the Arabic language, hadith and sirah. For this reason, the existence of some conflicts in the handling of subjects such as the seven letters, the textualization process of the Qur'an, and Prophet's interpretation of the Qur'an is related to the multifacetedness of the issues discussed. As a matter of fact, studies in this field have differed from each other and have led to the formation of a rich literature in the process. In addition, the issues of the history of the Qur'an and tafsir continued to be relevant due to being at the center of Islamic sciences and has ensured the continuity of the studies on the subject. Scholars of the field have tried to deal with the issues of Qur'anic sciences and tafsir from different perspectives. Ramađān al-Būţī (d. 2013), who has evaluations on the subject, is one of these names. In this study, Būţī's ideas on the history of the Qur'an and the history of tafsir are evaluated in detail. Which method he took as his starting point, whether he had original determinations and how he approached the sources of narration are among the topics to be discussed in this context.

**Keywords:** Tafsir, Classification, History of the Qur'an, History of Tafsir, Ramađān al-Būţī.

## Giriş

Ramazân el-Bûtî, İslâmî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler kaleme almış önemli bir isimdir. Bu eserlerinden biri de Kur'an ilimleri ve tefsir tarihi hakkında yazmış olduğu *Min Revâii'l-Kurân: Te'emmülât ilmiyye ve edebîyye fî Kitâbillâhi 'azze ve celle* adlı eseridir. Bu eserinde Kur'an ve tefsire dair bazı konuları irdelemiştir. Müellif kitabının girişinde, bu eserle Kur'an ve tefsir meselelerini ayrıntılarıyla ele almadığını amacının özellikle Kur'an'ın Arap diliyle ilgili konularına yoğunlaşmak olduğunu ifade etmektedir.<sup>1</sup> Bu sebeple de çalışmasında ağırlıklı olarak Kur'an'ın edebi ve Arap diliyle alakalı konularına yer verdiği görülmektedir.<sup>2</sup> Bununla beraber her ne kadar o, bu çalışmasında Kur'an'ın edebi yönüne ağırlık verse de Kur'an ve tefsir tarihine dair birçok konuyu ele almış ve tartışmalı meselelerde yer yer görüşlerini aktarmıştır. Ancak bunu yaparken çoğu kez, konuların ayrıntılarına yoğunlaşmamış, kendi okumaları neticesinde vardığı sonuçları deliller çerçevesinde sunmaya çalışmıştır. Bu bağlamda her ne kadar o, Kur'an ve tefsirin önemli meselelerini ayrıntılı ve tartışmalı bir şekilde irdelemiş olmasa da onun, ilgili meseleler noktasında tercihlerini yansıtırıcı bazı değerlendirmeleri paylaşması, bu çalışmayı önemli kılmaktadır. Ayrıca Bûtî'nin diğer yönleriyle ilgili bazı çalışmalar yapılmış olsa da Kur'an anlayışı üzerine kapsamlı bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bu çalışmada Bûtî'nin Kur'an ve tefsir tarihinin oluşum sürecine dair tespitlerinin, ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

### 1. Bûtî'nin Kur'an Tarihine Dair Görüşleri

Bûtî *Min Revâii'l-Kurân* adlı eserinde, Kur'an tarihinin birçok konusunu ele alıp önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. O bu bağlamda; Kur'an'ın tedricen nâzil olması, nüzûl rivayetleri, yedi harf, kıraat, Mekkî-Medenî, resmü'l-mushaf, âyet ve sûrelerin tertibi, Kur'an'ın cemedilmesi konularını irdelemektedir.

#### 1.1. Kur'an'ın Tedricen İndirilmesi

Vahyin peyderpey Resûl-i Ekrem'e nâzil olduğunu bizzat Kur'an açıklamaktadır.<sup>3</sup> Bu bağlamda meselenin ihtilafı bir yönü yoktur. Âlimler, Kur'an'ın parça parça nâzil olmasıyla ilgili birbirine yakın değerlendirmelerde bulunmuşlardır.<sup>4</sup> Butî de Kur'an'ın tedriciliği meselesine değinmektedir. O, bu bağlamda Kur'an'ı Tevrat'la mukayese etmektedir. Tevrat'ın Hz. Mûsâ'ya tek bir seferde nâzil olması gibi Kur'an'ın Hz. Peygamber'e toplu bir şekilde nâzil olmadığını belirtmektedir. Bu görüşünü desteklemek için başta el-İsrâ 17/106; el-Furkân 25/32 âyetleri olmak üzere İslam tarihi ve sünnetten deliller zikretmektedir. O, bazen tek bir âyetin, kimi zaman ise iki, üç yahut daha fazla âyetin Hz. Peygamber'e nâzil olduğunu; bazen de Fâtîha ve Müddessir sûrelerinde olduğu gibi sûrenin tamamının nâzil olduğunu belirtmektedir.<sup>5</sup> Bûtî vahyin bu şekilde nâzil olmasının sebepleriyle ilgili tespitlerde bulunmaktadır. Ona göre vahyin bu şekilde

<sup>1</sup> Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân: Te'emmülât ilmiyye ve edebîyye fî Kitâbillâhi 'azze ve celle*, Dmaşk: Daru'l-Fârâbî, 2007), 13-15.

<sup>2</sup> Bu konuda bk. Halil Aldemir, "Min Ravai'l-Kur'an Çerçevesinde Butî'nin Kur'an Tarihi ve Ulumu'l-Kur'an'a Yaklaşımları ile Kur'an'ı Anlama Konusunda Örneklî Çalışmaları", Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu, ed. M. Nesim Doru (Ankara: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2010), 68-69; Mahsum Aslan, "Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 358.

<sup>3</sup> Bu konuda bk., Kur'an Yolu (Erişim 15 Eylül 2022), en-Nisâ 4/65. el-Furkân 25/32; el-İsrâ 17/106.

<sup>4</sup> Bu konuda bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1423), 3/234.

<sup>5</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 36.

nâzil olmasının nedenlerinden biri, Hz. Peygamber'in beşer yönüyle ilgilidir. Şöyle ki, Hz. Peygamber, süreç içerisinde yaşadığı zorluklara karşı dayanabilmesi ve teskin edilmesi amacıyla Kur'an, tedricî bir şekilde nâzil olmuştur. Şu âyetlerin de buna işaret ettiğini belirtmektedir: *"Sen, sana buyurulanı açıkça duyur, müşriklere aldırış etme! Allah'ın yanında başka bir ilâh edinen o alaycılara karşı biz senin yanındayız. Onlar ileride anlayacaklar!"*<sup>6</sup>; *"Resulüm! Sen onların söylediklerini sabırla karşıla; güneş doğmadan ve batmadan önce rabbini övgü ve tesbih ile an. Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da O'nu yücelterek an"*<sup>7</sup> Bûtî'ye göre her ne kadar Hz. Peygamber'in sahip olduğu iman ve sabır onu zorluklara karşı dayanıklı kılmış olsa da Hz. Peygamber'in yaşadığı meşakkatler karşısında, *"Oysa biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık ve onu uygun aralıklarla parça parça gönderdik."*<sup>8</sup> âyetinin de ifadesiyle Allah'tan sürekli destek ve yakınlık mesajlarına ihtiyaç duyuyordu.<sup>9</sup> Ayrıca Bûtî'ye göre Hz. Peygamber okuma ve yazması olmadığından dolayı kendisine nâzil olan vahyi ancak tekrar ederek ve ezberleyerek aklında tutabiliyordu. Bu sebeple vahyin tedricî nâzil olması, ezberlenmesini ve anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Hatta buna rağmen Hz. Peygamber'in kendisine vahiy nâzil olduğu esnada unutmamak için âyetleri tekrar ettiğini ve ezberlemeye çalıştığını ve bu konuda *"Onu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir."*<sup>10</sup> âyetlerinin nâzil olduğunu belirtmektedir.<sup>11</sup>

Bûtî, vahyin tedricî nâzil olmasını, Kur'an'ın muhatapları açısından da değerlendirmektedir. Bûtî Kur'an'ın genel olarak ibadet, muâmelât, ukûbât, yönetim biçimi gibi konuları kapsayacak biçimde İslam fıkına şamil olduğunu; ancak bu hükümlerin tedricî bir şekilde nâzil olduğunu ve böylelikle de toplumda yerleşip kabul gördüğünü belirtmektedir. Zira dönemin muhatapları bir kanun ve düzene boyun eğmediklerinden, onları İslam'ın hükümlerine tabi olmaya yönlendirmek zordu. Bûtî'ye göre muhatapların İslam'ın öğretilerinin tamamını bir anda kabullenip uygulamalarında sıkıntı yaşanmaması ve İslamî öğretilerin yerleşmesi için tedricî bir nüzûl süreci uygulanmıştır. Başka bir ifadeyle, muhatapları, kaos ve keyfiliğin hâkim olduğu hayattan kurtarıp iyi toplum için gerekli olan ilkelerin ve düzenin olduğu bir hayata geçiş için tedricî bir süreç takip edilmiştir. Bu bağlamda akidevî konulara öncelik verilmiştir. İnsanlar iman edip harekete geçmeye başlayınca ardından helal ve haramı konu edinen hükümler nâzil olmuştur.<sup>12</sup> Meseleyi örneklendirme açısından Bûtî Hz. Âişe'nin şu rivayetini zikretmektedir: *"Kur'an'da ilk inenler, cennet ve cehennemden geçtiği mufassal sûrelerdi. İnsanlar İslam'a girdikten sonra helal ve haram nâzil oldu. Şayet ilk inen (âyet), 'içki içmeyin' olsaydı, 'içkiyi asla bırakmayacağız', derlerdi. 'Zina etmeyin' (âyeti) inseydi, 'zinayı bırakmayacağız' derlerdi."*<sup>13</sup> Bûtî, birçok müfessirin de dile getirdiği, Kur'an'ın güncel hadiselerle çözüm sunan yönünü ve sorulan sorulara cevap veren içeriğini de nüzûl sürecinin tedriciliğine gerekçe olarak ele almaktadır. Örneğin o, Bakara 2/220-222; Enfâl 5/1; Nisâ 4/105. âyetlerinin problemleri çözmek için nâzil olduğunu belirtmektedir.

<sup>6</sup> el-Hicr 94-96.

<sup>7</sup> el-Kâf 50/39-40.

<sup>8</sup> el-Furkân 25/32.

<sup>9</sup> Bûtî, *Min Revâi i'l-Kurân*, 37.

<sup>10</sup> el-Kıyâme 75/16-17.

<sup>11</sup> Bûtî, *Min Revâi i'l-Kurân*, 37.

<sup>12</sup> Bûtî, *Min Revâi i'l-Kurân*, 38.

<sup>13</sup> Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kurân", 6.

