

Musa Cârullah Bigiyef'in Vahyin Nüzûlü ve Metinleşme Süreci Hakkındaki Görüşlerini Temellendirdiği Âyetlere Yaklaşımı Üzerine Bazı Mülahazalar

Some Observations on Musa Jārullāh Bigiyef's Approach to the Verses He Relied Upon to Support His Views on the Revelation and Compilation of the Qur'ān

Süleyman Narol*

Öz

20. yüzyılın önemli Müslüman mütefekkirlerinden birisi olan Musa Cârullah Bigiyef yaşadığı dönemin siyasi, ekonomik ve ilmi gelişmelerini yakından takip etmiş ve Müslümanların yaşadıkları sıkıntıların çözümü için çaba sarfetmiş bir yazar ve düşünürdür. O, İslam toplumlarının farklı alanlardaki geri kalmışlığının çözüm reçetesinin eğitim sitemindeki yanlışlıkların düzeltilmesi ve İslami ilimlerin taklitten uzak bir biçimde doğru metotlarla yeterince öğretilmesi olduğunu savunur. Buradan hareketle de İslami ilimlerin kaynağı olan Kur'an'ın çağın sorunlarına ve güncel meselelere ışık tutacak bir bakış açısıyla öğrencilere ve topluma öğretilmesi fikrini benimser. Bigiyef'in üzerinde durduğu bir başka konu da oryantalistlerin Kur'an'ın metinleşme sürecine ve Kur'an metninin güvenilirliğine dönük bazı iddialarına, aynı zamanda Müslümanların bu alanı boş bıraktıkları ve bu konuda yeterince çalışma yapmadıkları eleştirilerine karşı cevap verme ihtiyacıdır. Bu nedenle vahyin nüzûlü ve metinleşme süreci ile ilgili meselelere yoğunlaşmış ve Kur'an'ın korunmuşluğu konusundaki görüşlerine yine Kur'an'dan deliller getirmiştir. Bu çalışma da onun Kur'an'dan getirdiği bu delilleri konu edinmiş ve ortaya koyduğu yaklaşımların anlam-bağlam açısından uygunluğunu ilmi veriler ışığında tartışmayı ve bir sonuca ulaşmayı amaçlamıştır. Zira Kur'an yorumcusunun herhangi bir konudaki yaklaşımına delil getirdiği âyetleri isabetle ele alıp almadığının tespiti, sadece yorumcunun kendisiyle sınırlı kalmayan aynı zamanda tüm Müslümanları ilgilendiren mühim bir meseledir. Çünkü Kur'an tüm inananların kitabı ve ortak değeridir. Onun mesajlarının yanlış anlaşılmasına neden olabilecek her yorumun objektif bir biçimde tespiti ve sahih olanın bilimsel kriterlere uygun olarak ortaya konması gerekir. Bigiyefin konuyla ilgili âyetlere yaklaşımı onun *Kitâbü Tertibü's-suver ve tenâsübüha fi'n-nüzûli ve'l-mesâhif ve Târihul-Kurân ve'l-Mesâhif* adlı eserleri çerçevesinde ele alınıp incelenmiştir. Onun, tespit edilen âyetlere yaklaşımının tefsir ilminin

Değerlendirme / Evaluation

Bu makale en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik uygulamasıyla değerlendirilmiştir. / This article is subject to double-blind peer-review evaluation by at least two reviewers.

İntihal / Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Yayıncı / Published by

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi / Nevşehir Hacı Bektaş Veli University.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while

carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Süleyman Narol).

Yapay Zeka Etik Beyanı / Artificial Intelligence Ethical Statement

Yazar bu makalenin hazırlanma sürecinin hiç bir aşamasında yapay zekadan faydalanılmadığını, bu konuda tüm sorumluluğun kendisine (kendilerine) ait olduğunu beyan etmektedir. / The author declares that artificial intelligence was not utilized at any stage of the preparation process of this article and accepts full responsibility in this regard.

Lisans Bilgisi / Liscence Information

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0

* Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı
Assoc. Prof., Selcuk University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir, Konya, Türkiye
snarol@selcuk.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-0828-6819>

Atıf / Citation: Narol Süleyman. "Musa Cârullah Bigiyef'in Vahyin Nüzûlü ve Metinleşme Süreci Hakkındaki Görüşlerini Temellendirdiği Âyetlere Yaklaşımı Üzerine Bazı Mülahazalar". *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 8/1 (Temmuz/July 2025) 66-82, <https://doi.org/10.54122/umde.1693160>

öngördüğü kriterlere uygunluğu, başta Kur'an ve sünnet olmak üzere sahabe ve tâbiinden gelen rivayetler ve kadim dönemden modern döneme tefsir müktesebatı içerisinde önemli yer tutan eserlere müracaat edilerek belirlenmeye çalışılmıştır. Yapılan incelemede Bigiyef'in görüşlerine dayanak kıldığı âyetlerin pek çoğunda savunmacı bir yaklaşım sergilemesinin bir sonucu olarak genellikle bağlam dışı ve isabetli olmayan yorumlar ortaya koyduğu görülmüştür. Kur'an'ın ezberlenmesi konusunda ileri sürdüğü görüşlerine delil getirdiği Meryem 19/97 ve ed-Duhân 44/58. (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ) âyetinde geçen "بِلِسَانِكَ" ifadesini, peygamberin cismani olan dili şeklinde açıklayarak âyetlerin ilgili kısmını "Şüphesiz biz Kur'an'ı senin dilinle kolaylaştırdık" şeklinde yorumlaması bu duruma örnek verilebilir. Bigiyef, el-Vâkıa 56/77. (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) âyetinde geçen "nücüm" ifadesinin "Kur'an-ı Kerim'in parçaları" veya "gökyüzünün yıldızları" manalarına eşit şekilde muhtemel olduğu görüşünde ise isabet etmiştir. Netice olarak Musa Cârullah'ın vahyin nüzûlü ve metinleşme süreci ile ilgili âyetlere yaklaşımının âyetlerin literal anlamları çerçevesinde olması ve bağlam dışı yorumlar yapmasının arka planında bize göre iki temel neden bulunmaktadır. Bunlardan birincisi onun Kur'an anlayışı, ikincisi ise; oryantalistlerin Kur'an'ın metinleşme süreci üzerinden onun güvenilirliği konusunda Müslümanları şüpheye sevk edecek yaklaşımlara karşı yaptığı itirazlar ve bunlara Kur'an'dan delil getirme ihtiyacıdır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Musa Cârullah, Mushaf, Metinleşme Süreci.

Abstract

Musa Jârullah Bigiyef, one of the prominent Muslim intellectuals of the 20th century, was a writer and thinker who closely followed the political, economic, and intellectual developments of his time, and sought solutions to the challenges faced by Muslims. He argued that the key to addressing the backwardness of Islamic societies in various fields lay in rectifying the educational system and teaching Islamic sciences with correct methodologies, free from blind imitation. Based on this, he advocated for the Qur'an, the source of Islamic knowledge, to be taught from a perspective that addresses contemporary issues and modern challenges. Another issue that Bigiyef focused on was the need to respond to certain claims put forward by Orientalists regarding the textualization process of the Qur'an and the reliability of the Qur'anic text, as well as to the criticism that Muslims have neglected this field and have not conducted sufficient research. Therefore, he focused on matters related to the revelation (nuzûl) and compilation process of the Qur'an, using Qur'anic evidence to support his views on its preservation. This study examines the verses he cited as evidence from the Qur'an and aims to assess the appropriateness of his approach, both in terms of meaning and context, in light of academic data. Determining whether the verses that a Qur'an interpreter cites in support of their approach are accurately and contextually addressed is an important issue that not only concerns the interpreter but also all Muslims. Because the Qur'an is the book and the common value of all believers. Any interpretation that may cause misunderstanding of its messages must be objectively identified and the authentic one should be put forward in accordance with scientific criteria. Bigiyef's approach to the relevant verses is analyzed within the framework of his works, *Kitâb al-Tertib al-suwar wa tenâsubühâ fi al-nuzûli wa'l-masâhif* and *Târih al-Qurân wa'l-Masâhif*. The conformity of his approach to the identified verses with the criteria stipulated by the science of tafsir was tried to be determined by referring to the Qur'an and the Sunnah, the narrations from the Companions and the Tâbiin, and the works that have an important place in the tafsir acquis from the ancient period to the modern period. In the analysis, it was observed that Bigiyef's defensive approach in many of the verses that he used as a basis for his views often resulted in out-of-context and inaccurate interpretations. For example, regarding the memorization of the Qur'an, he cited Maryam 19:97 and Dukhân 44:58, interpreting the phrase bi-lisânika (بِلِسَانِكَ) as referring to the Prophet's tongue, and translating the relevant part of the verse as, "Indeed, We have made the Qur'an easy in your tongue." Bigiyef's approach to the relevant Qur'anic verses is analyzed within the context of his works *Kitâbu Tertibu's-Suwar wa Tanâsubuhâ fi al-Nuzûl wa al-Masâhif* and *Târih al-Qur'an wa al-Masâhif*. The validity of his interpretation of the identified verses has been evaluated primarily through references to the Qur'an and the Sunnah, along with reports transmitted by the Companions and the Successors, as well as key exegetical works from both the classical and modern periods of tafsir literature. Bigiyef accurately noted that in Wâqı'ah 56:77, the term nujûm (النُّجُوم) in fa-lâ uqsimu bi-mawâqı'ı al-nujûm could plausibly refer both to "the stars in the sky" and to "the segments of the Qur'an." In conclusion, Musa Jârullah Bigiyef's approach to the verses concerning the revelation and compilation of the Qur'an is primarily based on the literal meanings of the verses, and his contextually inaccurate interpretations seem to stem from two main motivations: his understanding of the Qur'an and his response to the Orientalist claims aiming to cast doubt on its textual integrity, by substantiating his objections with Qur'anic evidence.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Musa Jârullah Bigiyef, Muşhaf, Textual Formation.

Giriş

Musa Cârullah Bigiyef; İslam dünyasının siyasi, askeri ve sosyo-ekonomik sıkıntılar yaşadığı, kapitalizm ve sosyalizmin pek çok Müslümanın hayat sürdüğü coğrafyayı etkisi altına aldığı 1875-1949 yılları arasında başka bir ifadeyle 19. yüzyılın sonlarına ve 20. yüzyılın başlarına tekabül eden bir zamanda yaşamış Rusya'nın Kazan bölgesi Türklerine mensup bir âlimdir. İlim tahsili için sırasıyla Buhara, İstanbul, Mısır, Hicaz, Hindistan ve Şam gibi İslam dünyasının önemli merkezlerine yolculuklar yapmıştır. Musa Cârullah; bu merkezlerde İslami ilimleri tahsil etmiş ve en son, dönemin modern bilim ve kültür merkezlerinden olan Petersburg'a dönerek hayatının kalan kısmını orada geçirmiştir. Bu ilim yolculukları hem İslami ilimlere hem de modern düşünce hareketlerine aşina bir mütefekkir olarak yetişmesinde önemli bir etken olmuştur.¹

Bigiyef, yaşadığı çalkantılı dönemde Müslümanların geri kalmışlığını eğitim sistemindeki yanlışlıklara ve İslami ilimlerin geçmişin tekrarı ve taklidinden uzak bir biçimde doğru ve modern metotlarla yeterince öğretilmemesine bağlar. Bunun bir yansıması olarak da Kur'an'ın çağın sorunlarına ve güncel meselelere ışık tutacak bir bakış açısıyla öğrencilere ve topluma öğretilmesi gerektiğini söyler.²

Bigiyef bir taraftan Müslümanların sorunlarının çözüm adresi olarak Kur'an'ı gösterirken diğer taraftan vahyin nüzûlü ve Kur'an'ın metinleşme sürecinin güvenilirliği ve mushaf tertibinin tevkîfi olduğu konusu üzerinde durur. Bu tutumunun arka planında da Kur'an'ın metinleşme sürecine ve Kur'an metninin güvenilirliğine dönük oryantalistlerin ileri sürdükleri bazı iddialara ve aynı zamanda Müslümanların bu alanı boş bıraktıkları ve bu alanda yeterince çalışma yapmadıkları eleştirilerine karşı cevap verme ihtiyacının olduğunu tespit etmek mümkündür. Zira ona göre Kur'an'ın mucize oluşu, sûrelerin mushaf sıralamasının tevkîfiliği de dâhil onun eksiksiz ve hatasız bir şekilde nakledildiğinin kabul edilmesiyle mukayyet bir durumdur. Daha genel bir ifadeyle Musa Cârullah'a göre Kur'an'ın korunmuşluğu, İslam diniyle ilgili neredeyse bütün konularla doğrudan ilgili bir meseledir.³

