



**19. YÜZYILDA KUR'ÂN TARİHİ ÇALIŞMALARI:
MUSA CÂRULLAH VE AHMET CEVDET
ÖRNEĞİ**

Zeki KOTAN

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Mehmet DAĞ
2020
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Zeki KOTAN

**19. YÜZYILDA KUR'ÂN TARİHİ ÇALIŞMALARI:
MUSA CÂRULLAH VE AHMET CEVDET ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Mehmet DAĞ**

ERZURUM-2020



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "19. YÜZYILDA KUR'ÂN TARİHİ ÇALIŞMALARI: MUSA CÂRULLAH VE AHMET CEVDET ÖRNEĞİ" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

15.01.2020
Zeki KOTAN

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internette paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Mehmet DAĞ danışmanlığında, Zeki KOTAN tarafından hazırlanan bu çalışma 15/01/2020 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mehmet DAĞ

İmza: 

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Ali YILMAZ

İmza: 

Jüri Üyesi: Dr. Öğrt. Üy. Resul ERTUĞRUL

İmza: 

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdür

İÇİNDEKİLER

ÖZET	IV
ABSTRACT	V
KISALTMALAR DİZİNİ	VI
ÖNSÖZ	VIII
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE GAYESİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	1
II. İNZALİNDEN GÜNÜMÜZE KADAR KUR'ÂN'IN METİNLEŞME SÜRECİ	4
A. Hz. Peygamber (s.a.v.) Döneminde Kur'ân'ın Tespit Yöntemleri.....	4
1. Hıfz	4
2. Kitabet	6
B. Kur'ân'ın Derlenmesi (Hz. Ebûbekir Dönemi)	8
1. Cem' (Derlemeyi Gerektiren Sebepler).....	9
2. Derlemede Takip Edilen Yöntem	10
C. Kur'ân'ın İstinsâhı (Hz. Osman Dönemi)	12
1. İstinsâhı Gerektiren Nedenler	12
2. İstinsâh Eyleminde Esas Alınan İlkeler	14
3. İstinsân Edilen Mushaflar Arasındaki Farklılıklar	15
4. Özel Mushaflar	16
5. İstinsâh Edilen Mushafların Akibeti ve Günümüzdeki Durumu	17
Ç. Kur'ân'ın Tertibi.....	18
1. Âyetlerin Tertibi	18
2. Sûrelerin Tertibi.....	19
D. Kur'ân'ın Noktalanması ve Harekelenmesi	19
E. Kur'ân'ın İlahî Kaynaklı Oluşuna İtirazlar.....	21
1. İç İtirazlar	21
2. Dış İtirazlar	23
F. Mushaflarda Yazı, Sistematik ve Estetiğin Tarihi Gelişimi.....	24

BİRİNCİ BÖLÜM

MUSA CÂRULLAH: HAYATI VE *TÂRİHU'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

1.1. MUSA CÂRULLAH'IN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ.....	26
1.1.1. Hayatı	26
1.1.2. İlmî Kişiliği	31
1.1.3. Eserleri	34
1.2. MUSA CÂRULLAH'IN “<i>TARİHU'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF</i>” ADLI ESERİNİN TAHLİLİ	39
1.2.1. Eserin Tanıtımı	39
1.2.2. Eserin Nüshaları	40
1.2.3. Eserde İşlenen Konular	40
1.2.4. Eserin Yazılma Sebepleri	40
1.2.5. Eserin Yöntemi ve Sistematiği	41
1.2.6. Eserin Muhtevası	41
1.2.7. Eserin Oryantalistlere Reddiyesi	60
1.2.8. Eserin Kaynakları	63

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET CEVDET PAŞA: HAYATI VE *HÛLÂSATÜ'L-BEYAN FÎ TE'LÎFİ'L KUR'ÂN* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

2.1. AHMET CEVDET PAŞA'NIN HAYATI İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ ...	66
2.1.1. Hayatı	66
2.1.2. İlmî Kişiliği	74
2.1.3. Eserleri	84
2.2. AHMET CEVDET PAŞA'NIN <i>HÛLÂSATÜ'L-BEYAN FÎ TE'LÎFİ'L KUR'ÂN</i> ADLI ESERİNİN TAHLİLİ	90
2.2.1. Eserin Tanıtımı	90
2.2.2. Eserin Nüshaları	90
2.2.3 Eserde İşlenen Konular	90
2.2.4. Eserin Yazılma Sebepleri	91
2.2.5. Eserin Yöntemi ve Sistematiği	91

2.2.6. Eserin Muhtevası.....	91
2.2.7. Eserin Oryantalistlere Reddiyesi	112
2.2.8. Eserin Kaynakları	117
2.3. HULÂSATÜ'L-BEYÂN FÎ TELÎFİ'L-KUR'ÂN'IN TÂRİHÜ'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF İLE MUKAYESESİ	122
SONUÇ.....	125
KAYNAKÇA	128
ÖZGEÇMİŞ.....	136



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

19. YÜZYILDA KUR'ÂN TARİHİ ÇALIŞMALARI:
MUSA CÂRULLAH VE AHMET CEVDET ÖRNEĞİ

Zeki KOTAN

Tez Danışmanı: Prof.Dr. Mehmet DAĞ

2020, 136 Sayfa

Jüri: Prof.Dr. Mehmet DAĞ

Doç. Dr. Ali YILMAZ

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

Kur'ân-ı Kerîm her dönemde üzerine ilgi duyulan bir ilahi kitap olması yönüyle araştırmalara konu olmuştur. Bu araştırmalar onun daha iyi anlaşılması amacına yönelik olduğu gibi, batılı müsteşriklerin yaptıkları gibi onun tahrife uğradığını ve güvenilirlik noktasında zaafiyet taşıdığını iddia etmeleri şeklinde de olmuştur. Ancak yapılan çalışmalar ve varılan sonuçlara bakıldığında Kur'ân-ı Kerim'in indiği tarihten bugüne kadar hiçbir harfinin değişmeden geldiği görülmektedir. İslam âlemi bu konuda ittifak halinde olduğu gibi müsteşriklerin de herhangi bir itirazı söz konusu olduğu görülmemiştir. Ancak müsteşrikler bu tahrif ve güvenilirlik konularındaki iddialarını daha ileriye taşıyabilmek için Kur'ân'ın tarihsel seyri içinde yazılması, ezberlenmesi, Mushaf haline getirilmesi ve çoğaltılması noktalarında eleştirel çalışmalar yapmışlardır.

İşte biz de bu çalışmamızda Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanından başlayarak sahabe dönemi sonuna kadar devam eden Kur'ân'ın ezberlenmesi, yazılması, cem'i ve istinsâhı konularını ele alan Musa Cârullah Bigiyef'in *Tarîhu'l- Kur'ân ve'l-Mesâhif* ve Ahmet Cevdet Paşa'nın *Hülâsatü'l-Beyân fî Telîfi'l-Kur'ân* isimli risalelerini inceleyerek onların Kur'ân tarihi alanında sahip oldukları konularını belirlemeye çalıştık. Çalışmamızın konusu olan her iki eser, Kur'ân Tarihi ile ilgili genel bilgiler yanında müsteşriklerin iddialarına üstü kapalı da olsa cevapları ihtiva etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Musa Cârullah, Ahmet Cevdet Paşa, Hıfz/kitabet, Kur'ân'ın Cem'i, İstinsâh

ABSTRACT**MASTER THESIS****HISTORICAL STUDIES OF THE QUR'AN IN THE 19th CENTURY:
MUSA CÂRULLAH AND AHMET CEVDET EXAMPLE****Zeki KOTAN****Advisor: Prof. Dr. Mehmet DAĞ****2020, Page: 136****Jury: Prof. Dr. Mehmet DAĞ****Assoc. Ptof. Dr. Ali YILMAZ****Assist. Prof. Dr. Resul ERTUĞRUL**

The Holy Quran has been the subject of research in every period since it is a hymn book that is of interest. These investigations were in the form of a better understanding of it, as well as the claims of the Western undersecretaries that it was destroyed and weakened in terms of reliability. However, when the studies and the conclusions reached are examined, it is seen that no letters of the Qur'an have come unchanged from the date of descent to the present day. The Islamic world is not in alliance with this issue, nor did it appear to have any objections from the Undersecretaries. However, the undersecretaries made critical studies about the writing, memorization, conversion and reproduction of the Qur'an in the historical course of the Qur'an in order to further their claims about these falsifications and reliability issues.

At this point we Hz. Starting from the period of the Prophet (saas) and continuing until the end of the Companions of the Qur'an memorization, writing, writing and dealing with the issues of cem'i and insistence Musa Cârullah Bigiyef'in History-Qur'an and'l-Mesâhif and Ahmet Cevdet Paşa Pasha by examining Hulasatü'l-Beyan fi Telifi'l-Qur'an, we tried to determine their position in the history of the Qur'an. Both works, which are the subject of our study, contain general information about the History of the Qur'an as well as answers to the claims of the Undersecretary.

Keywords: Musa Cârullah, Ahmet Cevdet Paşa, Hıfz/kitabeta, Cem'of Qur'an, İstinsâh

KISALTMALAR DİZİNİ

(a.s.)	: Aleyi's-Selam
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜTAED	: Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
byy.	: Baskı Yeri Yok
c.	: Cilt
(c.c.)	: Celle Celâluh
çev.	: Çeviren
Der.	: Dergisi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicri
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ERUIFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: Hazreti
IRCICA	: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
İTED	: İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
m.	: Miladî
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
No.	: Numarası
Nşr.	: Neşriyat
(r.a.)	: Radiyallahu anh
(r.anha)	: Radiyallahu anha
s.	: sayfa

(s.a.v.)	: Sallallâhu alyehi ve sellem
sy.	: Sayı
tah.	: Tahkîk eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashîh eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TSM	: Topkapı Saray Müzesi
TÜBAR	: Türklük Bilim Araştırmaları
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.	: Yıl
Yay.	: Yayınevi, Yayınları

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın da haber verdiği gibi semavî kitaplardan Tevrat ve İncil tahrif edilmesine rağmen Kur'ân-ı Kerîm asliyyetini ve orjinalitesini kaybetmeden günümüze kadar gelmiştir. Kur'ân'ın bu tevsikiyeti, ilahi korumanın tezahürü olan beşeri önlemlerle gerçekleşmiştir. Bu beşeri önlemler de Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde başlamak üzere günümüze kadar iki yönlü olmuştur. Bunlardan biri belleklerde muhafazası diğeri de kitabettir. Özellikle belleklerde koruma altına alınması sadece onu sonraki nesillere sağlam bir şekilde aktarma güdüsüyle değil, bir ibadet motivasyonu ile vücut bulmuştur. Bununla birlikte ilk dönemden itibaren ilahi kelâmın otantikliğine yönelik birçok iddia ve girişimde bulunulmuş ama onun ilahilik vasfı herhangi bir olumsuzluğa izin vermemiştir. Modern dönemde de yine bilimsel objektivite ve metodoloji kılıfı altında Kur'ân'a yönelik bir çok olumsuz iddia ortaya atılmış ancak bunların hiçbirisi ne tarihi anlamda ne de bilimsel anlamda değer bulmamıştır.

Bu çalışmada da Kur'ân Tarihi ile ilgili araştırmalar bağlamında Musa Cârullah Bigiyef ile Ahmet Cevdet Paşa'nın konuya ilişkin yazmış oldukları *Tarihu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* adlı risalesi ile *Hülâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân* adlı eseri incelemeye tabi tutulacaktır. Osmanlının son, cumhuriyetin ise ilk dönemlerine tekabül eden bu müellifler Kur'ân'ın orijinalliğini ortaya koyan, lafzen veciz fakat mahiyat bakımından zengin ve belîğ iki değerli eser telif etmişlerdir. Bu eserleri önemli kılan dönemseller bir takım tarihi ve ilmi şartlardır. Zira bu dönem, batıda Kur'ân'ın mevsukiyetine dair oryantalistler tarafından çalışmaların yapıldığı en yoğun dönemlerden biridir. Nöldeke ile başlayıp ve 19. yüzyılda yoğunlaşarak günümüzde de aynı yoğunlukta olmasa da devam eden bu iddialara cevap olarak hazırlanmış olabileceğini düşündüğümüz bu iki eseri detaylı bir şekilde irdeleyip ilgililerinin istifadesine sunmaya çalıştık. Her iki eserin de doğrudan bu oryantalist çabalara yönelik cevap niteliği taşıdığı net bilinmese de, dönemseller olarak bu çalışmaların, bu asılsız iddialara yönelik olduğu muhtemeldir. Bu iki kıymetli eser, bu iddiaları gündeme alıp cevap vermek yerine, Kur'ân'ın metinleşme sürecini kısa ve öz bir şekilde ele alarak müsülman toplumun zihni yapısını güçlendirmeyi ya da bilgilendirmeyi tercih etmiştir.

Çalışmamın her aşamasında büyük bir titizlikle bana yön verdiği ve bu çalışmanın bu günkü şeklini almasındaki değerli katkılarından dolayı başta danışman hocam Prof.

Dr. Mehmet DAĞ'a teŖekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca bu alıŖmada bana yol gösteren bölüm hocalarımıza ve özellikle de Prof. Dr. Zeki YILDIRIM, Prof. Dr. Ömer KARA, Do. Dr. Harun ÖZELİK ile Do. Dr. Ali YILMAZ hocalarıma ok teŖekkür ediyorum. alıŖmalarım sırasında bana sabrı ile destek veren eŖime, kızım Maveria Elif KOTAN ile oğlum Muhammet İkbal KOTAN'a da teŖekkür ediyorum.