Böylelikle âyetlerin nefislerde daha çok yerleştiğini ve dinin hayat üzerinde daha dinamik/daha etkili rol üstlenmesini sağladığını söylemektedir.<sup>14</sup>

Bûtî, Kur'an'ın teşriî yönünün, Kur'an'ın nâzil olma şekliyle örtüştüğünü belirtmektedir. Zira ona göre Kur'an, bazı hükümlerin merhaleler şeklinde cereyan etmesini istemiştir. Bu durum, nâsîh-mensuh gibi bazı hükümlerin ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir.<sup>15</sup> Bûtî buna içkinin belli merhaleler neticesinde neshedilmesini örnek vermektedir.<sup>16</sup> Başta içkinin, "Ey iman edenler! Siz sarhoş iken namaza yaklaşmayın."<sup>17</sup> âyetiyle belli zamanlarda yasaklandığını, insanların belli vakitlerde içkiden uzak durmaya alışmaları neticesinde "Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçın ki kurtuluşa eresiniz."<sup>18</sup> âyetiyle içkinin tamamıyla haram kılındığını ifade etmektedir.<sup>19</sup> Anlaşıldığı üzere Bûtî, vahyin peyderpey nâzil olmasıyla ilgili değerlendirmelerini peygamber, muhatap ve Kur'an'ın teşriî yönü açısından değerlendirmektedir. Bu açıdan bakıldığında değerlendirmelerinin çok yerinde olduğunu söylemek mümkündür. Netice itibarıyla Kur'an, tevhidin yerleşmesi ve olayların gerektirdiği/ortaya çıkardığı dinî yükümlülüklerin pratikte uygulanması için tedricen nâzil olmuştur.<sup>20</sup>

### 1.2. Sebeb-i Nüzûl Rivayetleri

Kur'an'ın bazı âyetlerinin belli bir sebebe binaen nâzil olduğu, bazı âyetlerin ise belli bir nüzûl sebebi olmadığı bilinen bir durumdur.<sup>21</sup> Bûtî bu konuyu detaylandırmaktadır. O, geçmiş ümmetlerden, cennet ve cehennem gibi gaybî haberlerden bahseden âyetlerin genellikle bir nüzûl sebebi olmadığını, ahlak, ahkâm içerikli âyetlerin ise çoğunlukla belli bir sebep-i nüzûlü olduğunu belirtmektedir. Bu tarz âyetlerin belli bir sebebe binaen inmesini, Kur'an'ın ahlâkî ve teşriî hükümlerinin hadise ve olayları dikkate alan yönünden kaynaklandığını, böylelikle sorun ve problemlerin çözüldüğünü ve tatbikî bir şekilde hükümlerin zihinlerde yerleştiğini ifade etmektedir. Bu sebeple de nâzil olan hükümlerin olaylarla bir bütünlük oluşturduğunu ve böylelikle hükümlerin zihinlere daha çok yerleşip, uygulanmasını sağladığını söylemektedir.<sup>22</sup> Bu durumda o, belli bir sebep-i nüzûlü olan Kur'an âyetlerinin varlığını, insanların ihtiyaçları açısından değerlendirmekte, bu tarz âyetlerin hemen uygulanabilir olmasının altını çizmektedir. Öte yandan Bûtî sebep-i nüzûlü bilinmediği takdirde bazı âyetlerin yanlış anlaşılabilmesinin ihtimal dahilinde olduğunu belirtmektedir. Hatta âyetlerin ifade ettiğinin tam zıddı bir manânın ortaya çıkabileceğini, zira zâhirî anlamın bu noktada yeterli olamayabileceğini, bazen zâhirî anlamın âyetin maksadını yansıtamayabileceğini söylemektedir. "Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir."<sup>23</sup> âyetini bu bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre âyetin zâhirî anlamı dikkate alındığında, namaz kılmak isteyen kişinin istediği yöne yönelmesinin caiz kılındığı

<sup>14</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 38.

<sup>15</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 37.

<sup>16</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 37.

<sup>17</sup> en-Nisâ 4/43.

<sup>18</sup> el-Mâide 5/90.

<sup>19</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 40.

<sup>20</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldun, *Dîvânü'l-mübtedâi ve'l-haber fi târihi'l- Arab ve'l-Berber ve men âsârahum min zevî's-se'ni'l-ekber*, thk. Halil Şahade (Beirut: Dârü'l-fikr,1988), 1/554.

<sup>21</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 42.

<sup>22</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 42.

<sup>23</sup> el-Bakara 2/115.

anlaşılmaktadır. Çünkü âyet, tüm yönleri aynı kategoride değerlendirmektedir. Ancak âyetin nüzûl sebebinin bu anlamı desteklemediğini belirtmektedir.<sup>24</sup> Buna göre bir seriyyede gece karanlığından dolayı kıblenin yönünü bilemeyen sahâbîlerin her biri, içtihat ve zannıyla hareket etmek suretiyle farklı taraflara yönelerek namaz kılmışlardır. Döndüklerinde Hz. Peygamber'e durumu anlatmışlardır. Hz. Peygamber'in (s.a.v) susması sonucunda ise bahsi geçen âyet nâzil olmuştur.<sup>25</sup>

Benzer şekilde ona göre “*Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları ise faydalarından büyüktür.*”<sup>26</sup> âyetinin nüzûl sebebi bilinmeseydi, âyette zikredilen içkinin faydalarından dolayı bazı kişiler tarafından içki helal kabul edilebilecekti. Bûtî'nin değerlendirmelerinin önemli olduğunu söylemek mümkündür. Âyetin nüzûl sebebinin bilinmesi; âyetin iniş sürecini etkileyen faktörlerin neler olduğu, âyetin hangi çözümler sunduğu ve nasıl karşılık gördüğü ve benzeri konulara açıklık getirmektedir. Nüzûl ortamı bilgisi, isabetli bir tefsirin oluşmasını etkilemektedir denebilir.

### 1.3. Âyet ve Sûrelerin Tertibi

Kur'an âyetlerinin tertibinin tevkifliliği konusunda İslam âlimleri arasında ittifak mevcuttur. Âlimler âyetlerin tevkifi olduğunun altını çizmektedir.<sup>27</sup> Tamamen vahiy tarafından âyetlerin yeri belirlenmiştir.<sup>28</sup> Nitekim rivayetlere göre Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber'e vahiy getirdiğinde “*Şu âyetleri, şunun şunun zikredildiği sûreye dahil edin.*”<sup>29</sup> şeklinde âyetlerin konulacağı sûreyi belirtirdi. O da âyetlerin yerinin vahiyyle belirlendiğini, Hz. Peygamber ve sahâbîlerin konuyla ilgili bir içtihadının söz konusu olmadığını, rivayetlerin de ittifakla bu duruma işaret ettiğini söylemektedir. O, bu görüşü destekleyen birkaç rivayet aktarır ve âyetlerin dizilişinin tevkîfi olduğu noktasında icmâ olduğunu belirtmektedir.<sup>30</sup>

Bûtî benzer durumun sûreler ve sûrelerin başlarındaki besmele için de geçerli olduğunun altını çizmektedir. Buna dayanak olarak da iki rivayet aktarmaktadır. Bunlardan biri, Mekkî b. Ebî Tâlip'den'den (öl. 437/1045) Tevbe Sûresi'yle ilgili aktarılan şu rivayettir: “*Sûrelerdeki âyetlerin tertibi ve besmelenin öne konulması Peygamber'den tevkiyledir. O, Berâe (Tevbe) Sûresi'nin başına besmelenin konulmasını emretmediği için besmele konulmadı.*”<sup>31</sup> Diğeri ise Kurtubî'nin (öl. 671/1273), İbn Vehb'den (öl. 197/813) aktardığı şu rivayettir: “*Rabia'ya Bakara ve Âl-i İmrân'ın Medine'de nâzil olmasına ve seksen küsur âyetin bu iki sûreden önce inmesine rağmen (bu iki sûrenin) takdim edilmesinin*

<sup>24</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kurân*, 45.

<sup>25</sup> Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, nşr. İsmâ b. Abdülmuhsin el-Humeydân (Demmâm: Dâru'l-İslâh,1992), 37-38.

<sup>26</sup> el-Bakara 2/219.

<sup>27</sup> Bu konuda bk. Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Begavî, *Şerhu's-sünne*, thk. Züheyr eş-Şâvîş-Şuayb el-Arnaût (Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 4/521; Ebû Abdillâh Muhammed ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kurân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1376), 1/256; Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kurân* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1394/1974), 216; Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kurân* (b.y.: Matbaatu İsmâ el-Bâbî el-Halebî, 1943), 1/346; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kurân*, (b.y.: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000), 70.

<sup>28</sup> İbn Hazm Alî b. Ahmed Saîd el-Endelüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmet Şakir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 1979), 4/162.

<sup>29</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. nşr. Şuayb el-Arnaût (b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.), 1/460. (No. 399).

<sup>30</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kurân*, 47.

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*, nşr. Ahmed Berdevûni (Kahire: Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964), 1/59.

(Mushaf'ın başında yer almasının) nedeni soruldu. Rabia dedi ki: 'Takdim edildiler. (Çünkü) Kur'an'ı telif eden, ilim üzere telif etmiştir.'"<sup>32</sup> Anlaşıldığı üzere Bûtî hem âyetlerin hem de sûre sıralamalarının tevkifi olduğunu iddia etmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere âyetlerin mushaftaki sıralamasının tevkifiliği hususunda İslam âlimleri arasında ittifak mevcuttur. Ancak sûrelerin tevkifiliği meselesinde ciddi bir ihtilafın varlığı bilinmektedir. Söz gelimi Süyûtî (öl. 911/1505), sûrelerin sıralamasının tevkifiliğinde âlimlerin ihtilaf ettiklerini açıkça belirtmektedir.<sup>33</sup> Sûrelerin sıralamasının tevkifi değil, içtihadî olduğunu iddia edenler, görüşlerini destekleyen kimi rivayetleri delil göstermektedir. Örneğin Hz. Ali'nin Mushaf'ındaki sûrelerin sıralaması; Alâk, Müdessir, Müzzemmil şeklindeydi. Yani nüzûl sırasına göre idi. İbn Mes'ûd'un Mushaf'ının girişindeki sıralama ise Bakara, Nisâ, Âl-i İmrân şeklindeydi. Ayrıca Hz. Osman'ın sûrelerin yerleriyle ilgili bazı tasarrufları olduğu rivayet edilmiştir.<sup>34</sup> Nitekim Bâkılânî (öl. 403/1013) sûrelerin tertibinin içtihadî olmasının muhtemel olduğunu söylemektedir.<sup>35</sup> İbn Atiyye (öl. 541/1147) bazı sûrelerin tertibinin Hz. Peygamber zamanında, bir kısmının tertibinin ise sahâbîler tarafından yapıldığını belirtmektedir.<sup>36</sup> Dolayısıyla Bûtî'nin zikrettiği görüş ittifak edilen bir konu değildir. Bu bağlamda onun birkaç rivayet ve âlimin görüşünden hareketle meseleyi ittifak penceresinden değerlendirmesi anlamlı kılmamaktadır.

#### 1.4. Kur'an'ın Cemedilmesi

Kur'an'ın cemi, üzerinde İslam âlimlerinin çok konuştuğu, tespit ve değerlendirmeler yaptığı önemli konulardan biridir. Meselenin birçok boyutunun olması, konunun birçok açıdan irdelenmesine yol açmış ve çeşitli değerlendirmelerin yapılmasına sebebiyet vermiştir. Bu konuda yazılanlara bakıldığında öncelikle âlimler içerisinde, vahyin Hz. Peygamber'in emriyle vahiy kâtiplerine yazdırıldığı hususunda bir fikir birliğinin mevcudiyeti dikkat çekmektedir.

Bûtî'ye bakıldığında onun bu konuyla ilgili olarak ciddi ihtilaflara değinmediği, meseleyi özet mahiyetinde tartıştığı ve bazı tartışmalı bilgileri ittifak söz konusuymuş gibi sunduğu anlaşılmaktadır. Bûtî'ye göre Hz. Peygamber, okuma ve yazma bilmediği için kendisine nâzil olan vahyi, vahiy kâtiplerine yazdırma gereği hissetmiştir. Vahiy kâtipleri de yazdıkları nüshaları Hz. Peygamber'in evine bırakıyorlardı, ayrıca ezberlemek için de yanlarında bazı nüshalar taşıyorlardı. Bûtî bu sahîfelerin bir kitapta toplanmadığını, ama bu nüshaların, âyet ve sûrelerin sıralamasının tevkifiliğinin de gözetildiği sahîfeler şeklinde olduğunu ve Kur'an'ın tamamının bu nüshalara yazdırıldığını belirtmektedir. Ayrıca bu yazım süreci dışında bazı sahâbîlerin de Kur'an'ın tamamını âyetlerin tertibi üzerine ezberlediğini söylemektedir. Tüm bunlara rağmen Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın bir mushaf haline getirilmediğini belirten Bûtî, bunun sebebini inen vahiy ile Hz. Peygamber'in ölümü arasında dokuz gün gibi kısa bir sürenin olmasına bağlamaktadır.<sup>37</sup>

Bûtî, Hz. Ebû Bekir devrinde yapılan cem faaliyetinin ise mevcut olan sahîfelerin toplatılıp bir mushaf halinde tekrar yazılmasından ibaret olduğunu belirtmektedir. Bunun için de âyetlerin

<sup>32</sup> İbn Kesîr İsmail b. Ömer Kureşî, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419), 1/48.