Bu çalışmadaki amaç, Musa Cârullah'ın başlıkta yer alan ve Kur'an'ın nüzûlü ve metinleşme süreci gibi Kur'an tarihi ile ilgili konulara yaklaşımını ele almak değil; onun bu meselelere ilişkin görüşlerini temellendirdiği âyetlerin, ileri sürdüğü yaklaşımlara ne derece delil teşkil edip etmeyeceğini sorgulamaktır. Başka bir deyişle ele aldığı konularla ilgili âyetleri ilmi kriterler çerçevesinde tutarlı ve geçerli bir biçimde yorumlayıp yorumlamadığının kritiğini yapmaktır. Zira Musa Cârullah kimi âyetleri Kur'an'ın vahyedilmesi, ezberlenmesi, yazılması, cemedilmesi ve tertibi ile bağlantılı bir şekilde ele almakta ve Kur'an'ın mushaflaşma sürecinin bizzat Allah'ın takdiri ve gözetimi altında gerçekleştirdiğini ve bu durumun da Kur'an'da ifade edildiğini ileri sürmektedir.⁴

Dolayısıyla bu makalede, Musa Cârullah'ın konu özelindeki diğer görüşlerine de temel teşkil eden Kur'an sûrelerinin Mushaf sıralamasının ictihatla değil vahiy yoluyla gerçekleştiğini savunmasının bir yansıması olarak onun ezberlenmesi, imlası, tertibi ve cemedilmesi gibi konularda görüşlerini temellendirdiği âyetler ele alınmıştır. Bu âyetler Bigiyef'in *Kitâbü Tertibü's-suver ve tenâsübüha fi'n-nüzûli ve'l-mesâhif* ve *Târîhul-Kurân ve'l-mesâhif* isimli eserleri esas alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Zira Musa Cârullah'ın bu eserleri bahse konu meselelerdeki görüşlerini içeren çalışmalardır. Özellikle *Tertibü's-suver* mushaf sıralamasının ictihada bağlı olmayıp bizzat vahiy tarafından belirlendiğini ispat etme amacıyla kaleme aldığı bir eserdir. O, bu eserinde Kur'an'ın anlaşılıp yorumlanmasında ön planda tutulması gereken metinsel bağlamın nüzûl tertibi değil mevcut mushaf düzeni ve sıralaması olduğunu savunur. Çünkü ona göre nüzûl tertibi, Allah Teâlâ tarafından sahabeye unutturulmuştur.⁵ Musa Cârullah'ın Kur'an'ın nüzûlü ve metinleşme süreci hakkındaki görüşleriyle ilgili tez ve makale türünden yapılan çalışmalar incelenmiş ve onun bu konudaki

1 Mustafa Rahmi Balaban, "Musa Carullah, Hayatı, Felsefesinden Bir Kaç Çizgi, Eserleri", ed. Zeki Velidi Togan, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 1/1-4 (1954), 173-174; Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9-10, 20-24; Ahmet Kanlıdere, "Mûsâ Cârullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/214-215. Tarihi süreçte Müslümanların Batıyla siyasi ve fikri düzlemde karşı karşıya kaldıkları durumlar ile ilgili bk. Hasan Sevim, *Kur'an İslam'ı Söyleminin Paradigmatik Açından Değerlendirilmesi* (Türkiye Örneği) (Konya: Ekopi Yayınları, 2022), Önsöz, 135.

2 Musa Carullah Bigiyef, *Fıkhu'l-Kur'an -Kur'an'ı Anlama Üzerine-*, çev. Ömer Dinç (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 13; Musa Carullah Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, çev. Osman Aydın, ed. Ferhat Koca (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 16-18.

3 Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, 19-21.

4 Musa Carullah Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük Surelerin Tertibi ve Birbirine İlişkisi*, çev. Muhammed Ersöz (Ankara: Ankara Okulu, 2021), 40.

5 Bigiyef, *Tertibü's-suver*, s. 40-42, 80.

yaklaşımlarını temellendirdiği âyetlere ya hiç yer verilmediği ya da bazılarını kısaca temas edildiği ancak bunlara ilişkin yorumlarının herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmadığı görülmüştür.⁶ Binaenaleyh Musa Cârullah'ın görüşlerini aktarmakla yetinen diğer çalışmalardan farklı olarak ilgili görüşlerin müellifçe temellendirildiği Kur'anî referansların uygunluğunu ve tutarlılığını sorgulamak ve bunları tartışmaya açmak bu makalenin hususi yönünü teşkil etmektedir. Bu yapılırken öncelikle Kur'an'ın bütünlüğü ve tefsir ilminin verileri açısından ele alınan âyetlerin klasik kaynaklarca üzerinde ittifak edilmiş ya da genel kabule mazhar olmuş yorumu tespit edilmeye çalışılacak, ardından da Musa Cârullah'ın ortaya koyduğu yaklaşımların imkânı tartışılacaktır.

1. Kur'an'ın Nüzülü, Ezberlenmesi, Yazılması, Tertibi, Cem'i ve Çoğaltılması

Bu başlık altında Kur'an'ın ezberlenmesi, yazılması, tertibi, toplanması ve çoğaltılması kaynaklarda yer aldığı şekliyle çoğunluğun genel kabulüne uygun olarak ana hatlarıyla ele alınıp aktarılacaktır. Bundaki amaç, bu başlıkların her birisi ile ilgili pek çok farklı görüşün ve fikir ayrılığının olduğu tartışmalara yer vermek değildir. Bu nedenle söz konusu başlıklara ait cumhurun kabul ettiği yaklaşımlar Kur'an tarihi ve tefsir tarihi kaynaklarında yer aldığı şekliyle kısaca belirtilecektir.

Vahiy, farklı varlık kategorilerinin birbirleriyle muhatap olması ve iletişime geçmesiyle gerçekleşen bir olgudur. Taberî'nin (ö. 310/923) ifadesiyle Allah, kendisi ile mahlûkatı arasında elçileri ve vahyin emanetçileri olan peygamberleri seçmiş ve onları özel yeteneklerle donatarak risâlet göreviyle vazifelendirmiştir.⁷ Vahyin son halkası olan Kur'an da bu elçilerin sonuncusu olan Hz. Peygamber'e beşer diline dönüştürülerek tebliğ edilmiştir. Vahiy, Ramazan ayında, Kadir gecesinde inmeye başladığı ilk günden itibaren göklerde şeytanların ve cinlerin tasallutundan korunduğu gibi yeryüzünde de her türlü tehlikeye karşı ilk planda ezberlenerek korunmaya başlamıştır. Esasen Kur'an'ın korunması Allah tarafından garanti altına alınmış ve Kur'an'da şöyle buyrulmuştur: “Şüphesiz Zikri (Kur'an'ı) biz indirdik ve elbette onu yine biz koruyacağız”⁸ Bu korumanın beşerî plandaki sorumluluğunu ise Hz. Peygamber üstlenmiş ve işe onu ezberlemeye çalışmakla başlamıştır. Peygamber (sav) ezberleme işine o kadar önem vermiştir ki Kur'an'ı ezberlemek ve hafızasında tutmak için çok gayret sarf etmiş ve en zor anlarda bile onu okumak için dilini hareket ettirmiştir. Hz. Peygamber, vahiy alırken birtakım zorluklarla karşılaştığı için bir kelime veya harfi unuttur ya da kaçırdım endişesi ile bir an önce onu ezberlemek için dilini kıpırdatmıştır. Peygamber'in karşılaştığı bu durum, Allah Teâlâ'nın onu, acele etmemesi konusunda uyararak Kur'an'ı hafızasında toplamayı, lafızlarını okumayı ve manasını kolaylaştıracağını kendisine vadetmesine kadar devam etmiştir.⁹ Nitekim konuyla ilgili âyetler bu ilahi uyarıyı ve garantiyi açık ve net bir şekilde ifade etmektedir.¹⁰ Onun Kur'an'ı ezberlemesi mahiyet olarak diğer insanlardan farklıydı. Zira o, vahyi Cebrail'den (as) alırken insani özelliklerinden sıyrılarak farklı bir varlık kategorisine geçiyor ve melekîyet vasıflarına bürünmüş bir halde alıyordu.¹¹

Kaynaklarda yer alan bilgilere göre Hz. Peygamber vahyin emanetçisi olarak vahiyleri önce kendisi ezberliyor, daha sonra da ashabına ezberletiyordu. Bu iş için yetenekli olan sahabileri görevlendiriyor ve ashabını da Kur'an'ı ezberlemeye teşvik ediyordu. Muaz b. Cebel (ö. 18/639); Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Übey b. Ka'b (ö. 33/654 [?]) ve Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665 [?]) Hz. Peygamber'in sağlığında Kur'an'ı ezberleyenler arasında yer alan önemli isimlerdir.¹²

6 Ahmet İşleyen, *Musa Carullah Bigiyefin Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Mustafa Şentürk, “Mûsâ Cârullah'ın Târihu'l-Kur'an ve'l-Mesâhif Adlı Eseri ve Tefsir İlmi Açısından Değeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 107-125; Mahmut Ay, “Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [DarulWfunun İlahiyat]* 30 (2014), 7-62; Hayrettin Öztürk, “Musa Cârullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Metodu”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/4 (13 Ekim 2020), 2010-2022.

7 Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Turkî (Mısır: Dâru Hecr, 1422/2001), 1/4.

8 el-Hicr 15/9.

9 Muhammed 'Abdu'l-'Azim ez-Zurkânî *Menâhilu'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an* (b.y.: Matbaatu 'İsâ el-Bâbi el-Halebi, ts.), 1/240.

10 Tâhâ 20/114; el-Kiyâme 75/16-19.

11 Muammer Erbaş, “Tefsirin Zemini: Vahiy”, *Tefsir Tarihi*, ed. Mehmet Çiçek-Sema Çelem (İstanbul: Lisans Yayınları, 2023), 49.

12 Ebû 'Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm (b.y.: Dâru İhyâ' il-Kutubi'l-'Arabiyye, 1376/1957), 1/241-243; Celâlüddin es-Süyûî, *el-İtqân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm (b.y.: el-Hey'etu'l-Mısrîyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394), 1/45.