Erzurum-2020

Zeki KOTAN



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE GAYESİ, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Kur'ân-ı Kerim asırlardır insanlara hidayet kaynağı olmuş ve doğru yolda ilerleyerek iki cihan saadetine kavuşmaları için onların yolunu hep aydınlatmış ve aydınlatmaya devam etmektedir. Bu durum Kur'ân'ın ilâhî kitaplar içerisindeki tahrif edilemeyen tek kitap olmasının bir sonucudur. Dolayısıyla günümüze kadar gerek Müslümanlar ve gerekse gayri müslimler, O'nun orijinal metnini çözmeye ve mesajlarını anlamaya hep gayret göstermişlerdir. Bu durum, o kelamın korunmuşluğu ve cazibesi dolayısıyla ila nihaye sürüp gidecektir.

Kur'ân-ı Kerîm korunmuşluğu yönüyle ilgiyi hep üzerine çekmiştir. Nitekim Kur'ân hem müslümanların ve hem de gayr-i müslimlerin metin olarak verdiği mesajları anlamaya çalıştıkları tek orijinal ilâhî hitaptır ve Yüce Allah (c.c.)'in onu korumasıyla o hep öyle de kalacaktır.

Konumuz “19. Yüzyılda Kur'ân Tarihi Çalışmaları: Musa Cârullah ve Ahmet Cevdet Paşa Örneği” başlığını taşımaktadır. Bu bağlamda Musa Cârullah'ın *Tarihü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*"i ile Ahmet Cevdet Paşa'nın *Hulâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân* adlı eserlerini bu yönleriyle değerlendirmeye çalışacağız. Çalışmamızın konusu bahsi geçen eserlerin muhteva analizi ve Kur'ân tarihine kazandırdıklarını tetkik etmektir. Yine dönem olarak Kur'ân tarihine yönelik bir takım olumsuz düşünce ve iddiaların -eğer var ise- tahkik edilmesi ve değerlendirmeye tabi tutulmasıdır. Bununla birlikte her iki eserin gerek içerik açıdan ve gerekse muhteva ve metodolojik bakımdan mukayese edilip tahlil edilmesi de bu tezin konuları arasında yer almaktadır.

İlimlerin ayrışmasından sonra tarihi süreç içerisinde Kur'ân ile ilgili disiplinler arasında Kur'ân ve kıraat tarihi, özellikle tefsîr ve Kur'ân'la ilgili ilimler önemli bir yer işgal etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ilk vahyin gelmesiyle birlikte, ayetler önce ezberlenmiş, sonra da vahiy kâtipleri tarafından yazıyla tespit edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ebedi dünyaya irtihalinden sonra da Yemâme savaşında 70 kurrânın şehit olması üzerine Hz. Ömer (r.a.) Kur'ân'ın kaybolacağı endişesine kapılarak durumu Hz. Ebûbekir (r.a.)'e

arz etmiştir. Hz. Ebûbekir (r.a.)’de bu endişeyi yerinde bularak Zeyd b. Sâbit başkanlığında oluşturduğu komisyon marifetiyle dağınık Kur’ân parçalarını bir araya toplatmıştır. Cem’ edilen Kur’ân Hz. Ömer (r.a.)’in ölümünden sonra Hz. Hafsa (r.anha)’da bulunuyordu. Daha sonra ise İslâm’ın yayılması ile birlikte çeşitli beldelerde okuma ihtilaflarının baş göstermesi üzerine bir birlik sağlanması hususunda Huzeyfe’nin teklifini diğer sahabenin önde gelenleri ile istişare eden Hz. Osman (r.a.), Hz. Hafsa (r.anha)’daki tek nüshayı istetip, yine Zeyd b. Sâbit’in başkanı olduğu bir komisyon teşkil ederek Kur’ân’ın tek nüsha halinde istinsâhını (çoğaltılmasını) sağlamıştır. O günden bugüne Kur’ân-ı Kerîm, üzerinde hiçbir müdahale ve değişiklik olmadan bizlere ulaşmıştır. Zaten kıyamete kadar da herhangi bir değişikliğe uğramayacağı Allah (c.c.) tarafından da garanti edilmiştir.¹ İşte bu yönüyle Kur’ân, diğer ilahi kitaplardan ayrılmaktadır. Çünkü diğer ilâhî kitapların müntesipleri ellerinde kitaplarının sağlam bir nüshasının bulunmaması nedeniyle kitaplarının tahrifini engelleyememişlerdir.

Haçlı seferleri, batılı hristiyanlar ile müslümanların birbirlerine yaklaşmalarını sağlamıştır. 9 ve 10. asırlarda ki bu yakınlaşma sonucu üstün İslâm medeniyetini tanıyan batı dünyası, ondan etkilenerek bu medeniyeti yakinen tanımak istemiştir.²

“Kur’ân, müslümanlara göre Hz. Peygamber’e indiği ilk andan beri hem hıfz (ezberleme) hem de kitâbet (yazmak) yoluyla hiç bir değişikliğe uğramadan günümüze kadar gelmişken; bazı Batılı bilim adamları bugün müslümanların ve İslam âleminin elinde bulunan Kur’ân’ın Hz. Osman (r.a.) zamanında yapılan istinsâh çalışmaları sonucunda ortaya çıkan mushaf olduğunu, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemine kadar uzanmadığını iddia etmişlerdir.”³

Kur’ân’ın korunmuşluğunu hazmedemeyen batılı müsteşrikler, Kur’ân-ı Kerîm’le ilgili çalışmalar da yapmaya başlamışlardır. 19. asırda Batı dünyasında başlayan modern anlamdaki Kur’ân tarihi çalışmaları, erken dönem oryantalizmine göre daha nitelikli olmuştur. Nöldeke, 1860 yılında Kur’ân tarihi üzerine içeriği geniş bir çalışma yapmış⁴,

¹ Bkz: Kıyâmet, 75/17

² Kemal Gözütok, *Oryantalistlerin Kur’ân Tarihine Bakışları*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012, 6.

³ Yaşar Atli, *Kur’ân’ın Yazılması ve Cem’i*, (Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2013, 2.

⁴ Theodor Nöldeke 1836 Harburg-Hanover doğumlu olup, döneminin en büyük doğu uzmanlarından biri olarak kabul edilen Alman asıllı bir Oryantalisttir. *Geschichte Des Qorans* hariç birçok çalışması ün kazanmıştır. 1930 yılında Karlsruhe şehrinde vefat etmiştir, Gözütok, 9.

son yüzyılda *Geschichte Des Qorans* isimli kitabıyla birçok çalışmaya referans olmuştur.⁵ Theodor Nöldeke'nin yazdığı kitabı (*Geschichte des Qorans* - 1860) ile kendini daha çok hissettiren oryantalistlerin Kur'ân tarihi ile ilgili çalışmaları, Ignaz Goldziher'in çalışmalarıyla büyük bir ivme kazanmıştır. Bu tezleri savunma yönünde Paul Casanova Alphonse Mingana, Friedrich Schwally ve John Burton yaptıkları çalışmalarıyla kendilerince müslümanların mevcut dini gelenek yapısı dâhilinde edinmiş olduğu Kur'ân tarihi anlayışını bozacak, onların kafalarını karıştıracak sonuçlara ulaşmışlardır. Ayrıca batılı müsteşriklerden, Montgomery Watt ve Rudi Paret gibi bilim adamları da bu sahada eser yazmışlardır.⁶

İşte bunun üzerine 19. yüzyılda yaşamış İslam âlimleri buna sessiz kalmamış ve istenilen seviyede olmasa da onlara cevap olabilecek nitelikte eserler yazmışlardır. Çalışmamızda Musa Cârullah Bigiyef'in *Tarîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*'i ile Ahmet Cevdet Paşa'nın *Hülâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân* adlı eserlerini bu çerçevede incelemeye çalışacağız. İnceleyeceğimiz eserler, direkt müsteşriklere cevap verme kastıyla yazılmamış olsa da, aslında onların iddialarına üstü kapalı cevaplar niteliğindedir. Dolayısıyla bu eserlerin Kur'ân tarihi literatüründeki yerleri ve alana ne tür bir katkı sağladıkları büyük bir önem arz etmektedir.

Çalışmamızın amacı ise *Tarîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* ile *Hülâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân* adlı eserleri Kur'ân Tarihi ve müsteşriklere verilen cevaplar açısından ve Kur'ân tarihi literatüründeki yerleri, Kur'ân tarihi alanına sağladıkları katkılar sadedinde bir sistematik dâhilinde tespit ve tahlil ederek değerlendirmeye çalışmaktır.

Çalışmamız takip ettiği metodoloji bakımından giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmının ilk bölümünde çalışmanın teknik boyutuyla alakalı bilgi yer alırken ikinci bölümünde söz konusu müelliflerin haytaları, ilmi ve kültürel çevreleri, eserleri gibi konular yer almaktadır. Birinci bölümde temel konumuz Kur'ân tarihi olması hasebiyle Kur'ân'ın inzalından başlamak üzere günümüze kadari metinleşme safahatı ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise çalışmamızın ana konusunu oluşturan her iki müellifin kaleme aldığı eserlerin incelenmesi bulunmaktadır. Özellikle bu bölümde her iki eserin tanıtımı, muhtevası ve bunların değerlendirilmesi geniş bir şekilde yer bulmaktadır.

⁵ Gözütok, 9.

⁶ Atli, 2.

Konu ele alınırken alanla ilgili hemen hemen tüm kaynaklara ulaşılmaya çalışıldı. Bu bağlamda ilk önce konuya ilişkin ne gibi araştırmalar yapıldığını tespit etmeye çalıştık. Örneğin; Dr. Mehmet Görmez'in İslamiyat Dergisi'nin 1998 tarihindeki 2 nolu sayısında yayımlanan “*Musa Cârullah Bigiyef'ten Tarihçi-Yazar Cemal Kutay'a Cevap*” başlıklı makalesi, Yine Mehmet Görmez'in *Musa Cârullah Bigi Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, 1989 tarihli Yüksek Lisans Tezi, Osman Keskiöglü'nün Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisinin 1966 tarihli 16. cildinde yayımlanan *Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) Hayatı ve Eserleri* konulu makalesi ulaştığımız kaynaklardan sadece birkaçıdır. Ulaşabildiğimiz kaynakların tamamına yakınına incelemeye çalıştık. Kaynaklarımızın çoğunluğu Arapça ve Türkçe olmakla birlikte müsteşriklerin konuya ilişkin kendi dillerinde yazdıkları eserler de vardır. Yapmış olduğumuz araştırmalar sonucunda incelediğimiz eserlerin kaynaklarına da ulaştık. Onların da bir kısmını okuyarak konumuzla ilgili istifade etmeye çalıştık. Bütün bu kaynaklardan çıkarımlarımıza göre de tezimizi temellendirerek yazmaya çalıştık.

II. İNZALİNDEN GÜNÜMÜZE KADAR KUR'ÂN'IN METİNLEŞME SÜRECİ

A. Hz. Peygamber (s.a.v.) Döneminde Kur'ân'ın Tespit Yöntemleri

Bu başlık altında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisine vahyedilen Kur'ân lafızlarını tespit etme yöntemlerinden hıfz/ezberleme ve kitabet/yazım yöntemlerini anlatmaya çalışacağız.

1. Hıfz

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in son Allah (cc)'ın elçisi olarak geldiği toplumun, özellikle de peygamberin “Ümmî”⁷ nitelemesine tabi tutulacak bir toplum olduğu söylenebilir.⁸ Bu dönemin Arabı için toplumun dini, kültürel, sanatsal ve estetik her türlü birikimini kaydetmede zihin; onu aktarmak için de söz çok önemli bir işleve sahipti. Yazı

⁷ el-Cumu'a 62/2; el-A'râf 7/158; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, II, 122.

⁸ Muhammed Abdülazim Zürkanî, *Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1988, I, 240-246; Mustafa Üniver, “*Kur'ân'da 'Söz' Merkezli Bir Vasatın Rolü*”, *İslâmiyat*, VI, 1, Ankara 2003, 150; Düccane Cündioğlu, *Kur'ân-ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul 1995, 117.

ise Araplarca bilinmekte⁹ ve okuma-yazma eğitimi olanlar toplumda saygınlık görmekteydi.¹⁰ Arapların o dönemde yazıyı tanıdıklarını, yazı ve alet ile ilgili kavramların bir kısmını bildikleri yönünde Kur'ân'da da atıflara rastlanmaktadır.¹¹ Bu nedenle vahyin gerek ümmi olan bir Peygambere indirilmesi ve gerek vahyin sözlü kültür yapısının etkin olduğu bir zümreyi muhatap alması, inzal olunan Kur'ân'ın özellikle hafızalarda korunmasını zaruri hale getirmektiydi.¹² Ayrıca Araplar, kuvvetli bir hafızaya sahip olduklarından, indirilen Kur'ân'ın bütün bölümlerini çok rahat hafızalarına alabiliyorlardı.¹³ Durum böyle olunca Kur'ân, yazılmaktan ziyade hem Hz. Peygamber (s.a.v.) hem de tebliğe muhatap olan sahabeler tarafından ezberleniyordu.¹⁴

Hz. Muhammed (s.a.v.) Peygamberlikle görevlendirildikten sonra, tedricen kendisine indirilen vahiyleri zihninde hazır buluyordu. Başka bir ifade ile onu ezberine alıyordu.¹⁵ Ancak vahyin kendisine ilk geliş zamanlarında Peygamber Efendimiz indirilen ayetleri ezberleme konusunda oldukça acele ediyor, bir kelime ya da harfî kaçırma endişesiyle Cebrail (a.s.) vahyi henüz bitirmeden tekrarlamaya başlıyor ve bu yüzden de O, vahiyin indiği zamanlarda çok sıkıntı yaşıyordu.¹⁶ İnen vahiyler arttıkça, Hz. Peygamber (s.a.v.) ile Cebrail (a.s.) karşılıklı olarak Kur'ân'ı arz ve sema yöntemiyle, o ana kadar gelen tüm vahiyler her yıl mukabele ediliyor, bu Sûretle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hafızası da kuvvetlendiriliyordu.¹⁷

⁹ Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İFAV Yay., İstanbul 1993, II, 764; William Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş* (çev. Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, 46.