<sup>33</sup> Bu konuda bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/216.

<sup>34</sup> Bu konuda bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/216.

<sup>35</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *el-İntisâr li-l-Çur'ân*, thk. Muhammed 'İsâm el-Kudât (Ammân: Dâru'l-feth, 2001), 1/205, 275.

<sup>36</sup> İbn Atiyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1422), 1/50.

<sup>37</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Çur'ân*, 51-53.

hem yazılı hem de hıfz olarak iki şahitle desteklenmesinin şart koşulduğunu söylemektedir. Bu konuda sadece ezberin kabul edilmediğinin altını çizmektedir. Nitekim Tevbe Sûresi'nin son âyeti, yazılı bir şekilde sadece Ebû Huzeyme'nin yanında bulunduğu için Hz. Zeyd ikinci bir şahit arayışına girmiştir. Sonunda Zeyd, bu âyeti, yazılı olarak başka birinde bulup Mushaf'ı tamamlamıştır.<sup>38</sup>

Bûtî Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyetine de değinmektedir. Bûtî Hz. Osman döneminde sahih görüşe göre yedi mushafın yazıldığını ve Hz. Osman'ın bu Mushaflardan birini kendisine ayırdığını diğerlerini ise Kûfe, Basra, Şam, Yemen, Mekke ve Bahreyn'e gönderdiğini belirtmektedir.<sup>39</sup> O, bu çalışmanın üç açıdan Hz. Ebû Bekir zamanındaki cem faaliyetinden farklılık arz ettiğini söylemektedir. Birincisi, Hz. Osman döneminde bu girişim, fetihlerin artması ve Arap olmayanların İslam'a girmesiyle beraber Müslümanlar arasında baş gösteren Kur'an okuyuşlarındaki ihtilafların yaygınlaşması sebebiyle ortaya çıkmıştır. Bu ihtilafların fitneye sebebiyet vermemesi için böyle bir faaliyete ihtiyaç duyulmuştur. Nitekim Hz. Osman fitnenin önünü kesmek için ensar ve muhâcirle istişare etmesi neticesinde Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen Mushaf hariç, insanların elindeki tüm sahîfe ve mushafların yakılmasını emretmiştir.<sup>40</sup> İstinsah işi de Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen Mushaf'tan yapılmıştır. İkincisi, Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyeti, bir kişiye değil, Zeyd b. Sâbit, Saîd b. Âs, Abdullah b. Zübeyr ve Abdurrahman b. Hâris'in oluşturduğu dört kişilik bir kurula devredilmiştir. Üçüncüsü, Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen Mushaf'tan bir kaynak olarak istifade ediliyordu, bu sebeple de Resûl-i Ekrem'in eşi Hz. Hafsa'ya teslim edilmişti. Hz. Osman devrindeki istinsah faaliyetinde ise, yanlış okuyuşların engellenmesi gayesi olduğundan dolayı, mushaflar halkın sürekli istifade edebilmesi için çeşitli şehirlere gönderilmiştir.<sup>41</sup>

Bûtî Hz. Osman devrinde istinsah edilen mushafların iki özelliği olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki, bu mushaflar Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen Mushaf'tan istinsah edildiğinden dolayı o Mushaf'ın tertip ve yazı şekli temel alınmıştır. Diğer özelliği ise, bu mushaflar Hz. Osman'ın emriyle Kureyş lehçesine göre yazılmıştır.<sup>42</sup>

Bûtî'nin bu konuyla ilgili değerlendirmeleri hakkında şu tespitlerde bulunmak mümkündür: Bûtî bazı âlimler gibi Hz. Peygamber devrinde vahiy kâtipleri tarafından yazılan nüshaların, Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiğini iddia etmesine rağmen Zeyd'in neden Hz. Peygamber'in evinde hazır olan nüshalara bakmadığı konusunu açıklığa kavuşturmamıştır. Dolayısıyla nüshaların Hz. Peygamber'in evinde toplandığına dair görüşün, -varsa- bunu destekleyen rivayetlerle desteklenmesi gerekmektedir. Ayrıca Zeyd'in bu nüshalarla ilgili bir girişiminin olmamasının sebepleri de açıklığa kavuşturulması gereken önemli hususlardandır. Ayrıca Bûtî'nin iddia ettiği gibi Hz. Ebû Bekir zamanında cemedilen mushaf ile Hz. Osman devrinde istinsah edilen mushaflar arasında bir farklılık yoksa, neden Hz. Osmân kurula "*İhtilaf ettiğinizde Kureyş lehçesine göre yazın.*"<sup>43</sup> deme gereği hissetmiştir. Bunun yanı sıra Bûtî'nin Hz.

<sup>38</sup> Bu konuda bk. Ebû Bekir Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abduh (Kahire: el-Fârûk el-Hadîse, 2002), 111; Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 51-53.

<sup>39</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 57.

<sup>40</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 55.

<sup>41</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 56.

<sup>42</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 57.

<sup>43</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûm tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç (Beirut: Dâru Sadr, 1975), 1/69.

Peygamber'in ömrü yetmediğinden dolayı Kur'an'ı cemetmediğine dair değerlendirmelerini destekleyecek bir rivayet mevcut değildir. Bu konu gaybî bir konudur. Bunun hikmeti ve sebepleri içerisinde ömrünün yetmemesini göstermek zayıf bir değerlendirmedir denebilir. Hz. Peygamber'in neden Kur'an'ı kendi zamanında cemetmediğine dair çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Ancak konu hakkındaki değerlendirmelerin yorum eksenli olduğu görülmektedir. Söz gelimi Ebû Şame (öl. 665/1267), Hz. Peygamber'in bunu yapmamasının nedeni olarak bazı âyetlerin hükümlerinin sonradan neshedilmesini göstermektedir. Hz. Peygamber'in bunu bildiği için Kur'an'a dokunmadığını ifade etmektedir.<sup>44</sup>

### 1.5. Yedi Harf

Konuyla ilgili hadislerden<sup>45</sup> dolayı Kur'an'ın yedi harf üzerine indiği hususunda âlimler arasında ittifak mevcuttur.<sup>46</sup> Ancak yedi harfin anlamı, Hz. Osman Mushaf'ını kapsamı, ruhsat olarak görülmesi, kıraatler olarak değerlendirilmesi meselelerinde âlimler arasında fikir birliği olmadığı görülmektedir.<sup>47</sup> Yedi harfin ne olduğunu açıklığa kavuşturan âyet ve hadis olmamasından dolayı âlimler ihtilaf etmiştir.<sup>48</sup> Bûtî, bu konunun ihtilafı olduğunun altını çizmekte ve bu konuyla ilgili dile getirilen tüm görüşleri ve ihtilaf noktalarını detaylıca zikretmekten ziyade konuyu özet bağlamda ele almaktadır. O, yedi harfi, kelimelerin özünden yahut eda keyfiyetinden kaynaklı değişim şeklinde ele almaktadır. Ayrıca bunu cumhurun tercihi olarak sunmaktadır. Bûtî, Mekkî'nin (öl. 386/996) konuyla ilgili olarak şu taksimini aktarmaktadır:

Birincisi, yedi harften kasıt, *ميسرة وميسرة، البخل والبخل* ifadelerinde olduğu gibi kelimenin med, kasr, i'râb ve hareketlerin yapısından kaynaklı ihtilaflar olup, anlamı değiştirmeyen okunuşlardır. Mekkî bu şeklin Kur'an'da çok yaygın olduğunu ve Mushaf'ın imlasına da aykırı olmadığını açıklamaktadır. Bu durumda Arap diline aykırı olmadığı sürece ve rivayeti sahih olduğu takdirde bu şeklin okunacağını belirtmektedir.

İkincisi, *رَبًّا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا، رَبًّا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا* örneğinde olduğu üzere birinci maddedeki gibi kelimenin i'râbı ve hareketlerin yapısından kaynaklı ihtilaflardır. Ancak bu okuyuş farklılıkları, zıt bir manaya dönüştürmese de anlama etki edebilmektedir. Bu değişiklikler, kelimenin hattaki şeklini izale etmemektedir.

Üçüncüsü, *وَنُنشِرُهَا، وَنُنشِرُهَا* örneğinde olduğu gibi, kelimenin i'râbına tesir etmeyip, harfinin değişmesinden kaynaklı ihtilaflardır. Bu durumda genel anlamı aşmaksızın bir anlam değişikliği olmaktadır. Ayrıca bu okuyuş tarzında, hattın şeklinde bir değişiklik meydana gelmemektedir.

Dördüncüsü, *إِلَّا صِيحَةٌ وَاحِدَةٌ، إِلَّا زَقِيَّةٌ وَاحِدَةٌ* örneğinde olduğu gibi kelimenin yazım şeklini değiştiren ama anlama etki etmeyen ihtilaftır. Mekkî bu şekil üzere olan okuyuşun günümüzde okunmadığını zira resmî'l-mushafa aykırı olduğunu ayrıca bu okuyuşun haber-i vâhidle ulaştığını belirtmektedir.

<sup>44</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/62.

<sup>45</sup> Buhârî, "Fezâilu'l-Kur'ân", 5.

<sup>46</sup> Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fezâ ilü'l-Kur'ân*, thk. Mervân el-Atıyye vd. (Beyrut: Dâr İbn Kesir,1995), 334-339.

<sup>47</sup> Bu konuda bk. Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekr (Mağrib: Vizâra umûmi'l-evkâf, 1387), 8/274-284; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavviz (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 2/480-482; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212.

<sup>48</sup> Bu konuda bk. Kerim Buladı, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 120.



Beşincisi, أم ذلك الكتاب، أم تنزيل الكتاب، gibi, yazım şekli ve anlamının değişiminden kaynaklı okuyuş şeklidir. Ancak aralarında tezat ihtilafı yoktur. Bu şeklin de okunamayacağını, zira resmü'l-mushafa aykırı olduğunu söylemektedir. Bu kısım içerisinde resmü'l-mushafa tezat teşkil etmeyen örneklerin kabul edilebileceğini belirtmektedir.

Altıncısı, وجاءت سكرة الحق بالموت، وجاءت سكرة الموت بالحق، وجرى من تحتها، تجري تحتها، örneğinde olduğu gibi takdim-tehirden kaynaklı ihtilafıdır. Bu okuyuşun, anlamının sahihliğinden dolayı kabul edilebileceğini, ama resmü'l-mushafa aykırı olması ve haber-i vâhidle gelmesi sebebiyle okunamayacağını söylemektedir.