Evvel emirde ezberlenen Kur'an, çok uzun bir zaman geçmeden Mekke döneminde Hz. Peygamber tarafından sahabeden bu konuda yetkin olan kimseler görevlendirilerek yazdırılmış ve kayıt altına alınmaya başlanmıştır. Zira ezber ne kadar güçlü olursa olsun Kur'an'ın sonraki nesillere eksiksiz ve sağlam bir şekilde aktarılabilmesi için yazıya geçirilmesi gerekiyordu. Bunun bilincinde olan Hz. Peygamber, kendisine gelen vahiyleri yazdırmış ve sürece bizzat refakat ederek vahyi yazıya geçiren sahabileri yönlendirmiştir. Gelen sûre ve âyetleri yazdırdıktan sonra onları vahiy kâtiplerine yüksek sesle okutmuş bir hata gördüğünde de onu düzeltmelerini istemiştir. Bununla yetinmeyen Peygamber (sav) kâtiplerce yazılan âyetlerin hangi sûrede ve sırada olacağını da belirtmiştir.¹³ Kaynakların belirttiğine göre Mekke döneminde ilk vahiy kâtibi Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh (ö. 36/656-57), Medine döneminde de Übey b. Ka'b'dı. Onun yokluğunda ise bu görevi Zeyd b. Sabit yapmıştır.¹⁴ Bunların dışında Hz. Ebubekir (ö. 13/634), Ebân b. Sa'îd (ö. 13/634), Hâlid b. Velîd (ö. 21/642), Hz. Ömer (ö. 23/644) gibi isimleri de Hz. Peygamber'in vahiy kâtibi olarak görevlendirdiği kaynaklarda belirtilmektedir.¹⁵

Vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilen Kur'an âyetlerinin Allah Teâlâ'nın kendisine bildirdiği şekliyle bizzat Hz. Peygamber tarafından tertip edildiği¹⁶ konusunda âlimler arasında ittifak mevcutken¹⁷ sûrelerin tertibi konusunda ise üç görüş bulunmaktadır: 1. Sûrelerin tertibi Hz. Peygamber'e (sav) vahiyyle bildirilmiştir ve tevkîfidir. 2. Çoğunluğa göre sûrelerin sıralaması sonradan sahabe tarafından yapılmış olup içtihadidir. 3. Bir kısmı tevkîfi, bir kısmı içtihadidir.¹⁸ Bu görüşler içerisinde bazı araştırmacıların da ifade ettiği gibi en tutarlı ve vakıaya uygun olan sûrelerin tertibinin de tıpkı âyetlerin olduğu gibi tevkîfi olduğudur. Zira Kur'an'ın yazımıyla özel olarak görevlendirilen Zeyd b. Sâbit iki defa gerçekleştirilen arza-i âhira/ahîra'da (son arza) bulunmuştur. Hz. Ebubekir dönemindeki cem faaliyetinde de Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflarda da mevcut mushaf tertibinin esas alınmış olduğu tarihi verilerle sabit bir durumdur. Bu gerekçeler de söz konusu görüşü desteklemektedir. Bir başka delil de Zeyd b. Sâbit'in bu sıralamasına ümmetin ittifakla uyması ve herhangi bir itirazın vaki olmamasıdır.¹⁹

Kur'an'ın ezberlenmesi yazılması ve tertibi konuları kadar bir başka önemli mesele daha vardır ki o da Kur'an'ın iki kapak arasında toplanması meselesidir. Kaynakların verdiği bilgiye göre Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından iki kapak arasında toplanması şu nedenlerle mümkün olmamıştır: Peygamber'in (sav) hayatta olması nedeniyle buna ihtiyaç duyulmaması, sahabeden pek çok kişinin Kur'an'ı ezberlemesi, o dönemde insanların yazıdan çok ezbere önem vermesi, dönemin şartlarında yazı malzemesi temininde yaşanan zorluklar, vahyin devam ediyor olması, vahiy tamamlandıktan 9 gece veya 81 gün sonra Hz. Peygamber'in vefat etmesi nedeniyle yeterli zaman kalmaması.²⁰ Burada sayılanlar ve daha başka nedenlerden dolayı Kur'an'ın bugün elimizde mevcut olan mushaf şeklinde cemedilmesi Hz. Peygamber'in sağlığında mümkün olmamıştı. Ancak onun sadırlarda ezberlenme şeklindeki ilk toplanması Peygamber'in (sav) ve ashabının zihinlerinde herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak bir biçimde ezberlenmesiyle gerçekleştirilmiştir.²¹ Hicretin 12. yılında gerçekleşen Yemâme Savaşında çok sayıda hafız sahabînin şehit olması neticesinde Kur'an'ın kaybolması ve unutulması noktasındaki tehlikeyi gören Hz. Ömer, Hz. Ebubekir'e onu kaybolmaktan koruması ve iki kapak arasında toplamasını teklif etmiştir. Bu iş için de Zeyd b. Sâbit'i önermiş ve sonunda Hz. Ebubekir bu hayırlı işi üstlenmiş titiz bir çalışma neticesinde Kur'an iki kapak arasında toplanmış ve vefatına kadar da onun yanında muhafaza edilmiştir. İki kapak arasında toplanan bu kitaba sahabeden Abdullah b. Mes'ûd'un teklifi ile "Mushaf" adı verilmiştir.²²

13 Muhammed Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, çev. Muhammet Sait Mutlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991), 49; Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları., 2015), 141; Sümeyye Saygın, *Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Erken Dönem Kur'an Algısı* (Ankara: İlahiyât Yayınları., 2023), 42-44.

14 İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Şaḥîḥ el-Buḥârî*, thk. Muḥibbuddîn el-Ḥaṭîb (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959), IX/22 (4989).

15 Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 1/246.

16 Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 1/247.

17 Demirci, *Kur'an Tarihi*, 179.

18 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/257.

19 Demirci, *Kur'an Tarihi*, 189-190.

20 Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 1/248-249; Demirci, *Kur'an Tarihi*, 146-148.

21 Suyûtî, *el-İtḳân*, 1/240-241.

22 Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 1/233; Suyûtî, *el-İtḳân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, 1/203; Zurkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 1/249.

H. Osman (ö. 35/656) dönemine gelindiğinde ise fetih hareketleriyle genişleyen İslam coğrafyasında Arap olmayan dolayısıyla da Arapça bilmeyen ve Arap kültürüne yabancı olan farklı milletlerden Müslümanların sayısı artınca Kur'an'ın bazı lafızlarının okunması konusunda birtakım problemler ortaya çıkmıştır. Fetih hareketleri esnasında Müslüman askerler arasında yaşanan tartışmaları gören sahabeden Huzeyfe b. el-Yemân (ö. 36/656) H. Osman'a müracaat ederek Müslümanların Kur'an'ın okunması konusundaki tartışmaları bitirmesini ondan istemiştir. Zira bahse konu tartışmalar tarafların birbirlerini tekfire kadar vardırıdıkları tehlikeli bir boyut arz etmeye başlamıştı. Huzeyfe b. el-Yemân'ın bu sorunun giderilmesi gerektiğini belirtmesi üzerine H. Osman, H. 25'de Zeyd b. Sâbit başkanlığında bir heyeti görevlendirdi. Heyetin istinsah (çoğaltma) işinde İhtilafa düşmeleri durumunda Kureyş lehçesini esas almalarını emretti. Heyet yaptıkları titiz bir çalışmayla çoğaltma işini beş yılda tamamladı. Çoğaltılan nüshalar Mekke ve Medine'de birer nüsha bırakılarak Küfe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn gibi farklı İslam beldelerine gönderilmiştir. Hususi nüshalar ise toplatılarak imha edilmiştir.²³

2. Musa Cârullah'ın Vahyin Nüzûlü ve Metinleşme Süreci Hakkındaki Görüşlerini Temellendirdiği Âyetlere Yaklaşımı

Musa Cârullah Kur'an'ın H. Peygamber'e vahyedilmesi ile başlayan ve onun tarafından beşerî planda unutulmak ve kaybolmaktan korunması faaliyetleri noktasında ezberlenmesi, sahabeye ezberletilmesi, yazıya geçirilmesi, toplanması, tertibi ve çoğaltılması konularıyla ilgili kaynaklarda yer alan bilgilerin bir kısmını aynen naklederken bazı konularda ise farklı yaklaşımları benimser ve bu görüşlerini Kur'an'dan bazı âyetleri referans alarak temellendirmeye çalışır. Çalışmanın ana konusunu teşkil eden bu başlık altında müellifin bahse konu meselelerle ilgili âyetleri yorumlama biçimi ele alınıp değerlendirilecektir.

2.1 Musa Cârullah'ın Kur'an'ın Nüzûlü ve Yazıyla Tescili Hakkındaki Görüşlerine Delil Getirdiği Âyetler

Musa Cârullah Kur'an'ın H. Peygamber'e oradan da ashabına aktarımı ve yazıya geçirilmesi sürecini Kur'an'ın i'cazı meselesiyle bağlantılı olarak ele alır. Çünkü Kur'an'ın mu'ciz oluşundan bahsetmek için öncelikle onun aktarılması ve yazıya geçirilmesi sürecinin sıhhati ortaya konulmalıdır. Zira Kur'an'ın hatasız olarak nakledildiğini kabul etmeyen birisine onun mu'ciz oluşundan bahsetmek ve bunu kanıtlamak imkânsızdır. Bu sıhhat ortaya konulduktan sonra zaten onda var olan i'caz vecihleri açıklanabilir. Bigiyef haklı olarak Kur'an'ın korunmuşluğu²⁴ meselesinin İslam dinine ait hemen her tartışma ile doğrudan ilgisi olduğu için bu alandaki olumsuz bir durumun dinin temelini sarsacağını düşünür. Bu nedenle de ona göre Kur'an'ın beşerî düzleme nüzûlü ve yazıya geçirilmesi noktasında en küçük bir değişikliğin veya tahrifin olmadığının ortaya konulması bir zorunluluktur.²⁵

Musa Cârullah yukarıda aktarmaya çalıştığımız gerekçelerle vahyin H. Peygamber'e tebliğinden mushaf haline getirilmesine kadarki bütün aşamalarının ilahi kontrol altında gerçekleştiği yönündeki görüşünü temellendirirken Kur'an'dan birtakım dayanaklar ortaya koymaya çalışır. Bunlardan biri olan Kur'an'ın ilk planda ezberlenmesi konusunun yine Kur'an'da birtakım âyetlerde ifade edildiğini ileri süren Bigiyef, Meryem 19/97. (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِهِ الْمُنْتَفِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدَا) âyetinde geçen (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِهِ الْمُنْتَفِينَ) "Şüphesiz biz Kur'an'ı senin dilinle kolaylaştırdık" ifadesinde ve yine bu ifadenin aynen tekrar ettiği ed-Duhân 44/58. (فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا) âyetinde Allah Teâlâ'nın (يَسَّرْنَا) "senin dilin" diyerek "dil" kelimesini isim tamlaması şeklinde getirdiğini ve H. Peygamber'e isnad ettiğini söyler. Müellif Arapçada isim tamlamasının bir amaç için getirildiğini dolayısıyla "senin" anlamındaki "كَ" zamiri ile "dil" anlamındaki "لِسَانٍ" kelimesinin isim tamlaması şeklinde kullanılarak "senin dilin" şeklinde ona izafe edilmesinin Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesinde H. Peygamber'in dilinin bereketinin büyük etkisinin bulunduğu âyetin işaret ettiğini ileri sürer. Buradan hareketle Kur'an'ın ezberlenmesi noktasında dinleyerek öğrenme ve karşılıklı olarak okuyarak öğrenme

23 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/236-240; Suyûtî, *el-İtKân*, 1/208-209; Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, 1/255-262. Kaynaklarda bu mushafların gönderildiği yerler ve sayıları hakkında birtakım tartışmalar mevcuttur. Örnek olarak bk.: Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 74-77; Süleyman Kılıç, *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açından Basra Kiraat Ekolü*, ed. Abdülmuttalip Çalışkan (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 56-58.

24 Kur'an'ın korunmuşluğu konusunda detaylı bilgi için bk.: Saygın, *Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Erken Dönem Kur'an Algısı*, 29-322.

25 Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, Giriş Yerine, 19-20.

şeklinde (arza) bir metodun uygulandığını söyler. Bu metodun Allah tarafından Kur'an'ın öğrenilmesi, okutulması ve öğretilmesi konularında ümmet için ilahi bir gelenek/yöntem yapıldığını belirtir.²⁶

Musa Cârullah'ın Kur'an'ın ezberlenmesi konusundaki bu görüşlerini temellendirmek amacıyla referans verdiği Meryem 19/97. ve ed-Duhân 44/58. âyetlerde geçen “بِلِسَانِكَ” ifadesine müfessirlerin yaklaşımına baktığımızda Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) başta olmak üzere müfessirlerin çoğuna göre âyetten geçen bu ifadede maksadın Hz. Peygamber'in ve vahyin muhatabı olan Arapların konuşma dili olan Arap lisanının kastedildiği yönündedir.²⁷ Azınlığın dile getirdiği görüşe göre ise âyetten uzuv olan dil kastedilmiş olup bununla Kur'an'ın bizzat peygamber tarafından ezberlenirken dilinin kolay dönmesi veya onu müşriklere zorlanmadan kolayca okuması manası kastedilmiştir.²⁸

Mâturîdî (ö. 333/944) her iki görüşü de aktardıktan sonra Ebûbekir el-Esamm'ın (ö. 200/816) uzuv olan dilin kastedilmiş olması ihtimaline karşı çıktığını çünkü Hz. Peygamber'in kendi dili olan Arapça ile inen bir şeyi ifade etmekte zorlanmasının beklenen bir şey olmadığını söylediğini nakleder.²⁹ İbn Atıyye (ö. 541/1147) ise Arapçanın kastedildiğini söyledikten sonra açık bir ifade ile burada uzuv olan dilden bahsedilmediğini belirtir.³⁰

Konuyla ilgili müfessirlerin genelini tercihi dikkate alındığında Musa Cârullah'ın âyetten çıkarmaya çalıştığı mananın pek de mümkün olmadığı görülmektedir. Elbette peygamberlerin ağızlarından çıkan kelimelerin ve cümlelerin bir bereketi ve manevi yönü vardır. Ancak burada yer verdiğimiz âyetlerden bu tür bir anlamın çıkarılması gerek âyetlerin bağlamları gerekse Kur'an'ın bütünlüğü açısından uygun düşmemektedir. Nitekim buradaki dilden maksadın Arapça olduğu eş-Şu'arâ 192-195. (وَأَنَّهُ لَنَتَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢٩١) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) “Şüphesiz ki o (Kur'an), âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Uyarıcılardan olasın diye onu (Kur'an'ı) apaçık Arapça diliyle güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine indirmiştir.” âyetlerde ifade edilmektedir.