¹⁰ İbn Sa'd, Muhammed Ebû Abdullah el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, Beyrut ts., III, 542; Birekul, Mehmet-Yılmaz, Fatih Mehmet, *Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, Yediveren Yay., Konya 2001, 77.

¹¹ Kur'ân'da yazı ile ilgili kullanılan ifadeler ve içerikleri için bkz., Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 764; Murat Sülün, "Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Kur'ân Vahiylerinin Kitaplaşması", *MÜİFD.*, sy. 13-15, İstanbul 1997, 56-65.

¹² Zürkanî, *Menâhil*, I, 240; Watt, *Kur'ân'a Giriş*, 45.

¹³ İsmail Hakkı İzmirli, *Tarihu'l-Kur'ân*, İstanbul 1956, 10.

¹⁴ Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2016, 112.

¹⁵ Kıyamet 45/16-18; Mehmet Dağ, *Tenzilden Tezyine, Mushaf-ı Şerif*, Fecr Yay., Ankara 2013, 78.

¹⁶ Demirci, 113.

¹⁷ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhari*, İstanbul Çağrı Yay., 1992, "Fedâil", 7; Müslim b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, İstanbul: Çağrı Yay., 1992 "Fedâilü's-Sahâbe", 98-99; İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, İstanbul Çağrı Yay., 1992, "Cenâiz", 64; "Sıyâm", 58; Ahmed, *Müsned*, I, 231, 276, 325, 326, 363, 405. Dağ, *Tenzilden*, 78.

Hz. Peygamber (s.a.v.) kendine özgü okuma tarzı ile ezberindeki ayetleri¹⁸ erkek ve kadın sahabelere farklı zamanlarda okuyor;¹⁹ diğer taraftan da sema ve arz yöntemiyle de onların yaptıkları ezberleri dinliyor ve Kur'ân-ı bu şekilde ezberlemelerini sağlıyordu.²⁰ Bunun çok çabuk şekilde olmasında sahabilerin hafızalarının güçlü olması, Kur'ân'ın bir anda değil de belirli aralıklarla peyderpey inmesi,²¹ belli bir miktarda olsa Kur'ân'ın namazlarda okunması²² ve peygamberin motivasyonu²³ ciddi bir rol oynamaktaydı. Ashabın bazısı inen ayetlerin tamamını ezberlerken, bazısı da belli bölümlerini ezberliyordu. Tamamını ezberleyenlerin öğreticilik konusunda ön plana çıkmaları Kur'ân öğretiminde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ciddi anlamda yardımcı oluyordu. Bu sahabeler Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında gerek Mekke ve Medine'de, gerekse görev aldıkları diğer yerlerde yürütülen eğitim-öğretim işinin hep başında olmuşlardır. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sahâbeye, sahâbeden tabîîne, tabîinden de sonrakilere şeklinde yapılan ezberin gelenek halini alması, Kur'ân'ın hafızalara kaydedilerek korunması, en önemli metod olmuş ve bu şekilde Kur'ân'ın sadrlarda ve zihinlerde muhafaza edilmiş olması, O'nu ezberleyen hafız sahâbeler sebebiyledir. Bu sebepten dolayıdır ki; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ümmeti için “Onların İncilleri, göğüslerindedir”²⁴ sözü meşhur olmuştur.²⁵

2. Kitabet

Bir milletin kültürünü gelecek nesillere ulaştırmada hiç şüphesiz yazı en mühim unsurdur. Yazının bu önemi muhakkak ki Kur'ân'ın tespitinde de söz konusudur. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Kur'ân metni yazılmadan daha önce gerek Peygamber Efeindimiz gerekse sahabe tarafından ezberleniyordu. Ama bu durum Kur'ân'ın sonraki nesillere eksiksiz olarak tespit edildikten sonra aktarılması için elbette ki yeterli olamazdı. Bundan dolayıdır ki Hz. Peygamber (s.a.v.) ilahi kelâmın yazılmasını çok önemsemiş ve

¹⁸ Bu okuyuş tarzları için bkz. Necati Tetik, *Ta'lim*, İşaret Yay., İstanbul 1990, 21-29.

¹⁹ İbn İshak, Muhammed b İshak b. Yesâr, *Sîretü İbn İshak* (tah. Muhammed Hamidullah), Rabat 1976, 128; Tetik, 31.

²⁰ Tetik, 31-32.

²¹ Demirci, 111.

²² Tetik, 33; İsmail Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü ve Kırâatı*, Nedve Yay., İstanbul 1981, 145.

²³ Hz. Peygamber, Kur'ân'ın öğrenilmesi ve öğretilmesine verdiği önem için bkz. Buhârî, “*Fedâil*”, 20, 21; “*Cenaiz*”, 39; Ebû Dâvûd, Süleyma b. el-As, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul 1992, “*Vitr*”, 14, 15, 19; Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.

²⁴ Zürkani, *Menahil*, I, 242.

²⁵ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul 2011, 25-31.

ve inen her vahiy, vahiy kâtiplerine yazdırmıştı. Çünkü yazı, unutma ve yanılmayla birlikte eksiksiz bir aktarımı sağlamanın en önemi aracıdır. İnsanların çok sağlam bir hafızaları olsa da zamanla ezberlerini unutması ve karıştırması imkân dâhilindedir. Ama yazı için böyle bir şeyi söylemek mümkün değildir. Tabii burada vahyin tespitinde çok ciddi bir önemi haiz olan Arap yazısının, Kur'ân'ın inzali başladığında acaba hangi durumda olduğunu da belirtmek gerekir.²⁶

İslam'dan önce çok yaygın olmayan Arap yazısının²⁷ durumu oldukça basit bir seviyedeydi. İslam'ın ortaya çıktığı dönemde ise Hicaz Bölgesinde Kûfî yazıya benzer dik, köşeli ve Sâmi adı verilen Nebâtî (yuvarlak) bir yazı tarzı yaygındı.²⁸ Bu yazı stillerinden Kûfî yazı Kur'ân'ın ve dini metinlerin yazımında, yuvarlak olan Nebâtî yazı ise normal yazışmalarda kullanılıyordu.²⁹

İslam'ın gelişiyle Arap yazısı gelişim sürecine girmiştir. Çünkü İslam dini, yazının kullanımını zaruri kılan ve onun alanını genişleten bir öğretiye sahiptir. Bilgilerin tespitinde en güvenilir yolu, yazıyı öğrenmek oluşturmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'de bilginin yazıyla tespit ve muhafazasını emreliyordu.³⁰

Sonuç olarak; Kur'ân'ın nüzulü sırasında oldukça kifayetsiz bir durumda olan yazı, süreç içerisinde devamlı ilerleme kaydetmiştir. Bunu da vahiy lafızlarının yazı ile tespitine borçludur.³¹

Hz. Muhammed (s.a.v.) Kur'ân ezberlemenin yanı sıra, insanların hafızalarındaki zayıflık nedeniyle unutma, yanılma ve ayrıca ölüm gibi sebeplerin varlığını da dikkate alarak gelen vahiyleri vahiy kâtipleri görevlendirerek yazı malzemelerine de kaydettirmiştir. Her bir vahiy geldiğinde Hz. Peygamber (s.a.v.) vahiy kâtiplerinden³²

²⁶ Demirci, 121-122.

²⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 412 vd.; Caetani L., *İslâm Tarihi*, IX, 138; Demirci, 125.

²⁸ Yazır, M. Bedrettin, *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslâm Medeniyetinde Kalem Güzeli*, Ankara 1972, I, 60.

²⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, TDV, Ankara 2016, 20; Demirci, 125; Dağ, *Tenzilden*, 80.

³⁰ Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “İlmi yazı ile kayıt altına alın.” Kudai, Muhammed b. Seleme, *Müsnedü Şihâb* (tah. Hamdi Abdulmecid es-Selefi), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1986, I, 370; Ramhürümüzi, Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü'l-Fasıl Beyne'r-Ravi ve'l-Va'i* (tah. Muhammed Accac el Hatib), Beyrut: Darü'l-Fikr, 1404, 365; Bağdâdî, Hatib, *Takyîdü'l-İlm, Dâru İhyâi's-Sünne*, byy. ts., 69; Ayrıca bkz. M. Nihad Çetin, “Arap-Yazı”, *DİA*, III, 276-278; Dağ, *Tenzilden*, 80.

³¹ Çetin, III, 277; Demirci, 125; Dağ, *Tenzilden*, 80.

³² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1988, IX, 22; Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, Çev. Ömer Türker, Fatih Serenli, İz Yay., İstanbul 2006; “Yazı”, I, 381-462; Demirci, 126-127.

birini çağırır, ayeti yazdırır ve sonra onu okumasını ister, yanlış varsa düzeltirdi.³³ Bu uygulama Kur'ân vahyi bitinceye kadar devam etmiştir. Nitekim bu konuda Hz. Ömer (r.a.)'in İslama girmesi hadisesinde kız kardeşinin kendisine bir sayfa üzerinde yazılı olan Taha Sûresini okuması, İslamın Mekke dönemi ilk yıllarında vahyin yazı ile tespitinde sahifelere başvurulduğunu göstermektedir.³⁴

Medine'de Mekke'ye oranla eğitim-öğretim daha planlı bir yapıya kavuşmuş ve bu dönemde eğitimin altyapısı hazırlanmıştır. Bu yapılanmanın asıl unsurunu kuşkusuz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bilgiyi yazı ile tespiti ve korunmasını isteyen emirleri sağlamıştır.³⁵

Kur'ân'ın yazımında kullanılan çeşitli yazı malzemeleri,³⁶ tabii ki İslâm öncesi dönemde kullanılan malzemelerden farklı değildir. Kâğıt o dönemde henüz mevcut değildi. Bu sebeptendir ki; vahiy kâtipleri, özel Mushaf yazan sahabeler de kendi imkânlarıyla buldukları parşömen parçaları, tabaklanmış deri, işlenmemiş deri, ince taşlar, hurma ağacı yaprakları, dalları, kütükleri, develerin kürek kemikleri, kumaş, bez parçaları, tahtadan yapılmış tabletler ve kırık seramik parçaları vb. malzemelere gelen vahiyleri yazıyorlardı.³⁷

Sonuçta Kur'ân metni, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in irtihaline kadar hem hafızların zihinleri ve sadırlarında ve hem de yazılı sayfalarda toplanarak bir araya getirilmiştir.

B. Kur'ân'ın Derlenmesi (Hz. Ebûbekir Dönemi)

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde vahiy devam ettiği için gelen vahiyler, bir Mushaf haline getirilememiştir. Peygamberin vefatından sonra vahiyleri bir araya getirmenin belirli sebepleri vardı. Bir araya getirme işini, Hz. Ömer (r.a.) teklif etmiş ve Hz. Ebûbekir (r.a.) de kabul ederek Zeyd b. Sâbit'in görevlendirilmesi gerçekleşmiştir. İşte bu bölümde Kur'ân'ı derlemeyi gerektiren sebepleri, bu işi kimin üstlendiğini ve

³³ Buhârî, "*Tefsir*", Sure, 4; Hamidullah, 42; İsmet Ersöz, *Kur'ân Tarihi*, 78.

³⁴ İbn İshâk, Muhammed b İshâk b. Yesâr, *Siretu İbn İshak*, tah. Muhammed Hamidullah, Rabat 1976 s. 160-163; İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye* tah. Mustafa Sekka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1971, I, 368-375; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire 1351-58/1932, III, 79-80; Hamidullah, 41; Ersöz, *Kur'ân Tarihi*, 68; Dağ, *Tenzilden*, 81.

³⁵ Dağ, *Tenzilden*, 81.

³⁶ İslâm Öncesi Arapa yazı malzemeleri hakkında bkz. Maraçten, Mohammed, "Writing Materials in Pre-İslâmic Arabia", *Journal of Semitic Studies*, XLIII, 2, Oxford 1998, 287 vd.

³⁷ Dağ, *Tenzilden*, 81-82.

derleme işinin nasıl gerçekleştiği gibi yukarıda kısaca değinilen hususlarda daha açıklayıcı bilgi vermeye çalışacağız.

1. Cem‘ (Derlemeyi Gerektiren Sebepler)

Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Kur’ân’ın toplanması, belleklere alınması (hıfz) ve kâğıda dökülmesi (kitâbet) şeklinde gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in dar-ı bekaya irtihal ettiğinde Kur’ân’ın yazılı olduğu malzemeler, vahiy henüz tamamlanmadığı için tilaveten olmasa da,³⁸ kitabeten iki kapak arasına alınmış ancak cem edilmemişti³⁹ ve bugünkü şekliyle bir Kur’ân nüshası bulunmuyordu.⁴⁰ Ancak vahiylerin tamamı şüphesiz Hz. Peygamber (s.a.v.)’in vahiy kâtiplerine yazdırdığı, ayrıca sahabelerin de kendilerine ait yazdıkları yazı dökümanlarında ve hafız sahâbîlerin zihinleri ve göğüslerinde korunmuş idi.⁴¹

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde Kur’ân’ın toplanmamasının ana nedeni vahyin devam etmesi ve birtakım başka gerekçelerdir.⁴² Ancak Hz. Ebûbekir (r.a.) dönemindeki bu olaylar, birtakım vahiy parçalarının bir araya getirilerek, resmi bir Kur’ân metninin meydana getirilmesini zorunlu hale getirmiştir.⁴³

Hz. Ebûbekir (r.a.) devrinde inmiş olan Kur’ân ayetleri sahabelerin hem ezebrinde hem de yazılı olarak ellerinde olmasına rağmen, sûreleri tertip edilmemiş, başlangıç ve bitişi anlaşılır tarzda düzenlenmiş bir Kur’ân nüshası yoktu.⁴⁴ Bunun yanı sıra sahâbîlerin ellerinde birtakım şahsî nüshalar vardı ki, bunlarda da yazımdan kaynaklanan hatalar olabiliyordu.⁴⁵

³⁸ Bkz. Osman Kesikoğlu, *Nüzulünden Günümüze Kadar Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri*, TDV. Yay., Ankara 1987, 90-91; Demirci, 142; Dağ, *Geleneksel*, 85.