Yedincisi, تجري من تحتها، تجري تحتها، örneğinde olduğu gibi kelime ve harflerdeki ziyade ve noksandan kaynaklı ihtilafıdır. Bu okuyuş şekli, mushaflardan birine uyduğu sürece okunabilir. Uymadığı durumlarda okunamaz.<sup>49</sup> Mekkî yedi harfle ilgili zikrettiği bu okuyuş şekillerinin, çoğunluğun görüşü olarak zikretmektedir.<sup>50</sup> Görüldüğü gibi bu yedi şekil; lafızları farklı olsa da birbirine yakın anlam ifade eden okuyuş farklılıklarıdır.<sup>51</sup> Ancak bu farklılıklar ihtilaf sebebi olmamıştır. Sahâbiler Hz. Peygamber'den öğrendikleri şekillerde Kur'an okuyorlardı. Bu farklılıklara rağmen kimse diğerini inkâr etmiyordu.<sup>52</sup>

Bûfî yedi harfin hikmetine de değinmektedir. Yedi harfin yaşlılara, acizlere ve okuması olmayan kişilere kolaylık sağladığını ve birçok âlime göre bunun ruhsat olduğunu, zira çeşitli Arap kabilelerinin okuyuş farklılıkları sebebiyle, zorluk çekmemeleri için Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'in ümmetine bunu caiz kıldığını ve bunun neticesinde isteyenin istediği şekilde bu vecihlerden biriyle Kur'an okuyabildiğini ifade etmektedir.<sup>53</sup> Ayrıca o, bu konuyla ilgili bir rivayet aktarmaktadır. Buna göre Hz. Ömer, Furkân Sûresi'ni farklı şekilde okuduğu için Hişâm'la tartışmış ve durumu Hz. Peygamber'e arz etmişlerdir. Hz. Peygamber her iki sahâbenin okuyuşunu dinlemiş ve ikisinin de okuyuşunun doğru olduğunu onaylamıştır.<sup>54</sup> Bu rivayet, yedi harfin Kur'an'ın anlamlarının bir, lafızlarının farklı olduğu okuyuşları ifade ettiğinin delili olarak ele alınmıştır.<sup>55</sup> Bûfî, mezkûr rivayetten de hareketle yedi harfin üzerine yeni okuyuşların eklenmesinin caiz kılınmadığını, bunun içtihadî bir durum olmadığını ve Hz. Peygamber tarafından belli okunuşlar için izin verildiğini belirtmektedir.<sup>56</sup>

Hz. Osman devrinde yedi harften mushafa dahil edilen kısımların olup olmadığı sorusu da bu bağlamda ele alınması gereken konulardandır. Zira kıraatler mevzusunu, yedi harften bağımsız düşünmek mümkün değildir.<sup>57</sup> "Bu sorunun cevabıyla ilgili tartışmalarda yedi harfin tamamını, yalnız birini veya sadece imlâlarının izin verdiği okuyuşları ihtiva ettiği şeklinde başlıca üç görüş ileri sürülmüştür."<sup>58</sup> Bûfî, Zürcânî'nin âlimlerin çoğunluğuna dayandığı ve yedi harfin

<sup>49</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-krâât*, thk. Abdulfettâh İsmâil Şelebi (Kahire: Dâru Nahda, ts.), 75-78; Bûfî, *Min Revâi'i'l-Kurân*, 79.

<sup>50</sup> Mekkî, *el-İbâne* 75-78; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tevlû müşkili'l-Kurân*, thk. İbrahim Şemsiddîn, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.), 30; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 2/284.

<sup>51</sup> Mennâ' Halîl el-Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1991), 35; Kâsım b. Sellâm, *Fezâ'ilü'l-Kurân*, 46; Bûfî, *Min Revâi'i'l-Kurân*, 79.

<sup>52</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 48; Bûfî, *Min Revâi'i'l-Kurân*, 73.

<sup>53</sup> Bûfî, *Min Revâi'i'l-Kurân*, 73.

<sup>54</sup> Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kurân", 5.

<sup>55</sup> İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 8/287.

<sup>56</sup> Bûfî, *Min Revâi'i'l-Kurân*, 72.

<sup>57</sup> Lokman Bedir, "Kıraat Farklılıklarının Yoruma Etkisi", *İslam ve Yorun: Temel Tartışmalar, İnkânlar ve Sorunlar*, ed. Ateş Abdurrahman vd. (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 314.

<sup>58</sup> Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Eylül 2022).

Hız. Peygamber döneminin sonlarında neshedildiği fikrini içeren iddiasını aktarmaktadır. Buna göre risâletin ilk yıllarında Kur'an okumada kabilelere bir kolaylık sağlanması için bu uygulamaya gidilmiş, sonrasında ise insanların tek bir okuyuşa alışmaları neticesinde söz konusu hüküm kaldırılmıştır.<sup>59</sup> Bûtî buna dayanarak Hız. Osman'ın diğer mushafları yaktığını ve diğer harfleri mushafa dahil etmediğini iddia etmektedir.<sup>60</sup> Böylelikle o, Hız. Osman'ın emriyle yazılan mushaflarda yedi harften sadece Kureyş lehçesiyle uyumlu okuyuş farklılıklarının dikkate alındığını ve tüm harflerin mushaflara dahil edilmediğini savunmaktadır.<sup>61</sup>

Bûtî, Hız. Osman devrinde, yedi harf içerisinde med-kasr gibi telaffuz keyfiyetinden kaynaklı kısımların olduğunu ve bunların hattın ve resmü'l-mushafın şekline aykırı olmadığı için Hız. Osman Mushaf'ına dahil edildiğini; bir harfin diğer harfe ibdali gibi hattın ve resmü'l-mushafın şekline aykırı olan kısımların ise Hız. Osman Mushaf'ına dahil edilmediğini belirtmektedir. Yani o, sadece Kureyş imlasına uygun olan kısımların devam ettiğini savunmaktadır. İmlanın izin vermediği okuyuşların ise kaldırıldığını iddia etmektedir. Ayrıca o, yedi harf içerisinde resmü'l-mushafa uygun olan okuyuşların, okunmaya devam ettiğini ve sonradan bunların kıraat şeklinde isimlendirildiğini iddia etmektedir.<sup>62</sup> Dolayısıyla o, yedi harfin içerisinde olup Hız. Osman Mushaf'ına muvafık olan kısımların neshedilmediğini ve bunun sonradan kıraat şeklinde isimlendirildiğini düşünmektedir. Aslında bu görüş İbnü'l-Cezerî'nin de (öl. 833/1429) belirttiği üzere ekseriyetin tercihidir. Bu görüşe göre Hız. Osman'ın istinsah faaliyetinde, Kur'an'ın arza-i ahire'de okunan şekline şamil bir istinsah faaliyeti mevcuttur. Hız. Peygamber'in okuduğu yedi harften hiçbirini dışarı da bırakılmamıştır.<sup>63</sup> Dolayısıyla Hız. Osman'ın faaliyetinde yedi harften sadece bir değil, daha çok okuyuş şekli, mushaflara dahil edilmiştir.<sup>64</sup> Bu konuda bir ittifaktan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Örneğin Taberî (öl. 310/923) Hız. Osman'ın cem faaliyetinin tek bir harf üzerine istinsah edildiğini savunmaktadır.<sup>65</sup> Bazı âlimler ise yedi harfin tamamının Osman Mushaf'ında yer aldığını iddia etmektedir.<sup>66</sup>

Bûtî'nin meseleyi ele alış şekline dair şu değerlendirmelerde bulunmak mümkündür: Bûtî'nin âlimlerin çoğunluğuna dayandırdığı; yedi harfin bir kısmının Hız. Peygamber devrinde neshedildiği fikrini destekleyecek tarihî rivayetleri aktarmadığı ve bunu bazı âlimlerin görüşlerine dayandırmakla iktifa ettiği görülmektedir. Bu yönüyle onun meseleyi derinlemesine ele almadığı anlaşılmaktadır. Çünkü yedi harfin bir kısmı neshedilmişse, bunun hükmünün yani nesheden nassın bilinmesi icap etmektedir. Benzer şekilde Hız. Osman döneminde yedi harfin içerisinde resmü'l-mushafa uymayan vecihlerin kaldırıldığına dair iddianın, kesin bir bilgi ile desteklenmesi gerekmektedir. Esasen Bûtî'nin bu konuyla ilgili değerlendirmelerinin büyük çoğunluğu tahmin eksenlidir. Nitekim Bâkılânî, Hız. Osman devrindeki mushafların yedi harf ve

<sup>59</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhü'z-Zürkânî alâ Muvatta'î'l-İmâm Mâlik*, thk. Tahâ Abdurrauf Sa'd (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, 2003) 2/10; Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 75.

<sup>60</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 76.

<sup>61</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 73.

<sup>62</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 77.

<sup>63</sup> Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-aşr, thk. Ali Muhammed Dabbâ (Mısır: el-Mektebetü't-Ticariyetü'l-Kübrâ, ts.), 1/31.

<sup>64</sup> Zûrkânî, *Menâhilü'l-İrfân* 1/373.

<sup>65</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân un tevîli âyi'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000), 1/64.

<sup>66</sup> Bu konuda bk. Bâkılânî, *el-İntisâr li'l-Kurân*, 1/351.

yedi kıraate şamil bir şekilde hazırlandığını belirtmektedir.<sup>67</sup> Dolayısıyla Bûtî'nin meselenin kendisini tartışmaktan ziyade, meseleyi tartışan bazı âlimlerin penceresinden olayı değerlendirdiği ve tartışmalı bir meselede bir kısım âlimlerin tercihlerini, kesin bir bilgi olarak sunduğu anlaşılmaktadır.

### 1.6. Kıraat Farklılıkları

Yukarıda da ifade edildiği üzere, Hz. Osman devrinde resmü'l-mushafa aykırı olmayan yedi harf okunmaya devam etmiş ve bunlar kıraat şeklinde isimlendirilmiştir. Başka bir ifadeyle, resmü'l-mushafa ve bir yönüyle bile olsa Arap diline uygun olan, Hz. Peygamber'den tevatürle nakledilen, yedi harfler/kıraatler sahih olarak kabul edilmiştir.<sup>68</sup> Bu yönüyle kıraatler, yedi harfin bir kısmını içermektedir.<sup>69</sup> Öte yandan âlimler, resmü'l-mushafa aykırı kıraatleri hüccet görmemişlerdir. Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), âlimlerin resmü'l-mushafı son derece önemsediklerini, Mushaf'ın imlasına ters düştüğü için bazı kıraatleri göz önünde bulundurmadıklarını ve bu konuda sadece Arap dilcilerine itibar etmeyip, resmü'l-mushafa uygunluğu da şart koştuklarını belirtmektedir.<sup>70</sup>

Bûtî Kur'an'ın okunuş şeklindeki bu farklılıkları iki hikmete dayandırmaktadır. Birincisi, Arap kabilelerine kolaylık olması yönüyle ele almaktadır. Bu şekilde her kabile sahih bir kıraatle ve günaha girmeden Kur'an'ı rahatlıkla okumuştur. İkincisi, kıraat farklılıklarını Kur'an-ı Kerîm'in i'câzına dayandırmaktadır. Ona göre Allah, Araplar'ın tüm kabilelerinden istedikleri vecih ve şekillerde Kur'an'ın bir benzerini getirmekle tehdidde bulunmuştur. Böylelikle Kur'an-ı Kerîm'in i'câzının ve tehdidinin sadece Kureyş kabilesine değil; tüm kabilelere şamil olduğunu ve onları da tehdidinin bir parçası kıldığını savunmaktadır.<sup>71</sup> Ayrıca Bûtî, Hz. Peygamber devrinde kıraat vecihlerinin yediyle sınırlı olmadığını, muhtemelen bundan daha fazla olduğunu, ama o dönem için kıraat ilmi henüz müstakil bir ilim haline getirilmediğinden dolayı bunların tahdit edilmediğini belirtmektedir. O dönem için her sahâbînin kendisine kolay gelen kıraatle Kur'an okuduğunu ve bazı sahâbîlerin de bazı okuyuş şekliyle meşhur olduğunu söylemektedir. Ashâb-ı kirâm mukrîlerinin bu okuyuş farklılıklarını tâbiine aktardığını ancak tâbiinin son dönemlerinde Kur'an okuyuş şeklinde bazı hataların ortaya çıktığını, bunun neticesinde tefsir ve hadis ilminde olduğu gibi kıraat ilminde de senedin gözetilmeye başlandığını belirtmektedir.<sup>72</sup>

Bûtî kıraat ilminde, yedi kıraat âliminin meşhur olmasına da değinmektedir. Ona göre hicrî ikinci ve üçüncü asırda kıraat âlimleri çok fazlaydı. Ancak süreç içerisinde bu azaldı ve dördüncü asra gelindiğinde insanlar, yaşadıkları bölgelerde en meşhur kârii imam edinmek istedi. Bunun neticesinde daha önce Hz. Osman'ın mushaf gönderdiği her bölge halkı, kendi mushaflarına bir imam edindi. Böylelikle yedi kıraat imamı ortaya çıkmış oldu.<sup>73</sup> Bunlar yedi kıraat (kırâat-i seb'a) imamı olarak iştihar etti. Bunlar: Nâfi' b. Abdurrahman el-Leysî (öl. 169/785), Abdullah b. Kesîr (öl. 120/738), Ebû Amr b. Alâ el-Basrî (öl. 154/771), Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (öl. 118/736), Âsım b. Behdele (öl. 127/745), Hamza b. Habîb (öl. 156/773), Ali b. Hamza el-Kisâî'dir (öl.