Musa Cârullah; Kur'an'ın ezberlenmesi faaliyetinden sonraki adım olan yazıyla tescili konusundaki yaklaşımlarını da yine bazı âyetleri delil getirerek temellendirmeye çalışır. O, vahyin Hz. Peygamber döneminde yazıyla kayıt altına alınmadığını öne sürerek onun güvenilirliği konusunda şüphe uyandırmaya çalışan oryantalistlere bir cevap olarak vahyin Peygamber (as) döneminde yazıldığını belirtir ve el-İsrâ 17/88. (قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوا بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) “De ki: Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun benzerini ortaya koyamazlar.” âyeti delil getirerek mevzubahis ilahî beyanın açık ve zorunlu bir şekilde Kur'an-ı Kerim'in sayfalarında yazılı halde bulunduğu delalet ettiğini, aksi halde Kur'an'a işaret etmenin ve onunla meydan okumanın mümkün olamayacağını söyler. Zira ona göre meydan okuma ancak yazılmış olan bir şeyde söz konusu olabilir.³¹

Musa Cârullah'ın Kur'an'ın yazıya geçirildiğine dair delil getirdiği bu âyete yaklaşımı genel olarak makul ve tutarlı olmakla birlikte meydan okumanın sadece Kur'an'ın yazılı olmasına inhisar ettirilmiş olması âyetin mutlak ifadelerinin zoraki bir tahsisle sınırlandırılması gibi bir soruna kapı aralamış görünmektedir. Zira bir şeyin benzerinin getirilmesine dair meydan okuma, sözlü bir metnin benzerini getirme konusunda da olabilir.

26 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 227-228.

27 Ebû'l-Hasen Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, thk. 'Abdullâh Maḥmûd Şehâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002), 2/640; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebi (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004), 1/249; Ebû Muhammed b. Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şakr (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1398/1978), 276; Ebû 'Abdullâh İbn Ebî'z-Zemenin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Aziz*, thk. Huseyn b. Ukkâşe, Muhammed b. Muṣṭafâ el-Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadişe, 1423), 4/208; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğ'in-nihâye*, thk. eş-Şâhid el-Büşîḥî (Şârika: Mecmu'atu Buḥûsî'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008), 10/6764; Ebû'l-Hasen el-Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî (Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1415), 690; Ebû'l-Kâsım ez-ZemaḤşerî, *el-Keşşâf 'an Haḳâiki Ğavâmiḳi't-Tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 3/48; 4/210; Ebû 'Abdillâh FaḤrûddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1420), 27/667; Ebû 'Abdullâh el-Kurṭubî, *el-Câmi li-Âḥkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1384), 11/162.

28 Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005), 7/264; Mâverdi, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdi'l-Maksûd (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 5/259.

29 Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 7/264.

30 Ebû Muhammed İbn 'Atıyye, *el-Muḥarreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Aziz*, thk. 'Abdusselâm 'Abduşşâfi (Beyrut: y.y., 1422), 5/78. İbn Atıyye'nin bu ifadesinin Arapça aslı şu şekildedir: (مَعْنَاهُ بَلَّغَةُ الْعَرَبِ وَلَمْ يُزِدْ الْجَارِحَةَ).

31 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 218.

Nitekim İbn Abbâs (ö. 68/687-88) bu âyeti tefsir ederken “şairlerin şiirin bir beytini söyleme konusunda birbirlerine destek olup yardımlaştıkları ve onu söyledikleri gibi (يُرِيدُ مُعِينًا مِثْلَ مَا يَتَعَاوَنُ الشُّعْرَاءُ عَلَى بَيْتٍ شِعْرٍ فَيَقِيمُونَهُ) şeklinde açıklayarak sözlü bir metinde de meydan okuma anlamı olabileceğine işaret eder. Ayrıca âyetin sebebi-nüzûlü hakkındaki bilgilere bakılırsa Yahudilerden Nadr b. Hâris’in (ö. 2/624) “Biz dileseydik bunun gibi bir söz söyledik (لَوْ شِئْنَا لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا)” demesi üzerine bu âyetin indiği kaynaklarda belirtilmektedir.³² İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) burada getirilmesi istenilen şeyin belâğatin en yüksek mertebesindeki Kur’an nazmına benzer nazımda bir söz söylenmesi olduğunu ifade eder.³³ Ayrıca o dönemde Araplar tarafından yazının çok yaygın kullanılmadığı, şifahi yollarla söylenen şiir ve hitabetin ise yaygın olduğu hususu da dikkate alındığında bu âyetin Kur’an’ın bir benzerinin getirilmesi konusundaki meydan okumasından doğrudan onun yazılı olması gerektiği anlamını çıkarmak Musa Cârullah’ın Kur’an’a parçacı yaklaşımından başka bir şey olmasa gerektir. Zira Bigiyef konuyla ilgili görüşüne, meydan okumanın ancak yazılmış olan bir şeyde söz konusu olacağına dair bu akli çıkarımından başka herhangi bir delil ortaya koymamıştır. Oysa tehaddî âyetlerinden olan et-Tûr 52/34. (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) “Doğru (sözlü) iseler onun (Kur’an’ın) benzeri bir söz getirsinler”) âyetinde “benzeri bir söz” ifadesinin kullanılması da bu meydan okumanın hem yazılı hem de sözlü bir metin hakkında olabileceğine dair bizim ortaya koyduğumuz yaklaşımı destekler mahiyettedir.

Bigiyef’e göre Kur’an’ın ezberlenmesi gibi yazılması da bizzat vahyin kontrolünde gerçekleşmiş bu sayede vahiy kâtipleri de herhangi bir yazım yanlışı yapmamışlardır. Ona göre el-Kalem 68/1. âyetinde geçen (وَمَا نُنَزِّلُ إِلَّا بِإِذْنِ رَبِّكَ) satırlar “يُسْطَرُّونَ” ifadesinden kastedilen sahabeden vahiy kâtibi olanların Hz. Peygamber için yazdıkları sahifeler ve satırlardır.³⁴ Bu konudaki görüşünün bir ileri aşaması diyebileceğimiz bir başka yaklaşımı ise vahyin yazılmasında kullanılan yazı malzemesine bile Kur’an’ın işaret ettiğine yönelik değerlendirmesidir. Zira Bigiyef’e göre Abese 80/11-16. (٤١) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (٣١) فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ ((٢١)) فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ((٢١)) كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١١) (يَأْتِي سَفَرَةٍ) (٥١) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (٦١) “Hayır! Şüphesiz bunlar (âyetler), değerli ve güvenilir elçiler vasıtasıyla mukaddes, yükseltilmiş ve tertemiz kılınmış, sahifelerde (yazılı) bir öğüttür; dileyen ondan (Kur’an’dan) öğüt alır.” âyetlerde belirtilen “tertemiz kılınmış ve yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sahifeler”den maksat sahabenin Kur’an’ı yazdığı kağıtlar ve deriler, “değerli ve güvenilir kâtipler”den maksat da vahiy kâtipleridir.³⁵ Musa Cârullah’ın benzer bir yaklaşımı da el-Beyyine 98/2-3. (رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ) “(İşte o apaçık delil,) içerisinde dosdoğru hükümler (kitaplar) yer alan tertemiz sahifeleri okuyan bir elçidir”) âyetlerin yorumunda karşımıza çıkar. Zira ona göre yine bu âyetinde geçen “tertemiz sahifeler” sûrelerin yazıldığı kağıtlar ve deriler olup bu âyetler vahyin Hz. Peygamber’in sağlığında bütün âyet ve sûrelerin çok değerli ve tertemiz sayfalarda yazılmış dosdoğru hükümler olduğu konusunda açık ve muhkem bir nasırdır.³⁶

Müellifin el-Kalem 68/1. âyetinde geçen “satırlar” ifadesinden maksudun “sahabeden vahiy kâtibi olanların Hz. Peygamber için yazdıkları sahifeler ve satırlar” şeklindeki yorumun ne derece isabetli olduğu tefsir eserlerinde aktarılan gelen klasik görüşlerle mukayesesini üzerinden tespit edilebilir. Üzerine yemin edilen satırlar ve onları yazanlar konusunda belli başlı üç görüş vardır. Mâverîdî’nin (ö. 450/1058) naklettiği bu görüşleri³⁷ aynı içerikle İbnü’l-Cevzî iki başlıkta birleştirerek şu şekilde aktarır: ³⁸ Birinci görüşe göre âyetinde geçen kalemle yazanlar meleklerdir. Meleklerin yazdıkları satırlar konusunda da iki farklı yaklaşım vardır: Bu satırlar insanların yaptıkları iyi ya da kötü amellerdir.³⁹ Diğer bir yaklaşıma göre ise bunlar meleklerin levh-i mahfûza yazdığı Kur’an’dır.⁴⁰ İkinci görüşe göre ise yazarlardan maksat bütün yazıcılar ve onların yazdıklarıdır. Kaynaklarda yapılan araştırmada görülebildiği kadarıyla yazarların vahiy kâtipleri, yazılanların da peygambere gelen vahiylerin yazıldığı Kur’an sahifeleri olduğu şeklinde âyetin hükmü konusunda tahsis ifade eden bir görüşe rastlanılmamıştır.

32 Ebû’l-Hasen el-Vâhidî, *el-Vasîf fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994), 3/127.

33 Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi’l-İlmi’t-Tefsîr*, thk. ‘Abdurrezzâk el-Mehdi (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 1422/2001), 3/52.

34 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük*, 217.

35 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük*, 218, 224-225.

36 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük*, 217-218, 224.

37 Ebû’l-Hasen el-Mâverîdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, thk. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.), 6/60-61.

38 İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, 4/319.

39 Muḳâtil, *Tefsîru Muḳâtil*, 4/403; Vâhidî, *el-Vecîz*, 1120; Ebû Muhammed el-Begâvî, *Me’âlimu’t-Tenzîl fi Tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed ‘Abdullâh en-Nimr v.dğr (b.y.: Dâru Taybe, 1417), 8/187.

40 Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 23/527; el-Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 18/225; Ebû’l-Hasen ‘Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lubâbu’t-Te’vîl*, thk. Muhammed ‘Ali Şâhin (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994-95), 4/323.

Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Râzî (ö. 606/1210) bu âyetin umûm ifade ettiğini söyler. Zemahşerî, âyette geçen (وَمَا يَسْطُرُونَ) ifadesine “yazanların yazdıkları” şeklinde mana verirken Râzî, “bütün kalemler ve kalemle yazılan her şey” şeklindeki manayı benimser.⁴¹ Öte yandan âyette geçen yazıcıların melekler, yazılanların da insanların, melekler tarafından yazılan amelleri olduğunu söyleyen müfessirlerin bir kısmı da bu görüşü mümkün görmektedir. Zira onlara göre de âyetin manası, levh-i mahfûzda yazılan satırlar yani Kur'an olabileceği gibi insanlardan kalem erbabı ve onların yazdıkları da olabilir. Mevcut görüşler dikkate alındığında âyeti umûmî manaya alıp kaleminden bütün kalem sahiplerini ve onların yazdıklarını anlayanların yaklaşımlarının tercihe şayan olduğu söylenebilir. Çünkü âyetin umûmî manasını tahsis edecek müsellemler bir delil bulunmamaktadır.