³⁹ Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim*, İzmir: Nil Yay., 1993, 123; Demirci, 142; Dağ, *Geleneksel*, 85; Dağ, *Tenzilden*, 88.

⁴⁰ Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed, *el-İbâne ‘an Me‘âni’l-Kirâat*, 57; Sülün, 95; Dağ, *Geleneksel*, 85; Dağ, *Tenzilden*, 88.

⁴¹ Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 2007, I, 239; Dağ, *Geleneksel*, 85; Dağ, *Tenzilden*, 88.

⁴² Bu gerekçeler için bkz. Zürkânî, I, 248-249; Kılıç, 124-125; Abdurrahman Çetin, “Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi”, *İstanbul Dergisi Yay.*, 1982, 92-93; Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 88.

⁴³ Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 88.

⁴⁴ Zürkânî, I, 248; Sülün, “Kur’ân’da Kitap Kavramı ve Kur’ân Vahiylerinin Kitaplaşması”, *MÜİFD.*, İstanbul 1997, 95; Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 89.

⁴⁵ Demirci, 143; Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 89.

Bütün bunlarla birlikte az da olsa tilaveti nesh edilen âyetleri bilmeyenlerin⁴⁶ varlığı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ahirete irtihalinden sonra başlayan siyasî hareketler, bunların başında taşradaki irtidat/dinden dönme hareketleri ve bu nedenle Hz. Ebûbekir (r.a.)'in değişik bölgelerde tezahür eden bu hareketleri etkisiz hale getirmek için asker göndermesi,⁴⁷ savaşa katılan (özellikle Yemâme savaşı) birçok sahâbenin bu savaşlarda şehit olmaları⁴⁸ Kur'ân'ın kaybolacağı endişesini⁴⁹ meydana getirmiş ve bunun sonucu olarak ta, Kur'ân vahiylerinin cem edilmesine karar verilmiştir. Hz. Ömer (r.a.)'i, Yemâme savaşında birçok hafız sahabenin şehit olması Hz. Ömer (r.a.)'i Kur'ân'ın, kaybolacağı endişesine sevk etmiş⁵⁰ ve bunun üzerine konuyu Hz. Ebûbekir (r.a.)'e açarak endişelerini dile getirmiştir. Hz. Ebûbekir (r.a.) önceleri Resûlullah'ın yapmadığı bir işi yapmaya gönüllü olmamışsa da sonunda ikna olmuş ve bu konuda Zeyd b. Sâbit'e görev vermiştir.⁵¹

2. Derlemede Takip Edilen Yöntem

Zeyd b. Sâbit Kur'ân-ı cemi sırasında çok dikkatli ve titiz davranarak ne belleklerdekinden, ne de yazılı olan eldeki verilerden tam emin olmuş, daha sağlam olması için her ikisine birlikte itibar etmiştir. Bununla da yetinmeyerek kendisine getirilen ayetlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda okunup yazılarak elde edildiğine dair iki adaletli şahit olmasını da şart koşmuştur. Çünkü halife Hz. Ebûbekir (r.a.)'in, “Hz. Ömer (r.a.)'le mescidin kapısına oturun size kim iki şahit ile Allah'ın (cc) kitabından bir şeyler getirirse onu yazın”⁵² talimatı üzerine işe koyulmuştur. Ayrıca Zeyd b. Sâbit bu işi yerine

⁴⁶ Demirci, 143; Sülün, 95; Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 89.

⁴⁷ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbnü'l-İmâd, Abdülhayy b. Ahmed, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, Beyrut; Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., I, 23; Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407, II, 236; Yakûbî, Ahmed b. Ebu Yakûb b. Cafer el-Abbâsî, *Târîhu'l-Yakûbî*, Beyrut: Daru sadr, ts., II, 135; Vaglieri, Laura Veccia, *Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri, İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, (çev. İlhan Kutluer), İstanbul Kitabevi, 1997, I, 71; Dağ, *Geleneksel*, 86; Dağ, *Tenzilden*, 89.

⁴⁸ Bu savaşta şehit düşen sahabeler için bkz. Leysi, Ebu Amr Halife b. Hayyat, *Târîhu Halife b. Hayyât*, (tah: Ekrem Ziya el-Umerî), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1397, I, III; Sehâvî, Şemsüddîn, *et-Tuhfetü'l-Latîfe fî Târîhi'l-Medîneti's-Şerîfe*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, I, 379; Çetin, 94; Taberî, II, 236; Dağ, *Geleneksel*, 87; Dağ, *Tenzilden*, 90.

⁴⁹ Sülün, 95; Dağ, *Geleneksel*, 87; Dağ, *Tenzilden*, 90.

⁵⁰ Dağ, *Geleneksel*, 87; Dağ, *Tenzilden*, 90.

⁵¹ Bu görevin Zeyd b. Sabit'e verilmesinin gerekçeleri için bk. Şahin, *Tarih*, 107; İsmail Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü ve Kirâatı*, Nedve Yay., İstanbul 1981, 169-170; Çetin, 96-97; Kılıç, 132-135; Demirci, 146-147; Sülün, 96-97; Dağ, *Geleneksel*, 88; Dağ, *Tenzilden*, 90.

⁵² Sicistânî, Ebû Hâtim, *Mesâhif*, 6; Zürkânî, *Menâhil*, I, 252; Dağ, *Geleneksel*, 89; Dağ, *Tenzilden*, 91.

getirirken tamamen bağımsız davranmamış, Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve sahabenin ileri gelenlerinden de yardımlar almıştır.⁵³ Hz. Zeyd hafızalarda olanı yazılanlarla, yazılanları da hafızada olanlarla karşılaştırmış, kesin olduklarına karar verdiği âyetleri ayrıca iki şahidin şهادetiyle teyit etmiştir.⁵⁴

Burada bir ayrıntı üzerinde de durmak gerekiyor ki; o da kaynaklarda belirtildiği üzere Zeyd, Kur'ân'ı derleme işini tamamlayınca tashihe ihtiyaç bulunup bulunmadığını kontrol etmek için Kur'ân'ı baştan sona kadar okumuş ve kontrol esnasında iki ayetin Mushaf'a yazılmadığını tespit etmiştir. el-Buhârî'nin nakli göstermektedir ki Zeyd b. Sâbit Tevbe sûresinin son iki ayetini Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulmuş ve onun şهادetiyle bunları Kur'ân'a yazmıştır. Bu durum yukarıda belirttiğimiz iki şahit getirme zorunluluğunu sağlayamamakta olup, ancak Hz. Ömer (r.a.)'in ona : “Bunların Kur'ân'dan olduğuna dair şahit var mı? sorusu üzerine Huzeyme “Hayır dedi, şahit olup olmadığını bilmiyorum. Vallahi ben şهادet ederim ki bu ayeti Resûlullah (s.a.v.)'tan işittim ve ezberleyip kalbime yerleştirdim.” der. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.)'de “Ben de şهادet ederim ki bu ayeti Resûlullah'tan ben de duydum dedi.”⁵⁵ Ancak konuyla ilgili nakledilen bir başka rivayette ise Zeyd'in, Ahzâb sûresi'nin 23. ayetini yine yalnız Huzeyme b. Sâbit'in yanında bulduğunu ve mushafa kaydettiğini belirtmektedir. ez-Zührî'nin Zeyd b. Sâbit'ten konu ile ilgili naklettiği bilgi şu şekildedir: “Mushafi yazdığımında Resûlullah (s.a.v.)'tan işitmiş olduğum bir ayeti bulamadım. Ancak daha sonra onu Huzeyme b. Sâbit'in yanında buldum.”⁵⁶ Zeyd b. Sâbit'in iki şahit getirme şartını yerine getirmemesi yani Huzeyme'den iki şahit talep etmemesinin nedeni, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ona, “zü'ş-Şهادeteyn”⁵⁷ (şahitliği iki kişinin şهادetliğine denktir) demesinden dolayıdır.⁵⁸

⁵³ Kılıç, 136. Dağ, *Geleneksel*, 88; Dağ, *Tenzilden*, 90.

⁵⁴ Dağ, *Geleneksel*, 89; Dağ, *Tenzilden*, 91.

⁵⁵ Buhari, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 3; İbn Ebi Dâvûd, *Kitabu'l-Mesâhif*, (nşr. Arthur Jeffery), Leiden 1937, 30; Demirci, 162; Dağ, *Tenzilden*, 91.

⁵⁶ İbn Kesir, *Zeyl*, Kahire, 1413/1993, 10-11; Demirci, 166; Dağ, *Tenzilden*, 91.

⁵⁷ Hz. Ebû Bekir tarafından Kur'an'ın cem'i ile görevlendirilen Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresinin son iki âyetiyle Ahzâb sûresinin 23. âyetini yazılı olarak sadece Huzeyme'nin getirdiğini ve ikinci bir şahide gerek görmeden bu âyetleri mushafa aldığını belirtmiştir. Zeyd b. Sâbit'in böyle hareket etmesinin dayanağı, Hz. Peygamber'in borcunu ödeyip ödemediği hususunda bir alacaklısıyla aralarında çıkan anlaşmazlıkta bu borcun ödendiğini görmediği halde Huzeyme'nin, “Biz seni vahiy gibi daha önemli bir konuda tasdik ediyoruz” diyerek şahitlik etmesidir. Bunun üzerine Resûl-i Ekrem ona “şهادeti iki şahit yerine geçen kimse” anlamında “zü'şşehâdeteyn” lakabını vermiştir. Bkz. Asri Çubukcu, “Huzeyme b. Sâbit”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 436.

⁵⁸ Demirci, 162-163.

C. Kur'ân'ın İstinsâhı (Hz. Osman Dönemi)

Bu bölümde Kur'ân'ın çoğaltılmasını gerektiren nedenler ile çoğaltılması esnasında esas alınan ilkeler ve bu konuda yapılan faaliyetleri hakkında bilgi sunmaya çalışacağız.

1. İstinsâhı Gerektiren Nedenler

Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde cem edilip ve derlenen mushaf halifelikte koruma altına alınmıştı.⁵⁹ Hz. Ömer (r.a.)'in hilafeti boyunca da Kur'ân-ı Kerîm'e yönelik bir çalışma yapılmamıştır.⁶⁰ Ancak Hz. Osman (r.a.)'in hilafetinin başlangıç yıllarında imam mushafının, ihtiyacın kendisini çok ciddi hissettirmesi nedeniyle çoğaltılması acil bir durum haline geldi.⁶¹ Çünkü Hz. Ömer (r.a.) devrinden başlayarak büyüüp ve genişleyen İslam beldeleri ve bununla doğru orantılı bir şekilde artan lehçe ve dildeki farklılıklar, Hz. Osman (r.a.)'in hilafet yıllarında Kur'ân öğretilmesinde birtakım sorunları da beraberinde getirmiştir.⁶²

Kaynaklarda belirtildiğine göre, Azerbaycan ve Ermenistan⁶³ bölgelerinde savaştan Iraklı ve Suriyeli askerlerce Kur'ân'ı farklı okuma biçimlerinin sebep olduğu tartışmalar tezahür etmişti. Ortaya çıkan durum zamanla öyle ciddi bir hal aldı ki, guruplar kendi okuyuş tarzlarının daha doğru olduğu hususunda ısrar ediyor, hatta diğerlerini tekfir etmeye kadar işi ileri götürüyorlardı. Bu duruma şahit olan Huzeyfe durumu Hz. Osman (r.a.)'a ilettili ve sorunu ortadan kaldırmak üzere tedbirler almasını istedi. Yine kaynaklarda belirtildiğine göre de, Hz. Osman (r.a.)'in hilafeti sırasında iki ayrı hoca talebelerine farklı farklı hocaların kıraatlerini öğretiyordu. Talebeler konuyu hocalarına taşıdıkları gibi birbirlerinin kıraatini doğru bulmuyorlardı. Bu bilgi kendisine ulaşan Hz. Osman (r.a.) hutbeye çıkarak “Sizler benim yanımda ihtilaf ediyorsunuz. Uzak bölgede yaşayanlar daha fazla ihtilaf ederler. Ey Muhammed ashabı! Bir araya gelip, bir imam

⁵⁹ Dağ, Mehmet, *Geleneksel*, 104; Dağ, *Tenzilden*, 93.

⁶⁰ Demirci, 166.

⁶¹ Demirci, 166

⁶² M. Atilla Akdemir, *Kıraat-Resmü'l-Mushâf ilişkisi, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, 123; Dağ, *Geleneksel*, 104-105; Dağ, *Tenzilden*, 94.