<sup>67</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/143; Bâkillânî, *el-İntisâr li'l-Kurân*, 1/364.

<sup>68</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 51.

<sup>69</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrî'in ve mürşidü't-tâlibîn*, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999), 8; Mekkî, *el-İbâne*, 32.

<sup>70</sup> Kâsım b. Sellâm, *Fezâ ilü'l-Kurân*, 334-339.

<sup>71</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kurân*, 124.

<sup>72</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kurân*, 132.

<sup>73</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kurân*, 132.

189/805).<sup>74</sup> Ancak Bûtî bir kıraatin kabul edilmesi için şahıslardan ziyade şartlara uygunluğunun arandığını belirtmektedir. Buna göre bir kıraatin kabulü, senedinin sahih olması ile Arap diline ve mushaf vecihlerinden birine uygun olması halinde mümkündür. Nitekim bu şartları taşıdıkları için âlimlerin Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ' (öl. 130/747-48), Ya'kûb el-Hadramî (öl. 205/821), Halef b. Hişâm el-Bezzâr (öl. 229/844) kıraatlerini de kabul ettiklerini ve böylelikle makbul kıraatlerin sayısının ona çıktıklarını söylemektedir. Bûtî üç şartı taşıyan sahih kıraatlerin, Kur'an gibi okunabileceğini belirtmektedir.<sup>75</sup> Ancak sahih kıraat şartları taşımayan şaz kıraatlerin Kur'an gibi okunamayacağını, senedi sahih olduğu durumlarda ise şaz kıraatlerden hükümler çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Nitekim bazı sahâbîlerin kendilerinin yazdıkları tefsir mahiyetinde özel sahîfelere sahip olduklarını söylemektedir. Örneğin İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'un bazı ahkâm âyetleriyle ilgili yorumları olduğunu belirten Bûtî, sahâbîlerin sahîfelerini gören bazı insanların bu sahîfeleri kıraat farklılıkları olarak algıladıklarını ve bu şekilde aktardıklarını ifade etmektedir. Oysaki bu algının yanlış olduğunu, sahâbîlerin unutmamak için tefsir yorumlarını yazıyla kayıt altına aldıklarını belirtmektedir.<sup>76</sup> Esasen âlimlerin de ifade ettiği üzere sahâbîlerin tefsir mahiyetindeki bu yorumlarını önemsemek son derece önemlidir.<sup>77</sup> Bûtî'de bu tür rivayetlerle amel edileceğini, zira sahâbîlerin sahih tefsir rivayetlerinin kabul edildiğini söylemektedir.<sup>78</sup>

### 1.7. Resmü'l-Mushaf

Vahyin ilk dönemlerinde Kur'an harflerinin üzerinde hareke ve noktalar yoktu. Araplar, Kur'an'ı rahatlıkla okuyup anlayabildiklerinden şekilsel değişikliklere ihtiyaç duyulmadı. Ancak süreç içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçlar doğrultusunda Kur'an'ın imlası üzerine birtakım değişiklikler yapıldı. Bûtî, eserinde bu konuyu kapsayıcı bir şekilde ele almaktadır. Buna göre Araplar'ın dile âşinalığı, Kur'an'ı telakkileri; Kur'an üzerinde harekeleme ve noktalama olmadan rahatlıkla okuyabilmelerine imkân sağlamıştır. Bu sebeple de Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman zamanında derlenen mushafların imla kurallarından hâli olduğunu söylemektedir. Bununla beraber o, Kureyş imlasının diğer kabilelerin imlasından farklı olduğu için Hz. Osman'ın istinsah faaliyetinde görev yapan kurula "İhtilaf ettiğinizde Kureyş lehçesine göre yazın."<sup>79</sup> dediğini belirtmektedir. Nitekim tâbût kelimesinin yazılışında ihtilaf edilmiştir. Zeyd bu kelimenin التابوة kapalı te biçiminde yazılmasını istemiş diğerleri ise التَّابُوت açık te şeklinde yazılması gerektiğini belirtmiştir. Konu Hz. Osman'a arz edilince Hz. Osman kelimenin التَّابُوت şeklinde yazılmasını emretmiştir.<sup>80</sup> Bûtî'ye göre Kur'an nâzil olduğunda kendine has imlası vardı. Örneğin elif, vâv ve yâ gibi bazı harflerin yazım şekli buna örnektir. Bûtî bu konuda süreç içerisinde bir değişimin olmadığını ve âlimlerin sedd-i zerâi' kaidesinden hareketle Kur'an'daki vâv, yâ, elif'in kendine has imlasına ve yazım biçimine dokunmadığını söylemektedir. Ayrıca Kur'an'ın yazım biçiminde, günümüzdeki gibi harflerin noktalanması ve harekelenmesinin olmadığını

<sup>74</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kur'ân*, 131.

<sup>75</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kur'ân*, 129.

<sup>76</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kur'ân*, 130.

<sup>77</sup> Bu konuda bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/279; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/337; Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986), 118.

<sup>78</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kur'ân*, 130.

<sup>79</sup> Ebû Şâme, Kur'an'ın çoğunun Kureyş lisanıyla yazıldığını, hepsinin yazılmadığını belirtmektedir. Yedi harfin varlığına bu bağlamda işaret etmektedir. Bu konuda bk. Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/69.

<sup>80</sup> İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 88.

belirtmektedir.<sup>81</sup> Bu durum Hz. Osman'ın istinsah faaliyetinde de dikkat çekmektedir. Zira Hz. Osman'ın çeşitli İslam beldelerine gönderdiği mezkûr mushaflarda harekeleme ve noktalama bulunmuyordu. Hz. Osman'ın mushaflarının kendine özgü imlası vardı ve söz konusu imla Arap dilinin bugünkü imlasından farklıydı.<sup>82</sup> Ayrıca Hz. Osman'ın gönderdiği mushaflar; kendi içlerinde bazı hususiyetler, farklılıklar ve zenginlikler içeriyordu.<sup>83</sup>

Bûtî süreç içerisinde Kur'an imlasının değişime tabi kılındığını belirtmektedir. Bûtî, en sahih görüşe göre Kur'an'ın harekelenmesinin ilk kez tâbîn tarafından hicretin ortalarında yapıldığını ve bunu ilk yapan kişinin Ebü'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) olduğunu ifade etmektedir. Ebü'l-Esved ed-Düelî'nin Hz. Ali'nin isteğiyle ilk nahiv kurallarını koyan kişi olduğunu ve bunun arka planında mushaftaki lahni giderme isteği bulunduğunu söylemektedir. Konuyla ilgili tüm rivayetlerin buna işaret ettiğini iddia etmektedir. Bûtî'ye göre bu faaliyet; harflere fetha, zamme ve kesrenin konulmasından ibarettir. Ona göre bu ilk eylemi yapan kişinin Yahyâ b. Ya'mer (öl. 89/708 [?]) yahut Nasr b. Âsım (öl. 89/708 [?]) olduğuna dair görüşler doğru değildir. Bu ilk faaliyeti yapan Ebü'l-Esved'dir. Muhtemelen Yahyâ b. Ya'mer'in hocası Ebü'l-Esved gibi Mushaf'ını ilk harekelediği için rivayetlerde ismi geçmiştir. Nasr b. Âsım'ın ise Ebü'l-Esved'in yaptığı işi geliştirdiğini ve muhtemelen de ha, ayn gayn gibi harfleri noktalararak birbirinden ayırdığını söylemektedir. Daha sonraları ise bu faaliyetlerin zamanla ilerlediğini ve süreç içerisinde kimin ne rolü üstlendiğinin tespitinin zorlaştığını ifade etmektedir. Bununla beraber Haccâc'ın (öl. 95/714) bu konuda ciddi katkısının olduğuna işaret etmektedir. Halîl b. Ahmed (öl. 175/791) döneminde ise harflerin noktalanması ve harekelenmesinin tamamlandığını belirtmektedir.<sup>84</sup>

### 1.8. Mekkî ve Medenî

Kur'an; muhataplarının durumunu da dikkate alacak şekilde tedricî nâzil olmuştur. Mekkî dönemde nâzil olan âyetler ile Medenî dönemde nâzil olan âyetlerin hitabı, konusu, öncelikleri birçok açıdan farklılık arz etmiştir. Ayrıca süreç içerisinde kimi âyetlerin neshedilmesi, takyid ve tahsis edilmesi gibi nedenler, Kur'an âyetlerinin ne zaman ve hangi koşullarda indiğinin tespitini önemli kılmıştır. Bu bağlamda âlimler, hangi âyetlerin Mekke'de hangilerinin de Medine'de indiğini önemsemişlerdir. Ancak Mekkî ve Medenî ayırımının hangi kriterlere göre yapılması gerektiği tespitinde nasıl bir yöntem uygulanacağı meselesi âlimler arasında ihtilafli bir mesele olarak ön plana çıkmıştır.

Mekkî-Medenî tasnifinde üç görüş ön plana çıkmaktadır. Birincisi, mekânın dikkate alındığı taksimdir. Buna göre Mekke'de nâzil olan âyetler Mekkî, Medine'de nâzil olan âyetler Medenî'dir.<sup>85</sup> Bu taksime göre hicretten sonra Mekke'de nâzil olan âyetler Mekkî sayılmaktadır. İkincisi, hitabın merkezde olduğu taksimdir. Mekke ehlinin muhatap alındığı âyetler Mekkî; Medine ehlinin muhatap alındığı âyetler Medenî kabul edilmiştir. Üçüncüsü, zamanın merkeze alındığı ayırımdır. Buna göre hicret öncesi inen tüm âyetler Mekkî; hicret sonrası inen tüm âyetler Medenî'dir. Bu durumda hicret öncesi Tâif yahut başka mekanlarda nâzil olan âyetler Mekkî;

<sup>81</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 62.

<sup>82</sup> Mesut Okumuş, "Kur'an İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/17 (2010), 18.

<sup>83</sup> Bu konuda bk. Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Muqni' fi marifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 90-106.

<sup>84</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 63-65.