Musa Cârullah'ın Abese 80/13-16'da bahsedilen “tertemiz kılınmış ve yüce makamlara kaldırılmış mukaddes sahifeler”den maksadın sahabenin Kur'an'ı yazdığı yazı malzemesi olduğu yönündeki değerlendirmeleri ele alınacak olursa konu özelinde kaynaklarda dört temel yaklaşıma yer verildiği tespit edilebilir: 1. Bu sahifeler levh-i mahfûzdur. 2. Levh-i mahfûzdan istinsah edilen sayfalar. 3. Önceki peygamberlerin sayfalarıdır. 4. Kur'an-ı Kerim veya onun isimlerinden birisidir. Bu görüşlerden birincisi cumhurun görüşüdür.⁴²

Musa Cârullah'ın “mukaddes, yükseltilmiş ve tertemiz kılınmış, sahifeler”in sahabenin yazdığı Kur'an sahifeleri, “değerli ve güvenilir elçiler”in de Hz. Peygamber'in ashabı olduğu yönündeki bu değerlendirmesi genel görüşün aksine olmanın yanı sıra âyetlerin bağlamları açısından da isabetli değildir. Çünkü âyette geçen “تَذَكُّرٌ” (öğüt) kelimesinin Kur'an olduğunun müfessirlerin çoğunluğu tarafından kabul edildiği dikkate alındığında Kur'an'ın içinde bulunduğu “mukaddes, yükseltilmiş ve tertemiz kılınmış sahifeler”in levh-i mahfûz olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla da bu sahifelerden Kur'an'ın kastedilmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca bağlamları ve üslupları açısından bakıldığında Kur'an'ın korunmuş bir kitapta olduğunu ifade eden el-Vâkıa 56/77 ve 78. (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ) âyetlerde geçen “kitâb-ı meknûn” ile onun korunmuş levhalarda bulunan şerefli bir kitap olduğunu dile getiren el-Burûc 85/21-22. (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ) âyetlerde gelen “levh-i mahfûz”un aynı anlamı ifade ettiği görülmektedir. Klasik tefsirlerin bu âyetlere dair yer verdiği değerlendirmeler de⁴³ yukarıdaki manayı desteklemektedir. Çünkü bu iki âyette de Kur'an'ın korunmuş bir kitapta/levh-i mahfûzda (فِي لَوْحٍ فِي كِتَابٍ) bulunduğu ifade edilmekte ve bunun kitâb-ı meknûn yani levh-i mahfûz olduğu bildirilmektedir.⁴⁴ Bütün bu izahlara göre cumhurun görüşünün doğru ve tercihe şayan olduğunu düşünüyoruz.

Söz konusu âyetlerden 15 ve 16. âyetlerde geçen “değerli ve güvenilir elçiler aracılığıyla (بِأَيِّدِي سَفَرَةٍ كَرَامٍ بَرَّةٍ)” ifadesinden maksat ise sahabeden İbn Abbâs, (ö. 68/687-88), tâbiinden Mücâhid (ö. 103/721) ve Dahhâk'a (ö. 105/723) göre meleklerdir.⁴⁵ Onların bu görüşü müfessirlerin cumhurunun da benimsediği görüştür.⁴⁶ Bir diğer yaklaşım ise bunun Hz. Peygamber'in ashabı olduğu yaklaşımı olup bu Vehb b. Münebbih'in (ö.114/732) görüşüdür. Katâde'ye ait olan bir üçüncü görüş ise değerli elçilerin “kurra” olduğu görüşüdür.⁴⁷ Taberî, bu üç te'vilden âyetteki “değerli ve güvenilir elçiler” ifadesinden kastedilenin melekler olduğu yorumunu tercih ettikten sonra bu tercihinin bunların yazıcılar ya da okuyucular olduğu yaklaşımını da kapsadığını çünkü onların hem vahyi levh-i mahfûzdan yazdıklarını hem de tebliği esnasında okuduklarını

41 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/584; Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 30/599.

42 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/591; Ebû Zekeriyâ el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. (Mısır: Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.), 3/236; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/108; Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 5/284; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 10/422; Ebû'l-Hasen el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf* (Mekke: 'İmâdetü'l-Bahşi'l-İlmî, 1430), 23/217; el-Begâvî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 8/336; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/702; Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 31/55.

43 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/224; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/103; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 5/115; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 9/506; Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, thk. Ahmed Şakr (Mısır: y.y., 1997), 61; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf*, 21/259; Râğb el-İşfehânî, *el-Mufredât fî Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), 727; Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 31/116.

44 Nitekim bu konuda yapılan müstakil araştırmada da Bürûc sûresi 85/22. âyette geçen “levh-i Mahfûz” ifadesinin, mushaf haline getirilmiş olan Kur'an'ın korunmuşluğuna vurgu yapan bir özelliği söz konusu ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Bk. Ateş, Abdurrahman, “Tefsir Geleneginde Levh-i Mahfuz Düşüncesi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/3 (2003), 404.

45 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/108-109; Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. 'Omer b. Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Muḥammed Selâme (b.y.: Dâru Taybe, 1420), 8/321.

46 İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 4/401.; Bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/591; el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, 3/236; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 24/109; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 5/284; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 10/422; el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf*, 23/218; el-Begâvî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 8/337; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/702; Râzî, *Mefâtihü'l-Ğayb*, 31/56.

47 İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 8/321.

söyler.⁴⁸ Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/950) gibi dilciler de benzer şekilde âyetle geçen “سَفَرَة” kelimesinden hareketle buradaki elçilerin “melekler” olduğunu ifade ederler.⁴⁹ Nitekim Nehhâs bu değerlendirmenin Sa’îd b. Cübeyr’in (ö. 94/713[?]) İbn Abbâs’tan naklettiği bir görüş olduğunu beyan ettikten sonra “سَفَرَة” kelimesinin Arapçada “elçi” anlamında olduğunu meleklerin de Allah ile peygamberleri arasında vahiy getiren elçiler olduğunu bu nedenle de tercihe şayan olan görüşün “melekler” anlamı olduğunu söyler.⁵⁰ Bigiyef’in savunduğu bu görüşe her ne kadar Vehb b. Münebbih ve Katâde’nin görüşlerinden bir referans bulmak mümkün ise de İbn Abbâs, Mücâhid ve Dahhâk’ın görüşleri ve yukarıda yapılan izahlar dikkate alındığında âyetle geçen “değerli ve güvenilir elçiler” ifadesine “vahiy kâtipleri” anlamı vermek pek mümkün gözükmemektedir.

Musa Cârullah, Abese sûresindeki bu âyetlerle bağlantılı olarak ele aldığı Cin sûresi 72/27. (إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَيَمْنُ خَلْفَهُ رِصْدًا) “Ancak seçtiği resûl başka. Fakat o, resûlün önünde ve arkasında koruyucu gözetleyiciler yürütür.” âyetle geçen gözcülerin (رِصْدًا) sahabe olduğunu ileri sürer ve Abese sûresinin yukarıda aktardığımız âyetleri ile bu âyet arasında şöyle bir bağ kurar: “Bu âyetteki gözcüler sahabe-i kiramıdır. Resûl-i Ekrem sahabe-i kiramı Kur’ân-ı Kerim’de inen her şeyi kıymetli, çok değerli ve tertemiz sayfalarla birlikte kabilelere ve uzak bölgelere tebliğci ve öğretici olarak gönderiyordu.”⁵¹

Musa Cârullah samimi ve içten bir yaklaşımla ashabın Kur’an’a olan hasbi hizmetlerini de dikkate alarak âyetle bahsedilen gözcülerin sahabe olduğunu söylemektedir. Ancak ne var ki gerek âyetin bağlamına gerekse müfessirlerin yaklaşımlarına bakıldığında burada geçen gözcülerin melekler olduğu anlaşılmaktadır. Zira âyet, gaybı yalnızca Allah’ın bildiği ve O’nun hoşnut olup seçtiği elçiler olan peygamberler dışında kimsenin bu bilgiye ulaşamayacağını vurgulandığı bir bağlamda gelmiştir. Gaybî bilgiler olan ilâhî vahiyler ve haberlerin peygamberlere ulaştırılırken de ona ulaşmak isteyen cinler ve şeytanlara karşı koruyucu gözcülerin gönderildiği ifade edilmektedir. Ayrıca âyetin devamındaki 28. âyetle Allah Teâlâ’nın vahyi meleklerle her yönden korumasının gerekçesi açıklanarak vahyin peygamberlere aslına uygun olarak ulaştırılması ve onların bunu aynı şekilde ümmetlerine tebliğini temin etmek için olduğunun belirtilmesi; buradaki koruyucu gözcülerin, melekler olduğunu görüşünü desteklemektedir. Nitekim müfessirlerin tamamına yakınına göre de burada bahsedilen “koruyucu gözcüler” meleklerdir.⁵²

Musa Cârullah’ın üzerinde durduğu bir başka mesele de mushaf imlası meselesidir.⁵³ O tıpkı İbnül-Cezeri gibi⁵⁴ sahabenin mushaflarında iki tür hattın yani yazının kullanıldığını söyler: 1. Standart hat (er-resmu’l-kıyâsî): Bu yazı şekli yazılan kelime ile telaffuz edilen kelimenin harf ve sayı bakımından uyumlu (eşit) olduğu hattır. 2. İstılâhî hat (er-resmu’l-istilâhî): Bu yazı, kelimenin yazılı şekliyle telaffuzunun harf ve sayı bakımından birbirine uyumlu yani eşit olmadığı yazı biçimidir. Bu eşitsizlik de hazif, zikr ve ibdâl gibi farklı gerekçelerle ortaya çıkmıştır.⁵⁵

Müellif yukarıda yer verdiğimiz Meryem 19/97. ve ed-Duhân 44/58. âyetlerinde geçen “يَسْمَاعِكُ” ifadesinden hareketle Kur’an’ın dinleyerek ve karşılıklı okuma yoluyla öğrenilmesi yöntemine yani arza metoduna işaret ettiğini söyler. Böylece bu metodun Kur’an’ın öğrenilmesi, tilavetinin alınması; okutulması ve öğretilmesi konularında ümmet için ilahi bir gelenek/yöntem haline getirildiğini belirtir.⁵⁶ Bununla bağlantılı olarak da sahabenin Hz. Peygamber’den Kur’an’ı dinleyerek alması nedeniyle onun yazımında da çoğunlukla istilâhî hattı seçtiğini belirtir. Zira ona göre rivayetlerin senetlerinde yer alan her bir ravi, sayfaların görünen fiziki hali veya gözlerinin gördükleri aracılığıyla değil, diliyle telaffuz edip kulağıyla işitmek suretiyle ezberlemiş

48 Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 23/108-109.

49 Ferrâ, *Me ‘âni’l-Kur’ân*, 3/236; Zeccâc, *Me ‘âni’l-Kur’ân*, 5/284; Ebû Ca’fer en-Nehhâs, *İ ‘râbu’l-Kur’ân*, thk. ‘Abdumun’im Halil İbrâhîm (Beyrut: Dâru’l-Kutubîl-‘İlmiyye, 1421), 5/95.

50 Nehhâs, *İ ‘râbu’l-Kur’ân*, 5/95.

51 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük*, 220.

52 Örnek olarak bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/467; Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, 23/353; Ebû Muhammed Ebî Hâtîm, *Tefsîru’l-Kur’ânîl-‘Azîm*, thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib (Suûdi Arabistan: Mektebetü Nezzâr Mustafâ el-Bâz, 1419), 10/3378; el-Begâvî, *Me ‘âlimu’t-Tenzîl*, 8/244; ZemaHşerî, *el-Keşşâf*, 4/633; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 30/679; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânîl-‘Azîm*, 8/247.

53 Mushaf’ın imla özelliklerinin değerlendirilmesinde sergilenen temel yaklaşım biçimleri için bk. Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 266-282.

54 Muhammed İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-Kırâ’âti’l-‘Aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ (Beyrut: Dâru’l-Kutubîl-‘İlmiyye, ts.), 2/128.

55 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük*, 228-229.