⁶³ Merhum Muhammet İkbâl Ermenistan Bölgesinin bugünkü Erzurum (Erzenu'r-Rum) olduğunu belirtmektedir. (bk. Hamidullah, 46); Dağ, *Geleneksel*, 105; Dağ, *Tenzilden*, 94.

mushafı yazınız”⁶⁴ dedi. Huzeyfe’nin şahit olduğu ile Hz. Osman (r.a.)’ın bizzat şahit olduğu bu ve benzeri bir tartışmanın etkisiyledir ki,⁶⁵ Hz. Osman (r.a.), sahabenin ileri gelenleriyle konuyu değerlendirerek Hz. Ebûbekir (r.a.) zamanında cem’i gerçekleştirilen mushafın istinsâhına kara verdi ve Zeyd’in başkanı olacağı bir komisyon kurdu.⁶⁶

İstinsâh/çoğaltma ile ilgili rivayetlere bakıldığında, iki farklı durumun var olduğu görülmektedir. Birinci duruma göre; Hz. Osman (r.a.)’ın Hz. Ebûbekir (r.a.) dönemindeki İmam Mushaf’ına başvurmadan önce görevlendirdiği kişilerden, tıpkı Hz. Ebûbekir (r.a.) gibi, yazılı vahiy malzemelerini yeniden toplattırıldığını; bu işlem bittikten sonra Hz. Ebûbekir (r.a.) nüshasını getirterek bunları karşılaştırdığını; aralarında bir fark olmadığını ortaya çıkmasıyla istinsâhı emrettiği ortaya çıkmaktadır.⁶⁷ “İkincisine göreyse Hz. Osman (r.a.)’ın doğrudan Hz. Hafsa’nın yanında bulunan İmam Mushaf’ını getirterek bunun üzerinden istinsâh yapılmasını istediği anlaşılmaktadır.”⁶⁸

Kur’ân’ın çoğaltılmasını gerektiren hususların başında dikkat çekilmesi gereken bir konu var ki o da Hz. Ebûbekir (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.)’ın yaptığı işlerin arasındaki çok belirgin ayrımdır. Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde gerçekleştirilen işlem Kur’ân vahiylerinin kaybolması endişesine yönelik olarak vahiy kâtiplerinin yazdığı nüshalar ile herkesin elinde bulunan nüshaların tertipsiz bir şekilde toplatılması idi. Hz. Osman (r.a.) zamanında ise, mushafın çoğaltılmasının sebebi, yedi harf izni ve kıraat birikiminden kaynaklı okuma biçimleri ile özel mushaflarda mushaf sahibinin kendi mushafına vahiy dışındaki Hz. Peygamber (s.a.v.)’in açıklamalarını da kaydettiği için yazılı olanların sorunlu olmasından dolayıdır. Gerçekleşen iş ise, Hz. Ebûbekir (r.a.)’ın toplattığı mushafın da dikkate alınarak yeniden gözden geçirilip, sadece vahiy ilgili metinlerin bulunduğu Sûrelerin tertibi, bir şekle dayalı olarak yeniden yazılması ve yedi harfin daraltılması yanında, bütün sahih kıraatlerin mushaf metnine eklenerek onun korunmasını garanti etmekte.⁶⁹

⁶⁴ İbn Ebû Dâvûd Sicistânî, *Mesâhif*, (nşr. Arthur Jeffery), E. J. Brill, Leiden 1937 (Materials for the History of the Text of the Qur’an ile birlikte); nşr. Muhibbüddin Abdüssübân Vaiz, I-II, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, 21; Dağ, *Tenzilden*, 94.

⁶⁵ Rivayet için bkz. Sicistânî, *Mesâhif*, 21; Ali el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, II, 582; Dağ, *Geleneksel*, 105; Dağ, *Tenzilden*, 94.

⁶⁶ Buhârî, “*Fedâil*”, 3; Sicistani, *Mesâhif*, 11-14, 18-19; Dağ, *Geleneksel*, 104-105; Dağ, *Tenzilden*, 94.

⁶⁷ Sicistânî, *Mesâhif*, 23-24; Taberi, *Câmi*, I, 61; Dağ, *Geleneksel*, 105; Dağ, *Tenzilden*, 94-95.

⁶⁸ Sicistânî, *Mesâhif*, 24; Taberi, *Câmi*, I, 62; Dağ, *Geleneksel*, 105; Dağ, *Tenzilden*, 94-95.

⁶⁹ Akdemir, 126; Dağ, *Geleneksel*, 106; Dağ, *Tenzilden*, 95.

2. İstinsâh Eyleminde Esas Alınan İlkeler

İstinsah ile görevlendirilen komisyon, çoğaltma işlemini yaparken birtakım prensiplerden hareket etmiştir.⁷⁰ Bunların başında istinsâhta daha evvel Hz. Ebûbekir (r.a.)’in toplattığı mushafın esas alınması prensibi yer alıyordu.⁷¹ İzlenen prensiplerin bir bölümü ilk cem‘ de takip edilen ve gerçekleştirilen prensiplerdir.⁷² İlk yapılan derlemede olan şey vahyin kesinleşmiş pasajlarını bir araya getirmektir. İstinsâhta yapılan iş ise; bu yapılan toplama işindeki belgeleri yeniden inceleyerek çoğaltmak; yedi harf ve kıraatlerden kaynaklı farklı okumaları gidermek için yeni bir düzenleme yapmak ve ardından mushafı tam şekliyle düzenlemektir. Dolayısıyla bu istinsâh işinde, bu amaca yönelik prensipler öncelenmiştir. Her iki komisyonun başında başkan olarak bulunan Hz. Zeyd ve diğer komisyon üyeleri, metni tekrar gözden geçirerek, lehçelerden kaynaklı farklılıkların yazı ile ilgisi olanlarında ihtilaf olması halinde, Kureyş lehçesinde olanı esas kabul edecekti. Ayrıca bu komisyonun temel gayelerinden biri de, sûreleri bugünkü şekliyle tertip etmektir. Bu ilkeler doğrultusunda mushaflar çoğaltılmış olup, sayısı ile ilgili net bir rakam bulunmamaktadır. Genelin görüşü, Hz. Osman (r.a.)’ın istinsâh edilen mushaflardan bir tanesini hilafet merkezinde bulundurduğu; diğer nüshaları ise Medine, Mekke, Şam, Kûfe ve Basra’ya gönderdiği belirtilmektedir.⁷³ Medine’de kalan mushafa da “İmam Mushafı” denmiştir.⁷⁴

Hz. Osman (r.a.)’ın yaptığı bu iş, özel mushafları yakılan sahabelerin eleştirilerine uğramış olsa da, on iki bin sahabenin kabulüyle karşılık bulmuş⁷⁵ ve ileri gelen sahabelerin de takdirini toplamıştır.⁷⁶ İstinsah faaliyetlerine duygusal olarak yaklaşan

⁷⁰ Dağ, *Tenzilden*, 95.

⁷¹ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 3; Sicistânî, *el-Mesâhif*, 21; Demirci, 170.

⁷² Zürkânî, I, 253-260, Demirci, 170, Çetin, 101-106; Dağ, *Geleneksel*, 106.

⁷³ Mushafların sayısı ile ilgili tartışmalar için bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kuran'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Otto Yay., Ankara 2015, 80-2; Dağ, *Geleneksel*, 107; Dağ, *Tenzilden*, 96.

⁷⁴ Sicistani, *Mesâhif*, 17. Dağ, *Tenzilden*, 96.

⁷⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabaktü'l-Müfessirin*, İstanbul: Bilmen Yay., 1973, I, 25. Ayrıca bk. Mehmet Ünal, *Kıraat Farklılıkları*, Fecr Yay., İstanbul 2005, 27. Dağ, *Geleneksel*, 107; Dağ, *Tenzilden*, 96.

⁷⁶ Hz. Ali'nin cem olayı ile ilgili ifadeleri için bkz. Ebû Şâme, *Mürşid*, nşr. Velîd Müsâid et-Tabâtabâî, Küveyt 1414/1993, 53; Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2007, I, 240; Benna, *Feth*, XVIII, 34; Zürkani, I, 262; Dağ, *Geleneksel*, 107; Dağ, *Tenzilden*, 96.

sahabeler ise daha sonraları hata ettiklerini itiraf etmiş ve çoğaltılan mushaflara tabi olmuşlardır.⁷⁷

Çoğaltılan mushaflardaki vahiyler, sûre tertibi yapılarak düzenlendiği gibi, yedi harf okumaları da kısıtlanmış, mushafa uygunluk gösteren tüm sahih kıraatler, harekesiz ve noktasız olan yazılı metnin, tek forma olarak yazılacakları tek, yazılamayanları ise, iki, üç vb. form olarak mushaflara uygulanmıştır.⁷⁸

Sonuç olarak, Hz. Osman (r.a.)'ın istinsâh çalışmalarını yaptıkları dönem, Kur'ân-ı Kerîm ve kıraat tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu dönemde kıraatler disipline edilerek, tabanda çok ciddi problemlere sebep olan önemli bir sorun giderilmiş oldu. Kuşkusuz Hz. Osman (r.a.)'ın bu faaliyetiyle Kur'ân-ı Kerîm, dünyada hiçbir metnin sahip olmadığı bir şekilde çoğaltılarak günümüze kadar gelmesi sağlanmıştır.⁷⁹

3. İstinsân Edilen Mushaflar Arasındaki Farklılıklar

Çoğaltılan mushaflar belli bölgelere gönderilmiş, ancak onlar arasında da kıraatten kaynaklanan birtakım farklılıklar vardı. Bu da kelimeye harf eklemek veya eksiltmek şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun nedeni de bütün kıraat formalarının bir Kur'ân'da gösterilme imkânının olmamasıdır.⁸⁰

Bu farklılıkların tespit edilmesine dair çalışmalar erken dönemlerde başlamıştır. Ancak bunların yer aldığı eserler hicri II. asrın sonlarına doğru başlamış ve daha sonraki asırlarda da yaygın hale gelmiştir. İlk dönem eserlerinden günümüze kadar ulaşan İbn Ebi Davud es-Sicistani'nin eseri olan *Kitabü'l-Mesâhif* tir. Yine bugün Bakillânî'nin *Nüketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân* adlı eseri ile Danî'nin *el-Mukni' fi Resmi Mushafi'l-Emsâr* adlı eseri mushaflar arasındaki farklılıklara yer veren elimizdeki ana kaynaklardır.⁸¹

⁷⁷ Dağ, *Geleneksel*, 107; Dağ, *Tenzilden*, 96.

⁷⁸ Bilmen, I, 25; Dağ, *Geleneksel*, 107; Dağ, *Tenzilden*, 96-97.

⁷⁹ Dağ, *Geleneksel*, 104-107; Dağ, *Tenzilden*, 97.

⁸⁰ Örnekler için bkz., Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Mukni' fi Resmi'l-Mesâhifi'l-Emsâr*, tah. Muhammed Sadık Kamhavi, Kahire: 1978, 108. Dağ, *Tenzilden*, 98.

⁸¹ Dağ, *Tenzilden*, 98.

4. Özel Mushaflar

Özel mushaflar, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde genel olarak vahiy kâtiplerinin kendileri için oluşturdukları özel Kur'ân'lardır. Hz. Ebûbekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Übey b. Kâ'b, İbn Mes'ûd, Fatıma (r.anha), Hafsa (r.anha) vb. bu sahâbinin bazılarıdır. Bunların oluşmasında bu sahâbilerin eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütmelerinin büyük bir payı vardır. Çünkü öğretim faaliyetlerini yapabilmeleri için yanlarında bir mushafın bulunması gerekmektedir. Bu mushafların içeriklerinde, kendine ait özel mushafı olan her bir sahâbinin kendi okuduğu kıraatler yanında tefsir denebilecek tarzda eklemeler de bulunmaktaydı. Bu nedenle özel mushaflar birbirleriyle farklılık arzettiği gibi imam mushafından da farklılık arz etmekteydi. Misal olarak Übey b. Kâ'b'ın mushafında kunut duaları sûre olarak bulunurken; İbn Mes'ûd'un mushafında Fatıha ve Muavvizeteyn Sûreleri bulunmamaktaydı.⁸² Dolayısıyla bu mushaflar sûre sayıları bakımından da kendi aralarında farklılıklar içeriyordu. Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) dönemlerinde bu konularla ilgili herhangi bir tartışma olmadığından bunlara bir sınır getirilmemişti. Ancak Hz. Osman (r.a.) zamanında ciddi problemlere sebep olabileceği endişesiyle bu mushaflar, ya mushaf sahipleri tarafından ya da Hz. Osman (r.a.) tarafından yakılmıştır. Bu nedenle de günümüze kadar ulaşamamışlardır.⁸³ Oryantalistler işte bu durumu fırsat bilerek Kur'ân-ı Kerîm hakkında eleştirel bir yaklaşım sergilemiş, mushaflarda bulunan farklılıkları, metin kritiği için en önemli malzeme olarak kabul etmişlerdir. Oryantalistlerin bu çabaları; Kur'ân'ın metin sorunu yaşadığını, sahih olan kıraatler dışında da kaybolmuş veya terkedilmiş başka kıraatlerin de olabileceğine yöneliktir. Tabi bunların iddialarına dayanak olarak gösterdikleri kaynak, hem tarihsel gerçekliğinin zayıf olması hem de rivayet tekniği açısından sıkıntılı olduğundan tartışmaya açıktır. Çünkü iddia edilen kişilerin kendilerine ait bir mushaf bulunmamaktadır. Var olduğu iddia edilen mushaflar, çoğaltma olayında tamamen yakılan ve üç dört asır sonra duyumlar üzerine oluşturulan mushaflardır.⁸⁴

⁸² Bu Mushaflar arasındaki farklılıklarla ilgili bkz., Sicistânî, *Mesâhif*, 50-87. Dağ, *Tenzilden*, 98-99.

⁸³ Dağ, *Tenzilden*, 100.

⁸⁴ Dağ, *Tenzilden*, 98-101.

5. İstinsâh Edilen Mushafların Akibeti ve Günümüzdeki Durumu

Çoğaltılan mushaflar belli bölgelere gönderilmiş ve bu mushaflar, daha sonra çoğaltılacak mushaflar için ana kaynak olması bakımından çok özel ve hassas biçimde koruma altına alınmıştır. Bu itibarla mushaflar gelişigüzel bırakılmamış, yöneticilerin yanlarında muhafaza altına alınmıştır. Tabiki zaman içerisinde meydana gelen iç ve dış sebeplerden dolayı, mushaflar el değiştirmiş, farklı ülke ve kişilerin eline geçmesine sebep olmuştur.⁸⁵

Şimdi de bu mushafların tarihsel seyri ile ilgili kaynaklarda verilen bilgileri sunmaya çalışalım.