<sup>85</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân* 102.

hicret sonrası Mekke’de, gazvelerde, seferlerde yahut başka mekanlarda nâzil olan âyetler Medenî sayılmaktadır.<sup>86</sup> Bûtî bu üçüncü taksim görüşler içerisinde en meşhuru ve en sahihi olduğunu ifade etmektedir.<sup>87</sup>

Bûtî’ye göre Mekkî-Medenî âyetlerin tespiti sahih rivayetlerle mümkündür. Sahâbîlerin bu konuda çok hassas davrandığını ve nâzil olan âyetlerin zamanını ve mekanını kayıt altına aldıklarını rivayetlerle desteklemektedir.<sup>88</sup> Bûtî’nin bu konuda sahih rivayetlere işaret etmesi son derece önemlidir.<sup>89</sup> Zira bu konu Kur’an’ın nüzûlüyle ortaya çıkmış bir konudur. Dolayısıyla Mekkî-Medenî meselesinde sahih rivayetler temel alınmalıdır. Sadece üslûptan hareketle Mekkî-Medenî ayrımını yapmak tek başına yeterli değildir. Bu konuda sadece üslûp dikkate alındığında yanlış değerlendirmeler kaçınılmazdır.

Âlimler Mekkî-Medenî âyetlerin taşıdıkları bazı özelliklere dair tespitlerde bulunmuşlardır. Âlimlerin zikrettiği özellikler, Mekkî-Medenî âyetlerin tespitinden ziyade Mekkî-Medenî ayrımının hangi kriterler üzerinden yapıldığının belirtilmesinden ibarettir. Bûtî de Mekkî ve Medenî âyetlerin özelliklerine dair âlimlerin zikrettiği görüşlerin bir kısmını aktarmaktadır. Bu bağlamda Medine’de nâzil olan Hz. İsa ve Hz. Meryem kıssası dışında, önceki ümmetlerden ve peygamberlerden bahseden kıssalar, Hz. Peygamber’i sabra davet eden ve desteklenmesini konu edinen âyetler, Allah’ın birliğini ve tekrar yaratılışın delillerini ele alan âyetler Mekkî’dir. Bununla beraber Mekkî âyetler kısa olup kişiyi etkileyen, bir üslûba sahiptir. Diğer taraftan ibadet, muâmelât, diyet ve hadleri konu edinen âyetler, cihad, esirlere davranma gibi savaş hükümlerini ele alan âyetler, hüküm ve şûraya temas eden âyetler Medenî dönemin özelliklerini taşımaktadır. Ayrıca bu âyetlerin Mekkî âyetlere oranla daha uzun olduğunu ve daha yumuşak bir üslûba sahip olduğunu belirtmektedir.<sup>90</sup>

Bûtî Mekkî-Medenî âyetlerin bilinmesinin faydaları hususunda iki konuya temas etmektedir. Birincisi nâsîh ve mensuh âyetlerin tespitidir. Ona göre nâsîh ve mensuh âyetlerin tespit yollarından birinin Mekkî-Medenî âyetlerin bilgisiyle mümkündür. Zina ve içkinin haram kılınmasının bunun örneği olduğunu belirtmektedir. Bir diğer faydasının ise İslam davetinin geçirdiği merhalelerin, İslamî fikir ve tasavvurun oluşmasındaki sürecin bilinmesi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu sayede âyetlerin yanlış anlaşılmasının önüne geçildiğine işaret etmektedir. Ona göre Kâfirûn Sûresi’ni okuyan ve nüzûl süreci hakkında bilgisi olmayan bir kişi, bu sûreden hareketle cihadın farz olmadığına ikna olabileceğini, oysaki bu âyetin Mekke’de nâzil olduğunu ve müşriklerin “Ey Muhammed! Bir gün biz senin ilâhına ibadet edelim, bir gün de sen bizim ilâhımıza ibadet et!”<sup>91</sup> demeleri üzerine, âyetin o esnadaki problem ile ilgili nâzil olduğunu söylemektedir. Bunu bilen kişinin, bu âyetin cihadın meşru olmadığına delili olarak anlaşılamayacağını kavrayacağını ifade etmektedir.<sup>92</sup> Anlaşıldığı kadarıyla o, Mekkî-Medenî

<sup>86</sup> Bu konuda bk. Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Cüzey el- Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi’t-tenzîl*, nşr. Abdullah Halidî (Beyrut: Dâru’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, 1416), 1/13-14; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/189; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/193; Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 102; Atilla Yargıcı, “Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, 4/17 (2004), 282.

<sup>87</sup> Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 102.

<sup>88</sup> Bu konuda bk. Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 103.

<sup>89</sup> Bu konudaki bazı rivayetler için bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/38; Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 103.

<sup>90</sup> Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 106.

<sup>91</sup> Taberî, *Câmi u’l-beyân*, 24/661.

<sup>92</sup> Bûtî, *Min Revâii’l-Şurân*, 108.

âyetlerin tespitinde sahih rivayeti olmazsa olmaz temel kriter olarak görmektedir. Bununla beraber Mekkî ve Medenî dönemde nâzil olan âyetlerin taşıdığı mesajların, İslamî davetteki rolünü de önemli görmektedir. Başka bir deyişle âyetlerin hangi dönemde nâzil olduğunun tespitinde sahih rivayeti temel almakla beraber, her iki dönemin davet açısından farklılıklar taşıdığına da altını çizmektedir.

## 2. Bûtî'nin Tefsirin Gelişim Sürecine Yaklaşımı

Tefsir ilminin süreç içerisindeki gelişimine değinmeden önce Bûtî'nin tefsir-te'vil ifadelerine dair görüşlerine değinmek istiyoruz. Bûtî tefsir yerine te'vil ifadesinin sıklıkla kullanıldığını oysaki iki kelimenin farklı olduğunu belirtmektedir.<sup>93</sup> Konuyla ilgili Nevevi'den (öl. 676/1277) şu alıntıda bulunur: *"Te'vil kati burhanın katiyatta zannî burhanında zanniyatta vacib kılmasından ötürü lafzın zâhirî anlamından ihtimal dahilinde olan başka bir veçhine hamledilmesidir. Şöyle de denilmiştir: (Te'vil) lafzın maksadını keşfetmek/ortaya çıkarmak için lafızda tasarrufta bulunmadır. Tefsir ise, lafzın yakın yahut hafî/gizli anlamlarını açıklamaktır."*<sup>94</sup> Bûtî bu konuda dile getirilen en sahih görüşün bu olduğunu söylemektedir. Ancak bu ayırımın lügavî anlamda olduğunu, tefsirden bir ilim olarak bahsedildiğinde bu ilmin hem tefsiri hem de te'vili kapsadığını belirtmektedir. Tefsirin ne olduğuna ilişkin ise Zerkeşî'nin şu tanımını aktarmaktadır: *"Tefsir; kendisi aracılığıyla Allah'ın, peygamberi Muhammed'e (s.a.v) indirdiği kitabının fehmedildiği; anlamlarının açıklandığı, hüküm ve hikmetlerinin istinbat edildiği/çıkarıldığı ilimdir. Bunun dayanağı; lügat ilmî, nahiv, sarf, beyan ilmî, fıkıh usûlü ve kıraattir."*<sup>95</sup>

Bûtî Tefsir faaliyetini, ilk olarak Hz. Peygamber'in yaptığını ve insanlara öğrettiğini kendisinin Kur'an'ın ilk kaynağı olması hasebiyle bunun son derece doğal olduğunu söylemektedir. Ancak o dönemde diğer ilimlerde olduğu gibi tefsirin de bir ilim olarak isimlendirilmediğinin altını çizmektedir. Bûtî konuyla ilgili Süyûtî'nin İbn Teymiyye'den aktardığı görüşe de işaret etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber sahâbilerine Kur'an'ın lafızlarını ve tilavetini öğrettiği gibi anlamlarını da öğretmiştir.<sup>96</sup>

Bûtî tefsir ilminin tesis edilmesinde sahâbilerin merkezî bir yerde olduğunu ve tefsir âlimlerinin ilk tabakasını oluşturduğunu söylemektedir. Ancak bununla beraber tefsir ilminde bazı sahâbilerin diğerlerine oranla daha meşhur olduklarını belirtmektedir. Bu konuda çok uzun yaşayan sahâbîlerin tefsir ilminde daha çok rivayetleri olduğunu ifade etmektedir. Buna örnek olarak İbn Abbas'ı işaret etmektedir. Kendisinin geç vefat etmesi hasebiyle birçok tefsir rivayetine sahip olduğunu belirtmektedir. Bu dönemin en belirgin özelliklerinden birisinin de tefsirin aktarılmasında şifahî durumun olmasını göstermektedir. Bûtî'ye göre bu dönemde Kur'an ve sünnet dışında başka bir ilim yazıya aktarılmamıştır. Bûtî tefsirin gelişim sürecinin ikinci tabakasını tâbiîn oluşturduğunu belirtmektedir. Hatta ona göre tefsirin bir ilim olarak teşekkülü bu dönemde olmuştur.<sup>97</sup> Tâbiîn âlimlerinden tefsirle ilgilenenlerin de üç tabakaya ayrıldığını ve bunların da kendi içerisinde aynı derecede olmadıklarını ifade etmektedir. Bu

<sup>93</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 86.

<sup>94</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugat* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye,1418), 3/15; Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 86.

<sup>95</sup> Bu konuda bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13; Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 86.

<sup>96</sup> Bu konuda bk. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Muqaddime fi usûli't-tefsir* (Beyrut: Mektebetü'l- hayat, 1980); 9; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/202; Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 88.

<sup>97</sup> Bûtî, *Min Revâii'l-Kurân*, 83.

dönemde tefsirin sahâbîlerden rivayet şeklinde alındığını, tâbiînün sahâbîlerden hadis ve fıkıh rivayet ettikleri gibi tefsiri de rivayet ettiklerini belirtmektedir. Tâbiîn içerisinde Mücâhid (öl. 103/721), Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713 [?]) ve Hasen el-Basrî (öl. 110/728) gibi âlimlerin tefsirde daha çok meşhur olduklarını ifade etmektedir. Ona göre bu dönemin en belirgin özelliği bazı tâbiîn içerisinde tedvin ve yazının başlamasıdır. O, Mücâhid'in İbn Abbas'a Kur'an'ın tefsiri hakkında bazı sorular sorup kayıt altına aldığına dair rivayetlerin olduğunu belirtmektedir.<sup>98</sup> Bûtîye göre bu durum bilinen anlamıyla tam bir tefsir çalışması olmasa da tefsir tasnifine yoğunlaşan üçüncü tabakadakilere ciddi bir hazırlık sağlamıştır.

Bûtî üçüncü tabaka âlimlerinin ise sahâbe ve tâbiîn tefsirinden aktarılanlardan hareketle büyük tefsir kitapları yazdıklarını söylemektedir. Şu'be b. el-Haccâc (öl. 160/776), Vekî b. el-Cerrâh (öl. 197/812), Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814) gibi âlimleri buna örnek göstermektedir. Bunların ardından da Taberî'nin (öl. 310/923) geldiğini ve tefsirinin müfessirler için önemli bir kaynağa dönüştüğünü belirtmektedir. Ona göre bu üçüncü tabakanın en önemli hususiyetleri şunlardır: Birincisi, sahâbe ve tâbiîn sözlerini tefsirlerinde güzel ve kapsamlı bir şekilde ele almışlardır. İkincisi, sahâbeden tefsir rivayet eden tâbiînün halini araştırmışlardır. Bunun neticesinde rivayet şartlarını taşıyan ve güvenilir olanların nakillerini kabul etmişlerdir. Bûtî'ye göre İbn Cerir, İbn Ebû Hâtim (öl. 327/938), İbnü'l-Münzir (öl. 318/930 [?]) ve Buhârî'nin, Alî b. Ebî Talha el-Hâşimî (öl. 143/760) yoluyla İbn Abbas'a isnat edilen tefsir rivayetlerini dikkate alıp, Kelbi'nin İbn Sâlih (öl. 223/838) tarikiyle İbn Abbas'a isnat ettiği rivayetleri ihmal etmeleri bunun delilidir. Üçüncüsü, sahâbe ve tâbiînden aktardıklarının üzerine istinbatlar ve eklemeler yapmışlardır. Bunlar Arap dili, helal-haram, kıraat, fıkıh gibi meselelerde olmuştur. Ancak bu istinbat ve eklemeleri yaparlarken tefsirin kaide ve şartlarına bağlı kalmışlardır. Bûtî'ye göre en önemlisi de rivayet ve senetlerin kayıt altına alınmasıdır.