56 Bigiyef, *Kur’an-ı Kerim’de İç Bütünlük Surelerin Tertibi ve Birbirine İlişkisi*, 256.

ve nakletmiştir. Müellif en-Neml 27/6. (وَإِنَّكَ لَلْأَلْفَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) “Şüphesiz bu Kur'an sana, hüküm ve hikmet sahibi, hakkıyla bilen Allah tarafından verilmektedir.” âyetinde geçen “telakki”nin bir kişiden dinleme yoluyla gerçekleşen bir öğrenme faaliyetini ifade etmesini bu yaklaşımına dayanak olarak gösterir. Bir başka delil olarak da el-Hâkka 69/12. (لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُنْزِيلُهَا) “Onu sizin için bir ibret ve öğüt yapalım ve belleyici kulaklar onu bellesin diye” âyetini delil getirir. Âyette Kur'an'ın öğüt oluşunu ve onu öğrenici bir kulağın kavrayabileceğinin ifade edilmesini bu görüşüne dayanak kılar. Konuyla ilgili bir başka dayanak ise sahabenin ıstılâhî hattı tercih etmesinin Arapçada yazıdaki şekillerin telaffuzu tam anlamıyla karşılamadığı yani sesle ifade edileni her zaman bütünüyle yazıya aktarma imkânı olmadığı gerekçesidir.⁵⁷ Bütün bu izahlar neticesinde Musa Cârullah mushaf yazımında kâtiplerden kaynaklanan herhangi bir hata olmadığını ve bir harfin bile yazımında bir değişikliğin meydana gelmediğini söyler. Eğer böyle bir durum olsaydı daha ilk fırsatta dillendirecek ve bu fırsatı değerlendirecek olanlar münafıklar olurdu. Ancak onlardan bile böyle bir iddia ileri süren olmamıştır.⁵⁸

Bigiyef'in mushaf imlası ile ilgili görüşlerine delil getirdiği en-Neml 27/6. ve el-Hâkka 59/12. âyetlerinin bu konuda delil olma imkânını ele alacak olursak öncelikle en-Neml 27/6, âyette geçen “telakki” kelimesine müfessirler “atmak, vermek, (ilim, bilgi, ders vb.) almak, öğretmek, elde etmek, telkin etmek, ezberletmek” gibi manalar vermişlerdir.⁵⁹ Müfessirlerin verdikleri bu manaların hepsi, Hz. Peygamber'in vahyi kaynağından aldığı ortak manasında yani “almak” anlamında birleşmektedir. Bu almanın ya da diğer bir ifadeyle vahyin kendisine verilmesinin mahiyeti konusunda ise açıklayıcı bir ifade bulunmamaktadır. Öte yandan Cebrail'in (as) Hz. Peygamber'e görünmeden onun kalbine ilkâ ettiği vahiyler⁶⁰ de mevcuttur. Bu durumu dikkate aldığımızda Musa Cârullah'ın âyette geçen “telakki” ifadesinin sadece dinleme yoluyla gerçekleşen öğrenme faaliyetini ifade ettiği yönündeki görüşünü bütün vahiyler'e şamil kılmak mümkün görünmemektedir.

Şimdi Bigiyef'in el-Hâkka 59/12. (لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُنْزِيلُهَا) “Onu sizin için bir ibret ve öğüt yapalım ve belleyici kulaklar onu bellesin diye” âyette geçen (وَتَعِيَهَا أُنْزِيلُهَا) “belleyici/söz dinleyen kulaklar onu bellesin diye” ifadesini delil getirmesini ele alalım. Öncelikle âyetin bağlamı Hz. Nûh döneminde yaşanan ve inananların kurtarılıp kâfirlerin suda boğulduğu Nuh Tufanı'dır. Kur'an, bu olayı anlatarak onu işitenleri kulaklarına adeta bir küpe olsun ve söz dinlesinler diye uyarmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla âyet, vahiy inerken “onu öğrenmek, belleyip ezberlemek” manasında değildir. Âyet, geçmişte yaşanan bir olayın sonraki nesillere kendilerini ikaz mahiyetinde hatırlatılması ve bunun kulaklarından hiç çıkmayıp adeta kulaklarına küpe olması ve duyan herkesin akledip bundan ibret alınmasının istenildiğinden bahsetmektedir.⁶¹ Bu nedenle Musa Cârullah'ın mushaf'ın yazımında vahiy kâtiplerinden kaynaklanan bir hatanın olmadığı konusundaki yaklaşımlarını temellendirmek amacıyla referans gösterdiği en-Neml 27/6 ve el-Hâkka 59/12. âyetleri bu konuda delil olmaktan uzaktır. Dolayısıyla Bigiyef'in âyetlerden zorlama anlamlar çıkarmak yerine vahiylerin Hz. Peygamber döneminden itibaren hiçbir değişikliğe uğramadan Hz. Osman'ın hilafetinde gerçekleştirilen istinsah sürecine kadar hem şifahi/sözlü hem de kitabi/yazılı olarak tescil edilmiş olduğuna dair tarihi verileri temele alan bir izah çerçevesi oluşturmasının daha tutarlı bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Bigiyef'in konu özelinde Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği nüshalarda da aynı şekilde ıstılâhî hattın kullanıldığına ve bu durumun ümmetin ittifakına mazhar olduğuna yönelik tespit ve değerlendirmeleri ise hususi önem arz etmektedir. Nitekim pek çok âlimin yanı sıra kıraat ilminin önemli isimlerinden İbnü'l-Cezeri'nin (ö. 833/1429) de açıklıkla dile getirdiği üzere mevzu bahis değerlendirme konu özelindeki en makul ve mukni olan görüşü ifade etmektedir. İbnü'l-Cezerî, Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların hattı üzerinde ashabın ittifak ettiğini hatırlattıktan sonra Arap yazısının bilinen bazı kuralları olduğunu ve

57 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 229.

58 Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, 95; Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 261-262.

59 Örnek olarak bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/296; Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Fuâd Sezgin (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381/1961), 2/92; İbn Kuteybe, *Garibu'l-Kur'an*, 322; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 18/8; İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 9/2841; Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, 8/97; Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Muhammed 'Ali eş-Şâbüni (Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, 1409), 5/114; Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât fî Garibi'l-Kur'an*, thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), 745; Zemağşerî, *el-Keşşâf*, 3/516; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 13/55.

60 Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, 859; Suyûtî, *el-İt-Kân*, 1/160-161; Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 35.

61 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/422; Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'an*, 3/181; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 23/221; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf*, 22/150; Zemağşerî, *el-Keşşâf*, 4/600.

mushaf imlasının genellikle bunlara uyduğunu ancak bazen bu kurallar dışında bazı unsurlar da içerdiğini, bunların bir kısmının bilinebildiğini fakat bir kısmının bilinemediğini ifade etmiştir. Nihayetinde de bu imlaya uymanın gerekli ve bağlayıcı olduğunu vurgulamıştır.⁶² İslam âlimlerinin neredeyse tamamına yakını da bu görüştedir. Nitekim Hz. Osman tarafından çoğaltılan mushaf'ın imlasının tevkifi olduğunu ve ona uymanın farz olduğunu söyleyenler gibi tevkifi olmadığını söyleyenler de aynı şekilde modern yazı biçimleriyle mushaf yazmanın caiz olmadığını ve icmâya uymak gerektiğini belirtmişlerdir.⁶³ Bunun dışında Zemahşerî de Arapça yazım kuralları açısından resmî'l-mushaf'ın farklı yazımlar içerdiği ve imla kurallarına uymadığını söyleyerek bu konudaki görüşlerini belirtir. O, bunun önemli bir durum olmadığını öncelikle mushaf hattının gayr-i kıyâsî olduğunu ve dil kurallarına uygunluk şartı aranmayacağını belirtir. Ardın da lafızların en nihayetinde doğru telaffuz edildiğini ve asıl olanın yazım değil telaffuz olduğunu söyler. Ayrıca Kur'an'ın, hafızalarda korunduğunu ifade ettikten sonra ümmetin Hz. Osman döneminde üzerinde ittifak ettiği imlaya uymanın daha doğru olacağını ifade eder.⁶⁴ Nitekim Musa Cârullah da *Târihu'l-Kur'ân ve'l-mesâhif*'de buna değinmiş ve şöyle demiştir: "Sahabe Mushaflarında âyet ve sûre tertipleri ile harf ve kelimelerin imlasına dair yer alan her şey Hz. Peygamber döneminde sabit bir sünnet ile meşhur olmuştur. Sahabe dönemindeki tertip ve resm (imla) Peygamber Aleyhisselam'ın zamanındakinin aynısıydı."⁶⁵

2.2. Bigiyef'in Mushaf'ın Cem'i ve Tertibi Hakkındaki Görüşleri ve Bunlara Dayanak Kıldığı Âyetler

Bigiyef, Kur'an'ın cem'inin ve tertibinin Allah Teâlâ'nın emirleri doğrultusunda bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığını ve tevkifi olduğunu savunur ve el-Kıyâmet 17-18. (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (٧١) فَإِذَا قَرَأْتَاهُ فَاتَّبِعْ) "Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et" âyetleri bu görüşüne dayanak olarak gösterir. Âyetin yorumu konusunda sahabe ve tabiînden gelen rivayetlere bakıldığında onların söz konusu toplamanın Hz. Peygamber'in "kalbinde toplama" şeklinde olduğunu söyledikleri görülmektedir.⁶⁶ Âyetin bağlamı da Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahyi ezberlemek için kaybolması veya unutma endişesiyle aceleyle dilini hareket ettirmesi, dolayısıyla da onu kalbine yerleştirme çabası hakkındadır. Müfessirlerin yaklaşımları da çoğunlukla bu çerçevededir. Nitekim Mukâtil (ö. 150/767) tefsirinde "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ" ifadesini "Kur'an'ı senin kalbine toplamak bize aittir" şeklinde bir takdirle (فِي قَلْبِكَ يَا مُحَمَّدُ) açıklar ve âyeti "biz Kur'an'ı okuduğumuzda sen onu öğrenip kalbine yerleştirinceye kadar onu sana okuyacağız dolayısıyla sen onun okunuşunu takip et" şeklinde tefsir eder.⁶⁷ Mukâtil'in bu yaklaşımı müfessirlerin cumhuru tarafından da benimsenen bir yorumdur. Zira müfessirlerin çoğunluğuna göre de âyette bahsedilen Kur'an'ın toplanmasından maksat onun Hz. Peygamber'in göğsünde toplanmasıdır.⁶⁸ Öte yandan sürenin bu âyetlerini anlam, metin, konu, kanıt, bağlam, tarihi arka plan, bütünlük vb. açılardan ele alan kimi araştırmacılar ise; el-Kâ'bî (ö. 319/931) ve Ebu Bekir el-Kaffâl'ın (ö. 365/976) bu âyetlerin inkâr ve alay etme kastıyla Hz. Peygamber'e soru soran kişinin Kıyamet Gününde amel defterinin kendisine arz edildiği zamanki tepkisine karşılık inzal edildiğini savunan görüşü kabul eder. Bu görüşe göre söz konusu âyetler Hz. Peygamber'e vahyin indirilmesi anıyla ilgili olmayıp dünyada inkâr ve alay kastıyla Hz. Peygamber'e soru soran müşrik kimsenin Kıyamet Gününde amel defteri kendisine verildiğindeki tepkisinden bahsetmektedir.⁶⁹ Ancak ortaya çıkan bir gerçek vardır ki o da bu iki yorumdan hangisini alırsanız alın bahse konu âyetlerin Musa Cârullah'ın yaklaşımına dayanak olmaktan uzak olduğudur. Öte yandan konuyla ilgili İbn Abbâs'tan gelen bazı rivayetlerde⁷⁰ de vahyin Cebrail (as) tarafından getirildiğinde Hz. Peygamber'in dilini ve dudaklarını hareket ettirmesine sebep olan şeyin, vahiy alırken unutacağı korkusu olduğu ve bunun

62 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/128.

63 Mesut Okumuş, "Kur'an İmlasının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (Ocak 2010), 12-13.

64 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/26-27.

65 Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, 68-69.

66 Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 10/500-501; Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye*, 12/7874.

67 Mukâtil, *Tefsîru MuKâtil*, 4/512.

68 Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/211; Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 23/500; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 10/3387; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-Basîf*, 22/497; Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 1417, 8/284; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, 4/370-371.

69 Ali Rıza Gül, "Kıyamet Suresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (2003), 107-108.

70 Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 23/496-498.

üzerine de Kıyâmet sûresi 15. âyet ve devamındaki âyetlerin nazil olduğu aktarılmaktadır. Bu da Bigiyef'in yaklaşımının isabetli olmadığını ortaya koymaktadır.