Çoğaltılan mushaflar; İmam Mushaf, Medine Mushaf'ı, Mekke Mushaf'ı, Kûfe Mushaf'ı, Basra Mushaf'ı, Şam Mushaf'ı olmak üzere altı nüshadır.⁸⁶ Bu mushafların akibeti hakkında kaynaklarda çok tatmin edici bilgiler bulunmamaktadır. Bu nedenle de çoğaltılan mushaflardan günümüze kadar ulaşanlar var mıdır? Bu sorunun cevabını tam olarak verecek tarihsel verilere sahip olmadığımız da bir gerçektir.⁸⁷

Hz. Osman (r.a.) zamanında çoğaltılan mushaflardan üç tanesinin günümüze kadar geldiği, diğerlerinin ise farklı nedenlere bağlı olarak kaybolduğu, Kur'ân tarihi kaynaklarında belirtilmektedir. Ancak bugün Tayyar Altıkulaç; İslam tarihindeki en eski mushafların incelenmesi, tanıtılması ve yayınlanması projesi kapsamında Hz. Osman (r.a.)'ın istinsâh ettirdiği mushaflar olduğu ileri sürülen ve değişik yerlerde bulunan yaklaşık sekiz mushaftan bahsetmektedir. Bu çalışmada Tayyar Altıkulaç, mushafların bir kısmını tamamen bir kısmını ise sondajlama usulüyle incelemiş, tarihleme, aidiyet ve vahiy lafızlarının korunmuşluğuna yönelik çok önemli sonuçlara ulaşmıştır. Bu mushaflar; Taşkent, İstanbul Topkapı, İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi (TİEM), Kahire, Londra, St. Petersburg, Paris ve San'a mushaflarıdır.⁸⁸

Sonuç olarak 13-14 asır öncesine ait bu Mushaflar, her dönem ve tüm coğrafyalarda sadece hafızların okumasıyla değil, yazısı ve imlası ile de korunduğunu ve günümüze

⁸⁵ Dağ, *Tenzilden*, 101-102.

⁸⁶ Muhammed Zahid el-Kevseri, *Makâlâtü'l-Kevserî*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 1994, 109-110. Ayrıca geniş bilgi için bkz. Maşalı, 83-110; Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, 247-253; Dağ, *Tenzilden*, 102-105.

⁸⁷ Kevserî, *Makâlât*, 100-111; Dağ, *Tenzilden*, 102-105.

⁸⁸ Tayyar Altıkulaç, *Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif: San'a Nüshası*, IRCICA, İstanbul 2011, 79-150; Dağ, *Tenzilden*, 105-106.

kadar eksiksiz bir şekilde nakledildiğini XXI. yüzyıl insanına net bir şekilde sunmaktadır.⁸⁹

Ç. Kur'ân'ın Tertibi

1. Âyetlerin Tertibi

Ayet sözlük anlamı olarak “herhangi bir şeyin varlığını gösteren alamet” demek olup, açık işaret, açık alamet, delil, nişane, ibret, mucize ve burhan anlamlarını da kapsamaktadır.⁹⁰ Ayetlerin sayısı hakkında bir ittifak olmamakla birlikte genel olarak 6666 olarak kabul görmüştür. Âlimlerin çoğu tarafından Alak sûresi'nin ilk beş ayetinin ilk inen ayetler olduğu ifade edilmektedir. Son inen ayet hakkında ise bir görüş ittifakı yoktur. Bu ayetlerin Bakara, 278, 281; Nisâ 176; Tevbe, 128-129, Nasr, 1-3 ve Mâide, 3. olduğu belirtilmektedir.⁹¹

Ayetlerin tertibi, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in emriyle yapılmış olup, tevkîfidir. Bu konuda âlimler arasında bir ittifak söz konusudur. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanındaki varolan tertip, gerekse ondan sonra Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde cem ve istinsâhı gerçekleştirilen Kur'ân'ların tertipleri açısından herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Çünkü bir ayet geldiği zaman Hz. Peygamber (s.a.v.), o ayetin hangi sürenin neresine konulacağını vahiy kâtiplerine kendisi yazdırırdı. İnen ayetlerin yerini Cebrail (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bildirir, o da vahiy kâtiplerine aynı şekilde emrederek ilgili yere yazılmasını sağlardı. Bu sebeple ayetlerin tertibine yönelik herhangi bir insanın veya âlimin müdahalesi söz konusu değildi. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) efendimiz namazlarda ayetleri belli bir tertibe göre okurdu. Sahâbe de bu okunan şekliyle ezberler ve okurlardı. Hz. Ebûbekir (r.a.) zamanında bir araya getirilen mushaf ile Hz. Osman (r.a.) zamanında istinsâh edilen mushaflarda tamamen bu tertibe göre çoğaltma işlemi yapılmış ve bu sıralama her zaman dikkate alınmıştır. Bu hususta hiçbir değişiklik yapılmamıştır.⁹²

⁸⁹ Tayyar Altıkulaç, *Hz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerif*: Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası (TSM), IRCICA, İstanbul 2007, 82-83; Dağ, *Tenzilden*, 106-111.

⁹⁰ Demirci, 176-177.

⁹¹ Demirci, 176-177; Dağ, *Tenzilden*, 112.

⁹² Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 1991, 86-88; Demirci, 178-179; Dağ, *Tenzilden*, 112.

2. Sûrelerin Tertibi

Sûre kelimesi sözlük olarak, şan, yüksek makam, binanın katları ve şeref anlamlarına gelirken, terim olarak ise Kur'ân'ın 114 bölümden oluşan birbirinden ayrı her bir parçası anlamına gelir.⁹³ Sözlük ve ıstılahî anlamı çerçevesinde denilebilir ki, sûre bir yücelik, üstünlük ve Kur'ân'ın çeşitli bölümleri manalarına gelmektedir. Kur'ân'da en uzun sûre 286 ayet olan Bakara ile 3 ayet olan Kevser sûreleridir.⁹⁴

Sûrelerin tertibi ile ilgili çeşitli görüşlere sahip âlimler bulunmaktadır. Yani bu konuda bir ittifak söz konusu değildir. Bazılarına göre tevkîfî olup, ayetlerde olduğu gibi Cebrail (a.s.) dan aldığı sıralamayı aynen sahâbîlerine nakletmiştir. Yani sûrelerin tertibi vahye dayanmaktadır. Dolayısıyla Hz. Ebûbekir (r.a.)'in toplattığı mushaf üzerinde sahabe görüş birliği içerisinde olup, hiç kimse toplanması ve sıralanması şekline itiraz etmemiştir. O gün düzenlenen şekliyle hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar ulaşmıştır. Ayrıca bu tertibe tarihin hiçbir döneminde de itiraz söz konusu olmamıştır.⁹⁵ Bazı âlimlere göre ise, sûreler sahâbenin ichtihadı ve şahsî tasarruflarıyla düzenlenmiştir. Sûreler uzunluklarına göre ayrıma tabi tutularak önce uzun sûreler (Seb'u't-Tıval/Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm, A'râf, Yûnus ve Kehf), sonra ayetleri yüz civarında olana sûreler (Miûn/Tevbe sûresinden sonra gelenler), sonra ayetleri yüzden az olan Sûreler (Mesânî/Hâ-Mîm, Elif-lâm ve Tâ-sîn ile başlayanlar) ve daha sonra da ayetleri kısa olan sûreler (Mufassal/Hucurat sûresinden bitime kadar olanlar) olarak sıralanmıştır.⁹⁶

D. Kur'ân'ın Noktalanması ve Harekelenmesi

Bilindiği gibi Hz. Osman (r.a.)'ın hazırlattığı mushafların en önemli özelliklerinden birisi, onlarda hareke ve noktalama işaretlerinin bulunmamasıydı. Bu mushaflar, çeşitli kıraatleri ihtiva etmesi için bilinçli olarak noktasız ve harekesiz bırakılmıştır. Problem; bu durumun o günkü Arap yazısının doğasından mı kaynaklandığı, yoksa Hz. Peygamber

⁹³ Demirci, 178-179.

⁹⁴ Demirci, 180; Dağ, *Tenzilden*, 113.

⁹⁵ Demirci, 185-186; Dağ, *Tenzilden*, 113.

⁹⁶ Demirci, 184, Dağ, *Tenzilden*, 113-114.

(s.a.v.)’den işitilen mushaflarda belirtilmesi veya yazılması zorunlu farklı okumalara fırsat vermek için bilinçli olarak mı böyle bırakıldığı noktasındadır.⁹⁷

Genel görüş, Osman mushafının bu özelliği, o günkü Arap yazısının karakterinden kaynaklandığı yani Arap yazısında nokta ve harekenin olmadığı şeklindedir.⁹⁸ Diğer görüşe göre, mushafın harekesiz ve noktasız şekilde yazılması bilinçli ve şuurlu olarak yapılmıştır. Sonuç olarak mushafın harekesiz ve noktasız oluşu, o dönemde yazıda noktalama ve harekelemenin bulunmamasından değil, belki de konulmaması yönündeki gerekçenin daha kuvvetli olmasından kaynaklanıyor olabilir. Sahih kıraatlerin noktalı ve hareketli olarak yazımının mushafta daha çok karmaşa çıkaracağı düşüncesiyle, bunları bu şekliyle içersin diye, bilinçli olarak yapılmamasından kaynaklanmaktadır.⁹⁹

Bu tarihi süreç içerisinde asırlar boyu âlimler, daha doğru ve kolay bir Kur’ân’ın okunabilmesi için imla kuralları geliştirmişler, bunu da yeterli görmeyerek estetik ölçülere bağlı kalarak güzel yazı yazma ilkeleri belirlemişler ve Kur’ân yazımına sanatsal bir değer katmışlardır. Bundan dolayı Arap yazısı zamanla *İslam Hattı* vasfını kazanmıştır. Zaman içerisinde harekesiz okumalarda hatalar meydana gelmiş, bunu önlemek için ise Kur’ân-ı Kerîm Ebu’l- Esved ed-Düelî tarafından noktalananmıştır. İlgili kaynaklarda bu konuya ilişkin şu husus yer almaktadır. Böyle bir sıkıntının farkına varan Basra Valisi Ziyâd b. Ebîhi, Ebu’l-Esved’den, yanlış okumaları gidermek için Kur’ân’a hareke koymasını talep eder. Ancak Ebu’l-Esved talebi kabul etmez. Daha sonra Ebu’l-Esved yolda giderken bir adamın Tevbe sûresindeki “veresûluhû” kelimesini “veresûlihî” şeklinde yanlış okuduğunu duyar ve ona müdahale eder.¹⁰⁰ Çünkü bu okuyuş ayetteki anlamı tamamen değiştirmiştir. Bu durum Ebu’l-Esved’i çok etkilemiş ve kararını değiştirerek Kur’ân okumayı kolaylaştıracak işaretleri koyma teklifini kabul etmiştir. Ebu’l-Esved, mushafın yazımında kullanılan mürekkebin renginden başka bir renk kullanmıştır. Doğruluğuna inandığı bir kâtime kendisi okumak sûretiyle harfin üstüne bir nokta üstün için, harfin altına bir nokta esre için, harfin önüne bir nokta ötre için ve

⁹⁷ Dağ, *Geleneksel*, 113; Dağ, *Tenzilden*, 114.

⁹⁸ Dâni, *el-Muhkem fî Nakti’l-Mesâhif*, 176; Hamed, Ganim Kadduri, *Resmü’l-Mushaf*, Bağdad: Lecnetü’l-Vatâniyye, 1982, 537 vd.; Hamed, Ganim Kaddûri, *el-Muvâzene beyne Resmî’l-Mushaf ve’n-Nukûşi’l-Arabîyyeti’l-Kadîme*, Bağdad 1986, el-Mevrid, XV, 4, Bağdad 1986, 39 vd.; Nâmî, Halîl Yahya, *Aslu’l-Hattî’l-Arabî ve Târîhu Tatavvurih ilâ ma Kable’l-İslâm*, Mecelletü Külliyyâti’l-Âdâb fî Câmîati’l-Misriyye, III, 1, Mısır 1935, 87; Dağ, *Geleneksel*, 113.

⁹⁹ Dağ, *Geleneksel*, 113-119; Dağ, *Tenzilden*, 97.

¹⁰⁰ İbnü’n-Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut: Daru’l-Marife, 1978, 59-60; Dağ, *Tenzilden*, 114.

harflerin tenvinli şekli için de ikişer nokta koydurarak bu işi yerine getirmiştir. Bu şekliyle Kur'ân'da okuma yanlışları nispeten azalmış ancak bu sefer de noktasız olması yönüyle, benzer harflerde birtakım hatalar vuku bulmuştur. Bunun bir sonucu olarak şekilleri aynı olan harflerde hatalı okuma başlamış ve kısa bir zaman diliminde yayılmıştır. Bu durum Irak valisi Haccac'ı rahatsız etmiş ve kâtiplerinden bu durumu ortadan kaldıracak bir sistem geliştirmelerini istemiştir. Kâtipler de nokta ile benzer harfleri birbirinden ayırmışlardır. Bu işi yapanın Nasr b. Âsım veya Yahyâ b. Ya'mer olduğu nakledilmektedir. Tüm bu işlemlerden sonra da yanlış okumalar devam edince Halil b. Ahmet hareketler için “üstün, esre, ötre” işaretlerini kullanarak mevcut sistematığı değiştirip, bugünkü şeklini vererek bu sorunun aşılmasını sağlamıştır.¹⁰¹

E. Kur'ân'ın İlâhî Kaynaklı Oluşuna İtirazlar

Kur'ân'ı Kerimi'in tahrif edildiğine, ilahi kaynaklı olmadığına ilişkin Şîa ve de müsteşrikler tarafından birçok iddia öne sürülmüştür. Şimdi bu iddialar hakkında bilgi vermeye çalışalım.