Bûtî tefsirin bu üç merhalesinde de Kur'an'ın anlaşılmasını sağlayan ve kapalılığını gideren kıraat, esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensuh, müteşâbih gibi konuların tefsir ilmine dahil kabul edildiğini ve bu konularda konuşmanın Kur'an tefsiri hakkında konuşmak olarak kabul gördüğünü ifade etmektedir. Ancak sonraları belli alanlarda uzmanlaşan âlimlerin zuhur ettiğini ve bunun neticesinde Kur'an tefsirine dahil kabul edilen bazı ilimlerin tefsir ilminden ayrıştığını altını çizmektedir. Söz gelimi kıraat, îrâbü'l-Kur'an, esbâb-ı nüzûl, nâsîh mensuh gibi alanlarda âlimlerin müstakil eserler ortaya çıkarmaları neticesinde bahsi geçen konular tefsirden bağımsız bir ilim haline gelmiştir.<sup>99</sup> Bûtî bu sürecin bir anda meydana gelmediğini bunun hicrî ikinci ve üçüncü asırda peyderpey oluştuğunu belirtmektedir. Bûtî zamanla Kur'an âyetlerini fikhî, akidevî, kelamî, lugavî gibi açılardan inceleyip kendi alanlarına hizmet eden ihtisas sahibi müfessirlerin ortaya çıktığını ve bu âlimlerin Kur'an'ın âyetlerini spesifik bazı açılardan incelemeye tabi tuttuklarını söylemektedir.<sup>100</sup>

Bûtî ulûmü'l-Kur'an kavramının teşekkülüne de değinmektedir. Bûtî bu kavramın süreç içerisinde âlimlerin katkısıyla oluştuğunu ve ıstılahî anlamda Kur'an'la ilgili konular için kullanıldığını belirtmektedir. O, Hârûn er-Reşîd'in, Şâfiî'ye Allah'ın Kitabı'yla ilgili soru sormasından ve Şâfiî'nin de "Kur'an'ın ilimleri çoktur." şeklinde cevap vermesinden hareketle ulûmü'l-Kur'an'ın ilk isimlendirmesinin Şâfiî'ye nispetini doğru görmemektedir. Bilakis birçok

<sup>98</sup> Bûtî, *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, 91.

<sup>99</sup> Bûtî, *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, 93.

<sup>100</sup> Bûtî, *Min Revâi'i'l-Kur'ân*, 93.



âlimin katkısı neticesinde bu ifadenin oluştuğuna işaret etmektedir.<sup>101</sup> Bûtî'nin bu konuyla ilgili değerlendirmelerine bakıldığında şunları söylemek mümkündür: Birincisi, Bûtî'nin ilk dönemlerde nâsîh-mensuh, müteşâbih gibi konuları tefsir faaliyetinin bir parçası olarak değerlendirmesi, ulûmü'l-Kur'an meselelerinin, ilk zamanlar tefsir faaliyeti içerisinde değerlendirildiği düşüncesinde olduğunu göstermektedir. İkincisi, Bûtî'nin tefsirin üçüncü merhalesinde, isnat konusunda bir hassasiyetin olduğunu ifade etmesi tartışmaya açık bir konudur. Zira zikrettiği Taberî, Ebû Hâtîm gibi müfessirlerin eserlerinde İsrâiliyat'a yer verilmesi bu düşünceyle uyuşmamaktadır. Şayet Bûtî, Taberî ve Ebu Hâtîm gibi müfessirlerin tefsirlerinde yer alan İsrailiyat türü rivayetlerin isnadsız olmadığını belirtmek istiyorsa bu başka bir tartışmanın konusudur. Yahut bazı senetler hususunda bir hassasiyetin olduğuna işaret etmek istiyorsa bunun olması muhtemeldir. Ancak genel bir hassasiyetin olduğunu ifade etmek istiyorsa bunu destekleyecek rivayetlere ihtiyaç vardır. Üçüncüsü, tefsirin ne zaman müstakil bir ilim olduğu ihtilafı bir meseledir. İmam Zehebi (öl. 748/1348), tefsirin üçüncü dönemde müstakil bir ilim olduğunu daha önceleri tefsirin, hadis ilminin bir bölümü olarak incelendiğini belirtmektedir. O, Bûtî'nin aksine Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Şu'be b. el-Haccâc'ın (ö. 160/776) çalışmalarını bu bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre tefsir ilminin, hadis ilminden ayrılıp müstakil bir ilim haline gelmesi, İbn Mâce (öl. 273/887), Taberî gibi âlimlerin eserleriyle ortaya çıkmıştır.<sup>102</sup> Ancak bazı âlimlere göre tefsirin müstakil bir ilim olması, Hz. Peygamber zamanında başlamıştır.<sup>103</sup>

### 2.1. Tefsir bi'l-Me'sûr ve Tefsir bi'r-Re'y

Tefsir kitaplarında tefsirin sınıflandırılması konusunda çok çeşitli tasniflere rastlamak mümkündür. Konuyla ilgili en önemli sınıflamalardan biri İbn Abbas'a aittir. O; tüm insanların bildiği konular, Araplar'ın dilleri sayesinde bildikleri, âlimlerin bilgi sahibi olduğu konular ve sadece Allah'ın bildikleri şeklinde tefsiri dört kısma ayırmaktadır.<sup>104</sup> Bazı müfessirler ise rivayet, dirayet ve işarî tefsir şeklinde üçlü taksimi tercih etmiştir.<sup>105</sup> Bûtî'ye göre ise müfessirlerin Kur'an yorumunda iki tefsir yöntemi ön plana çıkmaktadır: Bunlardan biri tefsîr bi'l-me'sûrdur. Bu ifadeden kasıt; başta Hz. Peygamber olmak üzere sahâbe ve tâbiîn âlimlerinden aktarılan tefsir rivayetlerinin merkeze alındığı ve bu doğrultuda Kur'an'ın tefsir edildiği yöntemdir.<sup>106</sup> Bûtî bu yöntemde aktarılan rivayetlere bağlılığın söz konusu olduğunu, ancak bir cümlenin i'rabı yahut bir ifadenin şerhi gibi sınırlı sayıda bir eklemenin yapıldığını belirtmektedir.<sup>107</sup> Böylelikle o, tâbiîn nakillerini de rivayet tefsirinin bir parçası kılmıştır. Ancak gaybî haberlere dair uydurma rivayetler, Kur'an kıssalarıyla ilgili gereksiz ve asılsız bilgiler, İsrâiliyat gibi rivayetlerin tâbiîn devrinde artmasından dolayı tâbiînden aktarılan tefsir rivayetlerini tefsîr bi'l-me'sûr kapsamında

<sup>101</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, 83.

<sup>102</sup> Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*. (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/104-105.

<sup>103</sup>Bu konuda bk. Müsâid Müslim Abdullah Ali Câfer, *Eseru't-tataavuru'l-fikri fi't-tefsir fi asri'l-Abbâsî* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1984), 54-58; Müsâid b. Süleymân et- Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Lügavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2000), 143.

<sup>104</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/11.

<sup>105</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/11.

<sup>106</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, 94.

<sup>107</sup> Bûtî, *Min Revâ'i'l-Kur'ân*, 94.

değerlendirmeyen bazı âlimler de söz konusudur. Nitekim Zürcânî, tefsîr bi'l-me'sûru Kur'an, sünnet ve sahâbe tefsiriyle sınırlandırmaktadır.<sup>108</sup>

Bûtî diğer yöntemin de tefsir bi'r-re'y olduğunu belirtmektedir. Bûtî bu tefsir yönteminde müfessirin yukarıda zikredilenlerle sınırlı kalmadığını, rivayet tefsiriyle beraber ilimlerin kaidelerinin dikkate alındığını ve lafızların delaletine uygun olan kişisel istinbatlara da yer verildiğini söylemektedir. Hatta bu istinbatların, muhtelif ilimlerin konuları olabileceğini ve Kur'an'ın buna doğrudan delalet edemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>109</sup> Bûtî, Râzî (öl. 666/1268'den sonra), Beyzâvî (öl. 685/1286) ve Ebüssuûd (öl. 982/1574) tefsirlerini bu kapsamda değerlendirmektedir. Bu kesimin Kur'an'ı re'y ile tefsir etmelerinin, onların sahih rivayetleri göz ardı edip yerine kendi görüşlerini takdim ettikleri şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre her iki yöntemde, bir âyetle ilgili Hz. Peygamber ve sahâbe tefsiri söz konusu olmuşa dikkate alınmasını gerekli görmektedir. Aralarındaki temel fark; rivayet tefsirini temel alanlar rivayetle yetinirken, re'y yönü güçlü olanlar ise rivayetle beraber kendi istinbatlarını da dikkate almaktadırlar.<sup>110</sup> Bûtî bu bağlamda her iki ekolün de yöntem açısından dayanağı olduğunu ve her birinin zikredilen şartları bağlayıcı gördüklerini ifade etmektedir.<sup>111</sup>

## 2.2. Tefsirde Uyulması Gereken İlkeler

Bûtî hangi yöntem dikkate alınrsa alınsın tefsir yaparken şu dört şartın göz ardı edilmemesi gerektiğini söylemektedir: Birincisi; Hz. Peygamber'in tefsire dair aktarılan sahih rivayetlerin dikkate alınması gerekir. İkincisi, sahâbe tefsirini göz önünde bulundurmamak icap eder. Bûtî sahih görüşe göre bunun merfû hükmünde olduğunu ve sahâbe tefsirinin re'y kabilinden olmadığını bilakis rivayet kabilinden olduğunu belirtmektedir. Üçüncüsü, Arap diline vukufiyet şarttır. Arap dilinin inceliklerine vakıf olmayan birinin Kur'an'ı tefsir etmesi caiz değildir. Dördüncüsü, âm-has, mutlak-mukayyet, mefhum gibi istinbat ve içtihatla göz önünde bulundurulmuş şeriatın usûl ve kaidelerinin dikkate alınması gerekir.<sup>112</sup> Bûtî bunların bilinmesinin, ilmî bir meleke oluşturacağını ve böylelikle Kur'an'dan hüküm ve anlam çıkarma konusunda kişiyi ehil kılacağını belirtmektedir. Müfessirin ilk üç şartı dikkate aldıktan sonra ilmî kaidelerden hareketle Kur'an'dan daha çok anlam çıkarmasının bir sakıncası olmadığını söylemektedir. Bûtî Hz. Peygamber'in İbn Abbas için "*Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret!*"<sup>113</sup> sözünü de bu bağlamda değerlendirmektedir. Bu dördüncü şarttan anlaşıldığı kadarıyla o, usûl'ü'l-fıkh bilgisini gerekli görmekte, bu şartların dikkate alınmadığı tefsiri ise caiz görmemektedir. Konuyla ilgili Hz. Peygamber'in "*Kim Kur'an'ı reyyle tefsir ederse, isabet etse dahi hata etmiştir.*"<sup>114</sup>; "*Kim Kur'an hakkında ilimsiz bir şey söyleirse cehennemde yerini hazırlasın.*"<sup>115</sup> hadislerini de buna delil olarak zikretmektedir. Anlaşıldığı üzere Bûtî'nin öne sürdüğü dört şart son derece kapsayıcıdır. Zira Bûtî bu dört şartla hem sahih bir tefsir yöntemine işaret etmiş hem de bu şartlara uymayan tefsir yaklaşımlarını reddetmiştir. Esasen Bûtî'nin zikrettiği bu dört şart, Bûtî'nin Zerkeşî'den

<sup>108</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân* 2/12.