Musa Cârullah'ın Kur'an'ın cem'i konusundaki görüşlerine dayanak kıldığı bir başka delil ise yukarıda yer verdiğimiz Abese sûresi âyetleridir. Bigiyef, Abese sûresinin 11-16. "Hayır, Kur'an bir öğüttür; dileyen ondan öğüt alır. O, şerefli ve sadık yazıcıların elindeki yüce, tertemiz ve çok değerli sayfalar"dır." âyetlerini Kur'an'ın yazılmasına, vahiy kâtiplerine ve yazı malzemesine işaret ettiğini söylediği gibi bunun aynı zamanda onun cemedilmesine yani iki kapak arasında toplanmasına da delil teşkil ettiğini ileri sürerek şöyle der: "Abese sûresi ve içindeki bu âyetler Mekki'dir; ancak bu âyetler hali hazırda olan ve gelecekte olacak olaylara dair nebevi (ilahi) haberlerdendir. Bütün bu mushaflar Resûl-i Ekrem zamanında mevcut idi. Abdullah b. Mes'ûd'un, Übey b. Ka'b'ın ve Ebû Zeyd el-Kârî el-Ensârî'nin (ö. 64/683) Mushaf'ı uzun bir süre ümmetin elinde kalmıştır. Böylece Kur'an-ı Kerim'in üç defa cemedildiği gerçeği ortaya çıkar: 1. Resûl-i Ekrem'in (sav.) zamanında. 2. İleri gelen muhacir ve ensarın yaşadığı Yüce Sıddık zamanında. 3. On binlerce kıymetli sahabenin gözleri önünde, hayâ sahibi ve yumuşak huylu İmam Osman zamanında. Bu üç toplama (cem) işleminde de kesinlikle herhangi bir ihtilaf meydana gelmemiştir."⁷¹

Bigiyefin Kur'an'ın üç defa cemedildiği iddiasından ilki isabetli görünmemektedir. Zira zaten iki kapak arasında olan bir kitabı Hz. Ebubekir'in toplaması nasıl izah edilebilir? Ayrıca bu durum Kur'an'ın onun döneminde toplanmasından bahseden rivayetlerde geçtiği üzere Hz. Ömer'in onun kaybolmasından endişelenmesi ve bu işi Hz. Ebubekir'e teklif etmesi, onun da "peygamberin yapmadığı bir işi nasıl yaparım" şeklindeki cevabına ters düşmektedir.⁷² Diğer taraftan sahabenin elindeki Mushaflar bugünkü manada başı sonu belli mushaflar olmayıp kişisel çabalardan ibaret olup resmi nitelikte değildi. Yanı sıra bu nüshalarda Kur'an vasfı taşımayan çeşitli açıklamalar ve kıraatler (müddrec kıraat) mevcuttu.⁷³ Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde bugün elimizde mevcut olan mushaf şeklinde derlenmiş bir mushaf bulunmamaktaydı. Söz konusu âyetlerin bu cem faaliyetlerine işaret ettiği şeklindeki bir izah ise bize göre aynı âyetlerin Kur'an'ın yazılması bahsinde delil olup olamayacağına dair tartışmada yer verdiğimiz gibi tutarlı görünmemektedir.

Bigiyef Kur'an'ın tertibi konusunda ise Hûd 11/1. (الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) "Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır") ve el-Vâkıa 56/75. (فَلَا أَقْسَمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) "Hayır! Yıldızların yerlerine yemin ederim") âyetleri delil getirerek mushaf tertibinin bizzat Allah tarafından yapıldığını ifade eder.

Söz konusu âyetleri mushaf tertibi konusundaki görüşlerine dayanak kılan Bigiyef şöyle der: "Mushaflardaki sûrelerin sayısı ve tertibi konusunda ümmet arasında kesinlikle hiçbir şekilde ihtilaf yoktur. Çünkü kitabın sûrelere ve sûrelerin de âyetlere ayrılması tamamen Allah tarafındandır." Bu sözlerinin ardından da Hûd sûresi 11/1. âyeti zikrederek bu görüşünü temellendirmeye çalışır. el-Vâkıa 56/75. âyetle ilgili olarak ise şöyle der: "Buradaki "nücum" Kur'an-ı Kerim'in parçaları mı yoksa gökyüzünün yıldızları mıdır? Bu âyet-i celîle eşit şekilde iki anlama da muhtemeldir."⁷⁴ Bigiyef âyetten geçen ve aslı "yıldızlar" manasında olan⁷⁵ ancak borcun belirli bir vadede taksitlere bölünerek ödenmesini ifade eden⁷⁶ "nücum" kelimesini, Kur'an ilimlerinde vahyin 23 senelik bir sürede, çeşitli zaman aralıklarıyla âyet yahut âyet grupları veya sûre şeklinde peyderpey inişi için kullanılan "tencîmü'l-Kur'an" kavramıyla⁷⁷ bağlantılı olarak ele almaktadır.⁷⁸ Bigiyef âyetten geçen "toplama (cem) ve okunma (Kur'an)" ifadeleri ile ilgili de şöyle der: "Onun toplanması demek tertibi, okunması demek ise indirilmesidir."⁷⁹

71 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 225.

72 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/233-234; Suyûtî, *el-İtKân*, 1/203.

73 Murat Sülün, *Kur'an Kılavuzu Mutlak Gerçeğin Sesi-Kaynağı-Şekli Yapısı-Mahiyeti-Muhtevası-Okunuşu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 101.

74 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük* 213.

75 Râğîb, *el-Mufredât*, 791.

76 Neşvân b. Sa'id el-Yemenî, *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmî'l-'Arab min el-Kulûm*, thk. Huseyn b. 'Abdullâh el-'Umerî v.dğr (Beyrut: Dârul-Fikr, 1420/1999), 10/6508.

77 Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 296.

78 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 212.

79 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 190.

Müellifin ileri sürdüğü bu yaklaşım Mukâtil, Yahya b. Sellâm (ö. 200/815), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Vâhidî, (ö. 468/1076) vb. âlimler tarafından savunulmuş ve âyet, Kur'an'ın üçer, dörder ya da daha fazla âyetler grubu (nücum) halinde peyderpey Hz. Peygamber'e indirilmesi şeklinde tefsir edilmiştir.⁸⁰ Taberî ise bu konudaki görüşleri naklettikten sonra doğru olanın Mücâhid (ö. 103/721), Hasan-ı Basrî ve Katâde'den (ö. 117/735) nakledilen “yıldızların doğup battıkları yerlere yemin olsun ki” şeklindeki görüş olduğunu söyler. Zira ona göre âyetle geçen “مَوَاقِعُ” kelimesi “وَقَعَ” fiilinden isim olan “الموقعُ” kelimesinin çoğulu olup kelimenin anlamları içerisinde ilk akla gelen “bir şeyin düştüğü yer/ortaya çıkma/doğma yeri ile kaybolma/batma yeri” manasıdır. Âyetle kastedilen de bu anlamdır.⁸¹ Zeccâc (ö. 311/923), Zemahşerî ve Râzî'nin de aralarında bulunduğu müfessirlerin çoğunluğu ise âyetle geçen “nücum”un yıldızlar olduğu görüşünü benimser.⁸² Mâturîdî gibi kimi müfessirler ise bu iki temel görüşü ve diğer ikincil görüşleri naklederler ancak bir tercihte bulunmazlar.⁸³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) ise Taberî'nin aksine buradaki tercihe şayan görüşün “nücum” kelimesinden kastedilenin “Kur'an'ın yıldızları” manası olduğunu söyler. Zira kelime çok anlamlı olduğu için tevriye sanatı (uzak anlamı tercih etme) yoluyla da olsa metinsel bağlama uygun olan “Kur'an'ın yıldızları yani her indirilmede gelen âyetler” manasıdır.⁸⁴

Bu konuda yapılan müstakil bir araştırmada ise “nücum”a, “yıldızlar” manası verenlerin lügavî manayı, “vahiy” manası verenlerin ise bir Kur'an terimi olarak ikincil manayı tercih ettikleri belirtilir. Söz konusu çalışmada “vahiy” manası verenlerin İbn Abbâs, Sa'îd b. Cübeyr, 'Atâ (ö. 114/732) ve Katâde gibi mütekaddimün âlimlerin görüşlerini kendilerine dayanak gösterdiklerine dikkat çekilmiştir. Yanı sıra Kur'an'ın metin içi bağlamının ve yemin üslubunun da bu anlama gerekçe gösterildiğine işaret edilmiştir.⁸⁵ Ancak yukarıda Taberî'nin tercih ettiği görüşü ileri süren müfessirler de yine tabiinden Mücâhid, Sa'îd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi önemli isimlerdir. Öte yandan söz konusu çalışmada belirtildiği gibi İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) Ebû 'Ubeyde'nin (ö. 209/824) “yıldızlar” manası vermesinden⁸⁶ “kîle” şeklinde bahsetmesi bu görüşün zayıflığına işaret etmez. Bu gerekçelerle bir tercihte bulunmak oldukça zordur. Eğer bir seçim yapmak gerekirse de İbnü'l-Cevzi'nin naklettiği gibi çoğunluğun görüşü olan “yıldızlar” manası⁸⁷ tercih edilebilir. Ancak Bigiyef'in Mâturîdî gibi herhangi tercihte bulunmayarak ele alınan bu âyetle geçen “nücum” ifadesinin “Kur'an-ı Kerim'in parçaları” veya “gökyüzünün yıldızları” manalarına eşit şekilde muhtemel olduğu görüşü bizce daha isabetli bir yaklaşımdır.

Musa Cârullah'ın, âyetlerin tertibi konusundaki görüşlerine dayanak kıldığı delillerden bir başkası da daha önce yukarıda yer verdiğimiz el-Kıyâmet 75/17. âyettir. Bigiyef, Kur'an'ın mushaf haline getirildiğinden bahsederken delil getirdiği en-Neml 27/6'da (وَإِنَّكَ لَتَلْقَىٰ الْقُرْآنَ مِنَ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) Allah Teâlâ'nın Kur'an'a dört isim verdiğini bunlardan birisinin de bu âyetle geçen “الْقُرْآنُ” ismi olduğunu belirtirken bu ismin “toplama, okuma ve tilavet etme” manalarına geldiğini söyledikten sonra el-Kıyâmet 75/17. âyeti zikrederek şöyle der: “Onun kitapta ve Mushaflarda toplanması sûre ve âyetlerinin sıralanmasına göredir.”⁸⁸ Bigiyef'in mushaf'ın âyetlerinin tertibi konusundaki görüşü, bütün âlimlerin üzerinde ittifak ettiği bir görüş olup doğrudur.⁸⁹ Ancak âlimlerin bu konuda ittifak etmelerinin arka planında daha çok Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından sahabeye öğretilmesi, ezberletilmesi, yazdırılmasına dair rivayetler ve bir takım akli deliller vardır. Dolayısıyla âlimlerin bu konulardaki yaklaşımları hadislerle ve akli çıkarımlara dayanmakta olup Kur'an'dan referans almamaktadır.⁹⁰ Nitekim kendisi de sahabenin Kur'an'ın tertibini Hz. Peygamber'den öğrendiğini

80 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/223; Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/167; İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Kur'an*, 451; Vâhidî, *el-Basîf*, 21/8.

81 Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, 22/361.

82 Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 5/115; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/468; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 29/467.

83 Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*, 9/505.

84 Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 7/411.

85 Duran İkizer, “Kur'an'da Geçen 'Necm/Nücum' Kelimelerinin Analitik İncelemesi (Metin İçi Bağlam Çerçevesinde)”, *Tevilat* 3/1 (2022), 109-110.

86 Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 2/252.

87 İbnü'l-Cevzi, *Zâdu'l-Mesîr*, 4/227.

88 Bigiyef, *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük*, 202.

89 Ebû Bekr el-Bâkillânî, *el-İntişâr li'l-Kur'an*, thk. Muhammed 'İşâm el-Kudât (Amman; Beyrut: Dâru'l-Feth; Dâru İbn Hâzm, 1422/2001), 1/281; Ebû'l-Fidâ 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşkî, *Feđâilu'l-Kur'an* (b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416/1995), 73; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/256; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211-212.