1. İç İtirazlar

Şîa'da, III./IX. asırda özellikle bu asrın ikinci yarısında Kur'ân'da tahrif iddiaları çok ciddi şekilde yoğunlaşmıştır. Tabiki bu dönemin kendine has bazı olayları bu konuda şaşkınlık içerisinde olan Şîa'nın bu tür yaklaşımlar sergileyecek davranışlar içerisine girmesine sebep olabilir. Bunlardan birisi bu dönem, imam olacak kimsenin nassta açıkça belirtilmesi lazım geldiği anlayışı ve bunu temellendirme tartışmalarının yoğunlaşması ve daha da önemlisi aynı zamanda İmâmiyye'nin onbirinci imamı Hasanü'l-Askerî (260/874)'nin vefat etmesi yukarıda belirttiğimiz davranışları sergilemelerinin nedenleri olmuştur. Ancak bütün şîa mezhepleri bu görüşte olmadıkları gibi bu dönemde genelde şîa tarafından ileri sürülen Kur'ân'da tahrif iddiaları yine şîanın bir alt grubu sayılan Zeydîler tarafından eleştirilmiştir. Bu bağlamda Kâsım er-Ressî (246/860), Kur'ân'da

¹⁰¹ Zerkeşi, I, 250-251; Dağ, *Tenzilden*, 114-117.

Allah (c.c.)'in kullarına itaati emrettiği ayetlerden bazılarını zikredip, bu ayetlerin mantıki sonucu olarak Kur'ân'da bir eksikliğin mümkün olmadığını ispata girişir.¹⁰²

Şîa'nın Kur'ân'da öne sürülen tahrif iddiaları; Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, 75-80/694-699 yılları arasında kaleme aldığı *Kitâbu'l-İrcâ* adlı eserinde belirtildiği gibi Sebeiyye tarafından ortaya atıldığı kaydedilir. Mevcut kayıtlarda Sebeiyye'nin,¹⁰³ Allah (c.c.)'in nebisinin Kur'ân'dan onda dokuzunu gizlediğini iddia ettiği aktarılmaktadır.¹⁰⁴ Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kur'ân'da tahrif iddiaları II./VIII. asrın ortalarına kadar Sebeiyye başta olmak üzere Gulât Şîiler tarafından öne sürülmüştür. Bu iddialar, hicrî ikinci asrın ikinci yarısından itibaren nassla imamet anlayışının öne çıkmasıyla birlikte şîi grupların çoğunluğu tarafından benimsenmeye başladığı anlaşılmaktadır. Durum öyle bir hal almış ki, tahrif tartışmaları ile ilgili çok sayıda rivayet ortaya çıkmış ve bunun sonucu da tartışılan konuların III./IX. asırdan itibaren şîi hadis literatüründe yer aldığı görülmektedir.¹⁰⁵

Tartışılan konulara ilişkin: “Bu konuda Ca'fer Sâdık ve oğlu Musa b. Ca'fer'in ashabından olan Ebû Ca'fer el-Ahvel Muhammed b. Ali b. Nu'mân, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Hz. Ali (r.a.)'yi kendinden sonra imam olacak şahıs olarak açıkça belirttiğini savunur. İbn Hazm, onun *Kitâbu'l-İmâme* adlı eserinde Hz. Ebûbekir (r.a.)'in üstünlüğüne delil olarak kullanılan Tevbe 9/40. ayetteki “*Mağarada iki kişiden birisi iken arkadaşına 'üzülme Allah (c.c.) bizimle beraberdir' diyordu...*” kısmını Allah (c.c.)'in kesinlikle söylemediğini ileri sürdüğünü nakleder.¹⁰⁶ Rafizî-Şîi hadisçi Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr (290/903), *Besâirü'd-Derecât* adlı eserinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e inzal edilen Kur'ân'ın, Hz Ali (r.a.) ve ondan sonra gelen imamlar dışında sadece kendisinde bulunduğunu öne süren kimsenin, yalancı olduğunu ifade eder.¹⁰⁷ Diğer bir Şîi rivayette ise Sâlim b. Ebî Seleme'nin, Ebû Abdullah Cafer Sâdık'ın yanındaki birinden “insanların elindeki Kur'ân'da bulunmayan metinler” duyduğunu, bunun

¹⁰² Sebeiyye ve tarihi ile ilgili olarak bkz. Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*, Araştırma Yay., Ankara 2005, 23-141; Mehmet Ümit, “Kur'an'a Yönelik Tahrif İddialarına Zeydî Tepki”, *HÜİFD*, 5(9), 2006 /1, 65-80.

¹⁰³ Sebeiyye ve tarihi ile ilgili olarak bkz. Korkmaz, 23-141; Ümit, 65-80.

¹⁰⁴ Sönmez Kutlu, “İlk Mürciî Metinler ve Kitâbu'l-İrcâ”, *AÜİFD*, Ankara 1998, XXXVII, 327-328.

¹⁰⁵ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm (ö. 456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, tah.: V, 39; Ümit, 65-80.

¹⁰⁶ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm (ö. 456/1064), c. V, 39; Ümit, 65-80.

¹⁰⁷ Muhammed b. el-Hasan es-Saffâr (ö. 290/903), *Besâiru'd-Derecâti'l-Kübrâ fi Fadâil-i Âli Muhammed*, takd. tsh. el-Hac Mirza Muhsin Kûçebâği, Kum-Tahran 1374, 213-214; Ümit, 65-80.

üzerine Ebû Abdullah'ın onu durdurup, bu Kur'ân'ı bırakıp insanların elindeki Kur'ân'ı okumasını istediği, sonra bir mushaf çıkarıp, onun Hz. Ali (r.a.) tarafından Allah (c.c.)'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indirdiği gibi yazılan mushaf olduğunu ve o günden sonra onu göremeyeceklerini söylediği ifade edilmektedir.¹⁰⁸ Yine konuyla ilgili başka bir rivayette ise Câbir, Ebû Ca'fer Muhammed Bâkır'ın şöyle dediğini nakleder: “Resûlullah (s.a.v.) Mina'da ashabı çağırdı ve ey insanlar, ben size Allah (c.c.)'ın kutsal kıldığı emanetleri (*hurumâtillah*), yani Allah (c.c.)'ın Kitabını, benim yakınlarımı ve Kâbe'yi, Beytü'l-Haram'ı bırakıyorum” dedi. Ebû Ca'fer, onların Allah'ın kitabını tahrif ettiklerini, Kâbe'yi yıktıklarını, Resûlullah (s.a.v.)'in soyunu katlettiklerini ve Allah (c.c.)'a verdikleri bütün ahidlerden uzaklaştıklarını belirtir.”¹⁰⁹ Şii kaynaklarda buna benzer daha başka birçok rivayetin var olduğu da bilinmektedir. Ancak biz buraya hepsini alamadık.

Bu ve benzeri iddialara şiiilerin kendi içlerinden çıkan âlimleri karşı çıktığı gibi İslam dünyasındaki âlimler tarafından da söz konusu tahrif iddialarının yersiz, anlamsız, tutarsız ve ilmi dayanaktan yoksun olduğu yönünde çalışmalar da yapılmıştır. İşte bu bağlamda biz konumuzu oluşturan her iki müellifin (Cârullah ve Ahmet Cevdet Paşa) eserlerinin bu tür iddialara bir cevap olup olamayacağını ortaya koymaya çalışacağız.

2. Dış İtirazlar

Başlangıcı 12. yüzyıla dayanan oryantalist faaliyetler, ta o günden günümüze kadar islami ilimler hususundaki birikimleri ile Kur'ân merkezli (Kur'ân'ın kaynağı, toplanması, metninin sihhati, kıraati, nesh ve hurufu mukatta gibi) birçok iddialarda bulunmuşlar ve bunların içeriğini anlamak adına çok ciddi ve yoğun bir çalışma yürütmüşlerdir.¹¹⁰ Bu kapsamda çalışmalarda temel olarak ele alınan konular, Kur'ân'ın ilahi kaynaklı olup olmadığı, orjinalliği ve kıraatlerin durumudur. Ancak müsteşrikler kıraat farklılıklarından daha çok doğrudan ilgili olması nedeniyle Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir

¹⁰⁸ Saffâr, 213-214.; Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Kuleynî (ö. 328-329/940-941), *Usûlü'l-Kâfi*, Farsça çev. ve şerh: Seyyid Cevad Mustafavî Horasânî, I-IV, Tahran, ts., IV, 443-444. Saffâr, sonraki sayfada da buna benzer rivayetler aktarır; Ümit, 65-80.

¹⁰⁹ Saffâr, 433-434. Aynı yerde Ebû Ca'fer'in Kitab'ın zail olmayacağını da ifade ettiği nakledilir; Ümit, 65-80.

¹¹⁰ Oryantalizmin tarihsel süreci ile ilgili geniş bilgi için bk. Suat Yıldırım, *Oryantalistlerin Yanılgıları*, İstanbul: Ufuk Kitapları, 2003, 20 vd.; Watt ve Partin'in ifadelerine göre bilimsel anlamda islami araştırmalar ilk defa XII. yüzyılda Kur'ân'ın Latinceye çevrilmesi ve yine aynı yüzyılda Arapça-Latince sözlüğün hazırlanması ile başlamıştır. (Bk. Watt, *Kur'ân'a Giriş*, 195; Zakzuk, M. Hamdi, *Oryantalizm* (çev. Abdülaziz Hatip), Işık Yay., İzmir 1993, 9); Dağ, *Geleneksel*, 351.

(r.a.) ile Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde gerçekleştirilen toplanması ve istinsâhı/çoğaltılması konularında çalışmalarını yoğunlaştırmışlardır.¹¹¹

F. Mushaflarda Yazı, Sistemantik ve Estetiğin Tarihi Gelişimi

Mushaflardaki Yazı: Kur'ân yazılırken kullanılan yazı malzemeleri İslâm öncesi dönemdeki yazı malzemeleriyle hemen hemen aynıdır. Kâğıdın olmadığı o dönemde Kur'ân'ı yazmakla görevli olan vahiy kâtipleri ve kendilerine özel mushaf yazarlar da kendi gayretleriyle bulabildikleri malzemelere gelen vahiyleri yazıyorlardı. Bu alanla ilgil kaynaklarda belirtilen yazı malzemeleri ise parşömen parçaları, işlenmemiş ve tabaklanmış deri, hurma ağacı yaprakları, ince sal taşlar, hurma dalları, kütükleri, develerin kürek kemikleri, kumaş pez parçaları, tahat tabletler ve seramik paçlarıdır.¹¹²

Mushaflarda kullanılan yazı stilleri: Mushafların ilahi metin kısmı genel olarak nesih, dua kısmı, sûre başları, cüz, hizib ve secde yazıları rik'a veya talik hattı ile yazılmış olup, mushaf ciltlerinde ise genellikle sülüs hattı kullanılmıştır.¹¹³

Mushaflardaki estetik yapı; Emeviler devrinde duraklar ve süre başları basit bir tarzda tezyin edilmiş, Abbasiler de ise erken dönemlerde görülen sade süslemeler yerini daha detaylı kompozisyonlara, motiflere bırakmıştır. Abbasilerden sonra kurulan Türk devletlerinden Gazneliler zamanında tezhip özelinde gelişen Türk sanatı hem tüm İslam sanatına hem de Büyük Selçuklu sanatına zemin hazırlamıştır. Büyük Selçuklu mushaflarında geometrik formlar, altıgenler, sekiz köşeli, dört köşeli yıldızlar ve düğümlü geçmeler tezhip biçimi olarak kullanılmış ve bu geçmeler Selçukluda tezhibin ana kompozisyonu olmuştur.¹¹⁴

Osmanlıya gelince mushaf özelinde gelişen tezhip sanatı Fatih döneminde ekol olmuştur. Bu dönemin en önemli özelliği renk olarak çivit mavisinin kullanılmasıdır. XVI. yüzyılda zirveye ulaşan klasik Osmanlı üslubunda, motifler sadeleştirilmiş, klasik tarz ile çiçek türleri birleştirilerek farklı bir üslup oluşturulmuştur. Batı üslubu süsleme sanatı ise XVII. yüzyıl ortalarında kendini hissettirmiştir. Daha çok bu dönemde klasik

¹¹¹ Abdurrahman Çetin, "Kur'ân Kıraatine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife*, II, 3, Konya 2002, 74-75; Dağ, *Geleneksel*, 351.

¹¹² Dağ, *Tenzilden*, 84.

¹¹³ Muhittin Serin, "Mushaf", *DİA*, 2006, XXXI, 248-251; Dağ, *Tenzilden*, 122.

¹¹⁴ Dağ, *Tenzilden*, 142.

motifler yerini çiçeklerin fazlaca kullanıldığı bir üsluba bırakmıştır. XIX. yüzyılda ise süslemede lale, sümbül ve gül motifleri tercih edilmiş, özellikle de mushafların ilk sayfalarında altın üzerine işlenen bir üslup gelişmiştir.¹¹⁵

Mushafların tezhip edilen bölümleri Zâhiriye, Serlevha, Sûre Başları, Cetvel, Duraklar, Güller, Hatime dir. Mushafların ciltlenmesi de ilk Emeviler döneminde olmuştur. İslam cildindeki gelişme Fatimîler, Gazneliler ve Büyük Selçuklular ile devam etmiş, Anadolu Selçukluların da daha gelişen cilt sanatı Osmanlı'da zirveye çıkmıştır. Günümüzde ise Batı tarzı ciltleme daha çok itibar görmektedir.¹¹⁶



¹¹⁵ Gülnur Duran, "Tezhip", *DİA*, 2012, XXXXI, 63-65; Dağ, *Tenzilden*, 142.