<sup>109</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 94-96.

<sup>110</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 94-96.

<sup>111</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 98.

<sup>112</sup> Bûtî, *Min Revâi'l-Kurân*, 96-98.

<sup>113</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/225. (No. 2397).

<sup>114</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *Süneni't-Tirmizî* thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: İsmâ el-Bâbî el-Halebî, 1975), 5,200 (No. 2952).

<sup>115</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (No. 2068).

aktardığı tefsirin tanımıyla uyumludur. Bu bağlamda onun öne sürdüğü şartların, Zerkeşî'nin tefsir tanımından mülhem olduğunu belirtmek mümkündür.

Bûtî'nin değerlendirmeleri hakkında şunlar söylenebilir: Birincisi, sahâbe tefsirinin tamamının merfû olarak değerlendirilmesi tartışmalıdır. Sahâbe tefsirinin tamamını merfû olarak değerlendirmenin mümkün olmadığını gösteren sahâbe yorumları söz konusudur. İbn Abbas, Hz. Âişe gibi müfessirlerin bazı âyetlerin tefsirinde içtihatlarına göre yorum yaptıklarını gösteren rivayetler mevcuttur. Nitekim İbn Kayyim (öl. 751/1350) sahâbenin görüşlerinin merfû olduğunu, ancak nassa muhalif görünen yahut sahâbenin kendi aralarında ihtilaf ettiği bazı görüşlerin ise merfû olarak görülemeyeceğini belirtmektedir.<sup>116</sup> İkincisi, Bûtî'nin umum-husus, mutlak-mukayyet, mefhum gibi usûl konularında müfessirin vukufiyetinin olmasını gerekli görmesi, usûlü'l-fıkhı tefsirin beslediği en önemli kaynaklardan biri olarak saydığını göstermektedir. Zira zikrettiği alanlar fıkıh usûlünün konusudur. Ayrıca onun usûlden kaynaklı okumaları sahih tefsir yorumları kapsamında değerlendirmesi; tefsir meselesini ne denli ciddi ilkeler çerçevesinde gördüğünü yansıtmaktadır. Üçüncüsü, Bûtî'nin rivayet ve dirayet tefsirlerinin olumsuz yönlerine odaklanmadığı görülmektedir. Oysaki hem rivayet hem de dirayet tefsirlerinin olumsuz bazı yönleri mevcuttur. Bazı rivayet tefsirlerinde dinin ilkeleriyle çelişen İsrâiliyat'a yer verilmesi, zayıf hadislerin sıklıkla kullanılması gibi olumsuz örnekler söz konusudur. Dolayısıyla rivayetin sıhhati ve kabulü bu konuda çok önemlidir. Deliller hem rivayetin sıhhatini hem de kabulünü gerektiriyorsa tefsir rivayetiyle amel edilmelidir, desteklemiyorsa kabul edilmemelidir.<sup>117</sup> Dirayet tefsirinde de bazı sorunlar söz konusudur. Örneğin bazı tefsir kitaplarında gereksiz ayrıntılara, felsefî tartışmalara, ideolojik yaklaşımlara rastlamak mümkündür.

<sup>116</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlâmü'l-muvakkâtin an rabbi'l-âlemîn*, Muhammed Abdüsselâm İbrâhim, (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1991), 4/118.

<sup>117</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* 2/25; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 1/107.

### Sonuç

Bu araştırmada Ramazan el- Bûtî'nin Kur'an İlimleri ve tefsir tarihinin meselelerine dair yaklaşımı ele alınmıştır. Bûtî'nin konuyla ilgili meseleleri özet mahiyetinde değerlendirdiği ve birçok meselenin ihtilafı konularına yoğunlaşmadığı, bununla beraber çok önemli tespitlerde bulunduğu anlaşılmıştır. Bu bağlamda şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Bûtî, Kur'an ilimleri ve tarihine dair ele aldığı meselelerde mümkün merteye cumhurun görüşüyle uyumlu tercihlerde bulunmaya özen göstermiştir. Söz gelimi vahyin tedriciliği, Mekkî-Medenî, Kur'an'ın cemedilmesi, yedi harf, kıraat, resmü'l-mushaf konularını ele alırken genel kanaatle uyumlu tercihlerde bulunmaya çalışmıştır. Bununla beraber onun ele aldığı kimi meseleleri derinlemesine irdelemediği yahut ihtilafı konular üzerinde fikir birliği varmış gibi sunduğu görülmüştür. Söz gelimi sûrelerin tertibinin içtihadî olmadığını iddia etmesi buna örnektir. Tefsir ilminin en tartışmalı konularından olan Kur'an'ın cem'i meselesini ele alırken de çok sınırlı rivayetlerden hareket ettiği, çoğunlukla meseleyi bazı âlimlerin penceresinden ele aldığı tespit edilmiştir. Söz gelimi, yedi harf içerisinde bazılarının Hz. Peygamber zamanında nesh edildiğini ve bunun Hz. Osman'ın istinsah faaliyetinde dikkate alındığını ifade edip bunu rivayetlerle desteklememesi buna örnektir.

Bûtî'nin Kur'an'ın, muhatapların durumlarını dikkate alan yönüne sıklıkla temas ettiği görülmüştür. Vahyin peyderpey nâzil olması meselesini ele alırken; vahyin, muhatapların durumlarını gözetmesi için tadrîcen nâzil olduğunu zira bir soruna çözüm üretmek yahut sorulara cevap vermek için bunun gerekli olduğunu, muhataplardan talep edilen yükümlülüklerin uygulanması için zamana ihtiyaç duyulduğunu, vahyin önceliğini imanın yerleşmesine teksif ettiğini diğer yükümlülüklerin ise tadrîcî sürecin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Aynı şekilde Mekkî-Medenî konusunu ele alırken de bu yaklaşım görülmektedir. O, Mekkî- Medenî merhalelerinin İslam'ın davet metodunun hedeflerine ulaşmak için takip ettiği bir yöntem olarak değerlendirmiştir.

Bûtî'nin, tefsir ilminin tanımı, gelişim süreci ve tasnifine dair yaklaşımıyla ilgili ise şunları söylemek mümkündür: Bûtî, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin tefsirini, tefsirin merkezinde ele almış ve bunu tefsirin olmazsa olmaz temel ilkelerinden biri kılmıştır. Bunun yanında Arap dili ve fıkıh usûlünü tefsir ilminde dikkate alınması gereken diğer iki ilke olarak değerlendirmiştir. Bu yönüyle o, delilin desteklemediği görüşlere itibar edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca o, tefsirin gelişim sürecinde hem rivayet hem de dirayet müfessirlerinin tefsir ilkelerine riayet ettiklerinin altını çizerek, bu iki ekolün tefsir anlayışlarını ilmî temeller üzerine oturduğunu ifade etmiştir. Ancak hem rivayet hem de dirayet tefsirinde görülen kimi yanlış değerlendirmeler ve yöntem hatalarına dair tespitlerde bulunmamıştır.

**Kaynakça**

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Şuayb el-Arnaût. b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.
- Akk, Halid Abdurrahman. *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1986.
- Ali Câfer, Müsâid Müslim Abdullah. *Eseru't-tataavuru'l-fikri fi't-tefsir fi asri'l- Abbâsî*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1984.
- Aslan, Mahsum. "Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Fikihçiliği". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 345-385.
- Aldemir, Halil. "Min Ravai'l-Kur'an Çerçevesinde Bûtî'nin Kur'an Tarihi ve Ulumu'l-Kur'an'a Yaklaşımları ile Kur'an'ı Anlama Konusunda Örnekli Çalışmaları". *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu*. ed. M. Nesim Doru. 663-674 Ankara: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İntişâr li-l-Kur'an*. Muhammed İsam el-Kudât. Ammân: Dâru'l-feth, 2001.
- Bedir, Lokman. "Kıraat Farklılıklarının Yoruma Etkisi". *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*. ed. Ateş Abdurrahman vd. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017, 313-328.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Şerhu's-sünne*. thk. Züheyr eş-Şâvîş ve Şuayb el-Arnaût. Dimaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâru Tavki'n-necât, 1422/2001.
- Buladı, Kerim. "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016), 113-139.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Min Revâ'i'l-Kur'ân: Te'emmülât ilmiyye ve edebiyeye fi Kitâbillâhi azze ve celle*. Dimaşk: Daru'l-Fârâbî, 2007.
- Cevziyye, İbn Kayyim. *İlâmü'l-muvakkî'n an rabbi'l-âlemîn*. Muhammed Abdüsselâm İbrâhim. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1991.
- Cezerî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l-üşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ. Mısır: el-Mektebetü't-ticariyetü'l-kübrâ, ts.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Mukni' fi marifeti mersûmi meşâhifi ehli'l-emsâr*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Endelüsî, İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1422.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdulkebir el-Bekr. Mağrib: Vizâra umûmi'l-evkâf, 1387.
- İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ, Muhammed Ali Muavviz Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2000.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kelbî. *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*. nşr. Abdullah Halidî. Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1416.
- İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Kitâbü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh. Kahire: el-Fârûk el-hadîse, 2002.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed. *Divânü'l-mübtedâi ve'l-haber fi târ*

- ihî'l- *Arab ve'l-Berber ve men âsârahum min zevi's-se'ni'l-ekber*. thk. Halil Şahade. Beyrut: Dârü'l-fikr,1988.
- İbn Hazm, Alî b. Ahmed Saîd el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmet Şakir. Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1979.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer Kureşî. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye,1419.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsiddîn. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Mektebetü'l- hayat, 1980.
- İbnü'l-Cezerî, Müncidü'l-mukri'în ve mürşidü't-tâlibîn. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1999.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1991.
- Kur'ân Yolu. Erişim 15 Eylül 2022. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Berdevûni. Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Makdisî, Ebû Şâme. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûm tete alleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru sadr, 1975.
- Maşalı, Mehmet Emin. "mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Eylül 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mushaf#1>
- Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an me'âni'l-kur'ân*. thk. Abdulfettâh İsmâil Şelebî. Kahire: Dâru nahda, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-luğat*. Beyrut: Dârü'l- kütübî'l-ilmîyye,1418.
- Okumuş, Mesut. "Kur'an İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 5-37.
- Sâlih, Subhû. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*. b.y.: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2000.
- Sellâm, Ebû Ubeyd Kâsim. *Fezâ ilü'l-Kur'ân*. thk. Mervân el-Atıyye, Muhsin. Harâbe, Vefâ Takıyyuddîn. Beyrut: Dâr İbn Kesîr, 1995.
- Süleymân, Mukâtil. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1394/1974.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi u'l-beyân an te'vili âyi'l- Kur'ân* thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Müessesetü'r-risâle, 1420/2000.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *et-Tefsîru'l-Lüga'î li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbni'l- Cevzî, 2000.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Süneni't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir- Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- Vâhidî, Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî. *Esbâbü'n-nüzûl*. nşr. İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân, Demmâm: Dâru'l-islâh,1992.
- Yargıcı, Atilla. "Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi". *İslâmî Araştırmalar* 4/17 (2004), 281-294.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.

- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kurân*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1376.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhü'z-Zürkânî alâ Muvatta'i'l-İmâm Mâlik*. thk. Tahâ Abdurrauf Sa'd. Kahire: Mektebetü's-sekâfe ed-Dîniyye, 2003.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kurân*. b.y.: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1943.