90 Bu konudaki rivayetler ve âyetlerin tertibinin tefkifi olduğuna dair deliller için bk. Bâkillânî, *el-İntişâr li'l-Kur'an*, 1/293-299; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211-214.

ifade etmekte ve bunun hadislerde ve hadis dışındaki rivayetlerde yer aldığını belirtmektedir.⁹¹ Dolayısıyla Bigiyef'in delil getirdiği bu âyetlerden Kur'an âyetlerinin tertibinin tevkîfi olduğuna dair bir çıkarımda bulunmak pek mümkün gözükmemektedir.

Sûrelerin tertibi konusu ise onun ileri sürdüğünün aksine üzerinde ittifak edilen bir konu olmayıp ihtilaflı bir husustur ve bu konuda üç farklı yaklaşım mevcuttur.⁹² Kendisi gibi sûrelerin tertibinin vahiyle yapıldığını ileri sürenlerin delillerine baktığımızda aynı şekilde âyetlerin tertibinin tevkîfi olduğunu ileri sürenlerde olduğu gibi bunların da Hz. Peygamber ve sahabenin uygulamalarına dair rivayetlere ve akli çıkarımlara dayandıklarını ve çoğunlukla Kur'an'dan bir referans getirme cihetine gitmediklerini görmekteyiz.

Sonuç

Musa Cârullah Bigiyef'in Kur'an'ın nüzûlü ve metinleşme süreci hakkındaki görüşlerini temellendirdiği âyetlere yaklaşımının ele alındığı bu çalışmada müellifin Kur'an'ın korunmuşluğu konusundaki görüşlerine dayanak kıldığı âyetleri tefsir ederken dile getirdiği yorumların bir kısmında isabetli olduğu görülürken pek çoğunda literal manaya bağlı kalması ve bağlamı da göz ardı etmesinin bir neticesi olarak tartışmaya açık yaklaşımlar ortaya koyduğu tespit edilmiştir. Onun Kur'an'ın ezberlenmesi konusunda ileri sürdüğü görüşlerine delil olarak gösterdiği Meryem 19/97. ve ed-Duhân 44/58. âyetlerde geçen “بِلِسَانِكَ” ifadesini peygamberin uzuv olan dili şeklinde açıklayarak âyetlerin ilgili kısmını “Şüphesiz biz Kur'an'ı senin dilinle kolaylaştırdık” şeklinde yorumlaması ve ayrıca bunun arza yönteminin ilahi kaynaklı olduğuna delil göstermesi bu duruma örnek verilebilir.

Musa Cârullah'ın Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığına delil getirdiği İsrâ 17/88. âyete yaklaşımının kısmen doğru olduğu görülmüştür. Kur'an'ın yazıya geçirilmesi aşaması ile ilgili konulardaki görüşlerine dayanak kılmaya çalıştığı el-Kalem 68/1, Abese 80/11-16 ve el-Beyyine 98/2-3. âyetleri ile mushaf imlası ve Kur'an'ın toplanması konusundaki görüşlerini desteklediği Abese 80/11-16 ve el-Kıyâmet 17-18. âyetlerde de yine literal manaya bağlı kaldığı ve bağlam dışı yaklaşımlar sergilediği tespit edilmiştir. Kur'an'ın tertibi konusunda el-Vâkıa 56/75. âyetin yorumunda ise Mâturîdî gibi herhangi bir tercihte bulunmaksızın âyette geçen “nücûm” ifadesinin “Kur'an-ı Kerim'in parçaları” veya “gökyüzünün yıldızları” manalarına eşit şekilde muhtemel olduğu görüşünün, çalışmaya konu olan başlıklardaki görüşlerini temellendirdiği âyetler içerisinde en isabetli ve tutarlı yaklaşım olduğu görülmüştür.

Kanaatimizce Bigiyef'in vahyin nüzûlü ve metinleşme süreci ile ilgili âyetlere literal anlamları çerçevesinde yaklaşması ve bağlam dışı yorumlar yapmasının en önemli nedenlerinden birisi onun Kur'an telakkisidir. Bir başka önemli gerekçe de yaşadığı dönemde oryantalistlerin İslam dininin olduğu kadar bütün İslami ilimlerin de temel kaynağı olan Kur'an'ın özellikle metinleşme süreci üzerinden onun güvenilirliği konusunda Müslümanları şüpheyne sevk edecek yaklaşımlarına cevap verme ihtiyacıdır. Bigiyef, oryantalistlerin iddialarına karşı birtakım cevaplar verirken bunları Kur'an'dan temellendirmeye çalışmış, bu nedenle de zaman zaman bütüncül olmayan parçacı yaklaşımlar sergilemiştir.

91 Bigiyef, *Kur'an ve Mushaflar Tarihi*, 72-73.

92 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/257.

Kaynakça/Reference

- Ateş, Abdurrahman. "Tefsir Geleneğinde Levh-i Mahfuz Düşüncesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 15/3 (2003), 391-404.
- Ay, Mahmut. "Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 30 (2014), 7-62.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkıllânî. *el-İntişâr li'l-Kur'ân*. thk. Muhammed 'İşâm el-Kuḍât. 2 Cilt. Amman; Beyrut: Dâru'l-Feth; Dâru İbn Hâzm, 1422/2001.
- Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkıllânî. *İ 'câzu'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şakr. Mısır: y.y., 1997.
- Balaban, Mustafa Rahmi. "Musa Carullah, Hayatı, Felsefesinden Bir Kaç Çizgi, Eserleri". ed. Zeki Velidi Togan. *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 1/1-4 (1954), 173-178.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Fıkhu'l-Kur'ân -Kur'an'ı Anlama Üzerine-*. çev. Ömer Dinç. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kur'ân ve Mushaflar Tarihi..* çev. Osman Aydın. ed. Ferhat Koca. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kur'an-ı Kerim'de İç Bütünlük Surelerin Tertibi ve Birbiriyle İlişkisi*. çev. Muhammed Ersöz. Ankara: Ankara Okulu, 2021.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları., 8., 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları., 2015.
- Ebû Muhammed el-Begâvî, el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Me 'âlimu't-Tenzil fi Tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed 'Abdullâh en-Nimr v.dğr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1417.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Erbaş, Muammer. "Tefsirin Zemini: Vahiy". *Tefsir Tarihi*. ed. Mehmet Çiçek-Sema Çelem. 27-57. İstanbul: Lisans Yayınları, 2023.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Me 'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.
- Görmez, Mehmet. *Musa Carullah Bigiyef*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Gül, Ali Rıza. "Kıyamet Suresi'nin 16-19'uncu Ayetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/2 (2003), 71-108.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'an Tarihi*. çev. Muhammed Sait Mutlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed el-. *Lubâbu't-Te 'vil fi Me 'âni't-Tenzil*. thk. Muhammed 'Alî Şâhîn. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994-95.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsiru'l Kur'âni'l- 'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. S. Arabistan: Mektebetu Nizâr Muşafâ el-Bâz, 1419/1998.
- İbn Ebî Zemenin, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh. *Tefsiru'l-Kur'âni'l- 'Azîz*. thk. Huseyn b. 'Ukkâşe, Muhammed b. Muşafâ el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1423.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *Fetḥu'l-Bâri Şerḥu Şaḥîḥ el-Buḥârî*. thk. Muḥibbuddîn el-Ḥaṭîb. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma 'rife, 1379/1959.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşķî. *Feḫâilu'l-Kur'ân*. b.y.: Mektebetu İbn Teymiyye, 1416/1995.
- İbn Keşîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. 'Omer b. Keşîr ed-Dimeşķî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l- 'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1420.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *Ğaribu'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şakr. b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1398/1978.
- İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdulḥak b. Gâlib b. 'Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Muḥarreru'l-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l- 'Azîz*. thk. 'Abdusselâm 'Abduşşâfi Muhammed. Beyrut: y.y., 1422.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdu'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsir*. thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l- 'Arabî, 1422/2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Ḥayr Şemsüddin b. el-Cezerî Muhammed. *en-Neşr fi'l-Kirâ 'âti'l- 'Aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İkizer, Duran. "Kur'an'da Geçen 'Necm/Nücûm' Kelimelerinin Analitik İncelemesi (Metin İç Bağlam Çerçevesinde)". *Tevilat* 3/1 (2022), 95-131.
- İşleyen, Ahmet. *Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Anlayışı ve Yorum Yöntemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Kanlıdere, Ahmet. "Mûsâ Cârullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/214-216. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kılıç, Süleyman. *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açidan Basra Kıraat Ekolü*. ed. Abdülmüttalip Çalışkan. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi ' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berduni, İbrâhim el-İtfiyyîş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütubi'l-Mısıriyye, 2. Basım, ts.
- Kurtubî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Ḥazrecî. *el-Câmi ' li-âḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, 1384.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.

- Mâturîdî, Ebû Manşûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü Ehli's-Sunne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1426/2005.
- Mâverîdî, Ebû'l-Hasen. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmîyye. ts.
- Ma'mer b. el-Muşennâ, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muşennâ et-Teymî el-Başrî. *Mecâzu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Fuâd Sezgin. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381/1961.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*. thk. eş-Şâhid el-Bûşîhî. 13 Cilt. Şârika: Mecmu'atu Buḥûsî'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Suleymân el-Belḥî. *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*. thk. 'Abdullâh Maḥmûd Şehâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1423/2002.
- Nehḥâs, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muhammed el-Murâdî. *İ'râbu'l-Kur'an*. thk. 'Abdulmun'im Ḥalîl İbrâhîm. Beyrut: Menşûrât Muhammed 'Alî Beyḍûn; Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1421.
- Nehḥâs, Ebû Ca'fer Aḥmed b. Muhammed el-Murâdî. *Me'âni'l-Kur'an*. thk. Muhammed 'Alî eş-Şâbûnî. Mekke: Câmî'atu Um-mî'l-Kurâ, 1409.
- Neşvân el-Ḥimyerî, Neşvân b. Sa'id el-Yemenî. *Şemsu'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmî'l-'Arab min el-Kulûm*. thk. Ḥuseyn b. 'Abdullâh el-'Umerî v.dğr. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/1999.
- Okumuş, Mesut. "Kur'an İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (Ocak 2010), 5-37.
- Öztürk, Hayrettin. "Musa Cârullah'ın Kur'an Anlayışı ve Yorum Metodu". *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/4 (13 Ekim 2020), 2010-2022. <https://doi.org/10.33206/mjss.731393>
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Ḥuseyn b. Muhammed. *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*. thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüdîdîn Muhammed b. Ömer b. Ḥuseyn. *Mefâtiḥu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1420.
- Saygın, Sümeyye. *Kur'an'ın Korunmuşluğu ve Erken Dönem Kur'an Algısı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.
- Sevim, Hasan. *Kur'an İslam'ı Söyleminin Paradigmatik Açından Değerlendirilmesi (Türkiye Örneği)*. Konya: Ekopi Ltd. Şti., 2022.
- Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Ḥudayrî. *el-İtḳân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: el-Hey'etu'l-Mısrîyyeti'l-'Amme li'l-Kuttâb, 1394.
- Sülün, Murat. *Kur'an Kılavuzu Mutlak Gerçeğin Sesi-Kaynağı-Şekli Yapısı-Mahiyeti-Muhtevası-Okunuşu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Şentürk, Mustafa. "Mûsâ Cârullah'ın Târîhu'l-Kur'an ve'l-Mesâhîf Adlı Eseri ve Tefsîr İlmi Açısından Değeri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 107-125.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmî 'u'l-Beyân 'an Te'vîli 'Âyi'l-Kur'an*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuḥsin et-Turkî. 26 Cilt. Mısır: Dâru Hecr, 1422/2001.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî. *el-Vasîṭ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Heyet. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1415/1994.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî. *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî. Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1415.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nisâbü'rî. *et-Tefsîru'l-Basîṭ*. Mekke: 'İmâdetu'l-Baḥsî'l-İlmî, 1430.
- Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Sellâm el-Ḳayravânî. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1425/2004.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuhu*. thk. 'Abdulcelîl 'Abduḥ Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zemaḥşerî, Ebû'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *el-Keşşâf 'an Ḥaḳâiki Ğavâmiḍi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm. 4 Cilt. b.y.: Dâru 'İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabîyye, 1376/1957.
- Zurḳânî, Muhammed 'Abdu'l-'Azîm., *Menâhîlu'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. 2 Cilt. b.y.: Matbaatu 'İsâ el-Bâbî el-Ḥalebî, 3. Basım, ts.