¹¹⁶ Ali Fuat Baysal, "Mushaf Tezyinatının Tarih İçindeki Gelişimi", *Marife*, III, 2010, 366-370; Ahmet Saim Arıtan, "Ciltçilik", *DİA*, 1993, XII, 551-557; Dağ, *Tenzilden*, 142-150.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUSA CÂRULLAH: HAYATI VE *TÂRİHU'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

1.1. MUSA CÂRULLAH'IN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Bu bölümde de Musa Cârullah hakkında yapılan çalışmaları inceleyerek hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgiler vermeye çalışacağız.

1.1.1. Hayatı

Tatar âlimi ve düşünürü olan Musa Cârullah Bigiyef, aslen Güney Rusya'da bulunan Penza ili Çembar ilçesi Kikino köyünde sakin Devlikanoğulları soyundandır.¹¹⁷ Don nehri kıyısındaki Rostov şehrine sonradan yerleşen bir ailenin çocuğudur. Musa Cârullah Rostov yakınlarında bulunan Novoçerkassk'de dünyaya geldi. Babası, zengin bir köylüdür. Ancak kendisinin din bilgisi ve Rusça bilmesinden dolayı Don Oblastı'nda ahunt olarak atanan Molla Cârullah, başka kaynaklarda ismi Yârullah olarak belirtilmektedir. Dedesi ise Devlikanoğulları soyundan gelen Abdülkerim Efendi adında zengin bir adamdır. Musa Cârullah'ın annesi ise Biktimir Ağa,¹¹⁸ Bigioğullarından olan Şeyh/Damolla Habibullah Hazret'in kızı Fatıma Hanımdır.¹¹⁹ Yârullah'ın veya Molla Cârullah'ın soyundan olanlara Bigioğulları denmesinin nedeni soyadının anne tarafından Bigiyef olmasıdır.¹²⁰ Babasının da hocası olan Şeyh/Damolla Habibullah aynı zamanda Musa Cârullah'ın dedesidir. Kayınpederinden dini dersler alan Yârullah Efendi veya Molla Cârullah Arapça ve Farsça öğrenmiş, ayrıca başka köylerde de eğitimine devam ederek bir zamandan sonra Rostov'da imam vekilliği yapmış ve sonra da ticaretle

¹¹⁷ Mehmet Görmez, *Musa Cârullah Bigi Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1989, 31.

¹¹⁸ Görmez, 31.

¹¹⁹ Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm*, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut ts., 15 bs. Beyrut 2002, 7/320; Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l Müellifin*, Mektebetü'l-Müsenna, Beyrut ts., 13/36-37; Yusuf el-Maraşlı, *Nesru'l-Cevâhir ve'd-Dürer fî Ulemâi Karni'r-Râbi' Aşere*, Daru'l-marife. Beyrut 1631; II; İsmail Türkoğlu, "İslâm Ansiklopedisi", *TDV*, XXXI, 21-214; Ahmet Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, Dergah Yay., İstanbul 2005, 23; Mustafa Akman, *Musa Carullah Bigiyef'i Okumaya Giriş*, Çıra Yay., İstanbul 2007, 11; Berse vd., 2014: 13; Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 23; Akman, 2007, 11; Mesut Aydın, *İslâmcılık Düşüncesi Bağlamında Musa Cârullah Bigiyef Düşüncesinin Sosyolojik Temelleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Kocatepe Üniversitesi, Afyonkarahisar 2018, 68.

¹²⁰ Hayrettin Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, İz Yay., İstanbul 2013, 203; Aydın, 68.

uğraşmaya başlamıştır.¹²¹ Sonraki yıllarda iki oğlu olmuştur. 1870 yılında Musa Cârullah'ın büyük kardeşi Muhammed Zâhir, 1875 yılında ise Musa Cârullah dünyaya gelmiştir.¹²² Aniden gelişen bir hastalıktan ötürü genç yaşta babaları vefat eden Muhammed Zâhir ve Musa'nın eğitimleriyle anneleri olan Fatıma Hanım ilgilenmek durumunda kalmıştır. İlim bakımından köklü bir aileye sahip olan Fatıma Hanım, çocuklarına dinî ve modern bir eğitim verebilmek için ciddi bir çaba göstermiştir. Öncelikle medresedeki müfredat çerçevesinde okutulan kitapları işledikten sonra eğitimlerini daha iyi bir seviyeye taşıyabilmeleri için Rusça'da öğrenmelerini istemiştir.¹²³

Müslümanın az olduğu, canlı bir iş ve ticaretin yaşandığı Rostov'da eğitim veren teknik bir okul okuyan Musa Cârullah Bigi, 1888 senesinde 13 yaşlarında iken Kazan'a giderek Kül Buyı (Göl Boyu) Medresesi'ne kaydolur. İki buçuk yıl bu medresede eğitim alan,¹²⁴ 1895'te Mâverâünnehir'e geçen ve Buhara medreselerinde dört yıl kalan ve bu sürede Kur'ân'ı hıfz ederek Arapça, Farsça ve diğer İslâmî ilimlere¹²⁵ yönelik eğitim gören Cârullah, alanında yetkin olan birçok farklı hocadan fıkıh ve felsefe, riyâziye dersleri alarak lise tahsili olduğu için Rostov'a geri döner. On beş yıla kadar uzayacak olan dinî tahsil amaçlı seyahatleri, Üniversiteye başvurusu kabul edilmeyince başlamıştır. Cârullah, daha sonraları İstanbul'da Mühendis Mektebi'ni okumak istediye de sonradan hemşehrîsi Musa Akyiğit tarafından bu fikrinden vazgeçirilerek¹²⁶ İslâmî ilimlere yönelmesi sağlanmıştır. İstanbul'da eğitim açısından umduğunu bulamayan Cârullah, Kahire'ye geçip, orada üç yıl kalarak el-Ezher Üniversitesi'nde fıkıh ve hadis dersleri okudu. Burada mushaflar ve Kur'ân tarihi ile ilgili çalışmalar yapan Cârullah'ın, kesin olmamakla birlikte Muhammed Abduh ve Muhammed Bahî'ten ders aldığı kaydedilmektedir. Ancak net olan bir şey var ki; o da Muhammed Abduh'la birçok konuda aynı fikirleri paylaşmasıdır. Daha sonra bulunduğu Mekke ve Medine'de hadis

¹²¹ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 23; Aydın, 68.

¹²² Hüseyin Rahmi Balaban, "Musa Cârullah, Hayatı, Felsefesinden Birkaç Çizgi, Eserleri", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1954, I, 178; Abdullah Battal Taymas, *Musa Cârullah Bigi*, İstanbul 1958, 1-8; Yusuf Ural Giray, *Uzun Günlerde Oruç*, Ankara 1975, 10; Görmez, 31.

¹²³ Aydın, 68.

¹²⁴ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 30; Aydın, 68.

¹²⁵ Abdullah Battal Taymas, 12; Hamza Tahir, "es-Sekafa", *Mecmuası*, Yıl, 1, 57, Kahire, 1949, 12; Zeki Velidi Togan, *Musa Cârullah, Mesleği, Şahsiyeti ve Eserleri*, "Tasvir" Gazetesi, 23 Eylül 1947; Görmez, 32-33.

¹²⁶ Görmez, 33.

ve fıkıh araştırmalarına iki buçuk yıl¹²⁷ bazı kaynaklarda iki yıl¹²⁸ devam eden Cârullah, Hicaz'dan Hindistan'ın Diyûbend şehrine giderek altı ay Sûreyle orada kalır. Sonra oradan Şam ve Beyrut'a geçer. Bu seyahatlerini Arapça ve Farsça'sını geliştirmek için fırsat bilen Cârullah, gezip gördüğü medreselerdeki eğitimin yetersizliğı, kendisinin hayal kırıklığı yaşamasına ve belki de eğitim sisteminin ezber ve taklide dayalı bir şekilde yürütülmesine karşı İslâmî ilimlerde yeni düzenlemeler gerektiğı fikirlerinden de etkilenmesine sebep oldu.¹²⁹

Rostov'a 1904 yılında döner. Çistay denilen yerde şeyh "Zakir Efendi"nin kızı "Esmâ Aliye Hanım" ile 1905 yılında evlenir ve bu evliliklerinden sekiz çocukları olur.¹³⁰ Çocuklarının ikisi bebek iken ölür, yaşayanların isimleri ise; Meryem, Zeynep, Muhammed, Hind, Ahmet ve Fatıma dır.¹³¹

Cârullah, misafir öğrenci olarak devam ettiğı Petersburg Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nde iken arkadaşı Abdürreşid İbrahim tarafından çıkarılan Ülfet ve et-Tilmîz isimli gazeteler yanında el-İslâh ve el-Asrû'l-cedîd gibi yeni fikirler doğrultusunda hazırlanan gazete ve dergilerde Rusya'da yaşayan müslümanların siyasi faaliyetleri, insan hakları, mektep ve medreselerin ıslahı vb. gibi konularda yazılar kaleme almıştır.¹³² Cârullah'ın kaleme aldığı bu yazılar, Rusya müslümanlarının fikri uyanışını hızlandırmıştır.¹³³ Türk asıllı Rus aydınlarının 1905'te başlattığı siyâsî hareketlere aktif olarak katılan Musa Cârullah, Ocak 1906 tarihinde yapılan II. kongrede başkâtip olur. Ağustos 1906'daki III. kongrede ise bu teşkilâtın merkez komitesine seçilmiştir.¹³⁴ Bu kongreye Rusya'nın farklı bölgelerinden önemli temsilciler katılmıştır. Toplantıya katılanların isimleri: Bakü'den Ali Merdan Topçubaşı, Kazan'dan Seyit Gerey Alkin, Yusuf Akçura ve Fatih Kerimi, Ulemadan Abdürreşid İbrahim ve Musa Cârullah Bigiyef, Troyski'den Veli Yavuşev, Orenburg'dan Zakir Remiyev, Ahmet Bay ve Gani Bay Hüseynova dır.¹³⁵ İlk defa bu kongrede bir araya gelen Rusya'daki Sünnî ve Şî

¹²⁷ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 31; Aydın, 69.

¹²⁸ Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 204; Aydın, 69.

¹²⁹ Görmez, 33; Türkoğlu, *DİA*, 2006, XXXI, 21-214; Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 203; Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 31; Aydın, 68-69.

¹³⁰ Taymas, 11; Görmez, 35; Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 205; Aydın, 70.

¹³¹ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 36; Aydın, 70.

¹³² Görmez, 37; Türkoğlu, XXXI, 214.

¹³³ Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 205; Aydın, 70.

¹³⁴ Türkoğlu, XXXI, 214.

¹³⁵ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 41; Aydın, 71.

Müslümanlarca birlik ve bütünlük mesajı verilmiştir. Bu bağlamda Bakü'den gelen Ali Merdan Topçubaşı'nın "İslamda bölünme olmasın. Bu Sünnî, Şîî, Hanefî ve Şafîî denilmesin. Şîîlik Sünnîlik yok, anlaşmazlık bitsin. Muhammedîlik şerefiyle iftihar edelim. İslamiyet bayrağı gölgesinde hepimiz bir kardeş gibi toplanalım" ifadelerinin yer aldığı konuşması kongrede dakikalarca alkışlanmıştır.¹³⁶

Rusya'da 1907 yılında Meşrutî idareye son verilmiş ve bu nedenle de müslümanlar üzerindeki baskı ve sansür artırılmış, düşünür ve âlim birçok insan sakıncalı görülen görüşlerinden ötürü kaçmış¹³⁷ veya sürgüne gönderilmiştir. Bu ortam Müslüman aydınların yeniden kültürel etkinliklere yoğunlaşmalarını sağlamıştır. Eğitimin ıslahatı üzerine yoğunlaşan Musa Cârullah'da "Ebu'l Alâ el-Ma'arrî" nin *el-Lüzûmiyyât* adlı eserini şimdiki ve sonra gelecek olan genç insanlara yararlı olabilmek adına tercüme etmiş, ayrıca "*Edebiyat-ı Arabiye*" ve "*Kitabü's Şatı-biyye*" adlı eserleri Arap edebiyatı tercümelerine giriş olmak üzere yayınlamıştır.¹³⁸

Orenburg'a 1909 yılı sonunda taşınarak orada bulunan Hüseyniye Medresesi'nde hoca oldu. Şûra dergisinde yayımlanan "*Rahmet-i İlâhiyye*" adlı makalesi dolayısıyla kadimci, gelenekselci muhafazakâr din adamlarının tepkilerini üzerine çekti. 1910'da bu medresedeki görevini bırakarak Petersburg'a geri döndü.¹³⁹ Hazırlığını 1912'de bitirdiği Tatarca Kur'ân tercümesini de bastıramadı. 1913 yılında Petersburg'da kurduğu Emanet matbaasında Muhammed Ayaz İshakî İdilli ile beraber "İl" isimli bir gazete çıkarmaya başladı. Bu dönemdeki yazılarında, İslâmiyet'te reform yapılmasını isteyen arkadaşı Ziyâeddin Kemâlî ve Osmanlı aydını Celâl Nuri gibi kişilerin düşüncelerinin isabetli olmadığını belirterek eleştirir. Cârullah, *Mülâhaza* adlı eserini 1914'te telif ederek Rızâeddin b. Fahreddin'in din-dünya ayırımını benimsemesi yönündeki düşüncesini yererek, Batı dünyasındaki dinî-dünyevî şeklindeki ayırımın İslâm'ın özüne uymadığını ifade etmektedir.¹⁴⁰

1917'de yapılan V. Umumi Rusya Müslümanları Kongresi'nde, Rusya'da ikamet eden müslümanların dinî ve millî özgürlüklerinin karşılanmasıyla ilgili nasihatlerde bulunarak, erkek-kadın eşit olduğunun savunulduğu bir de rapor sunmuştur. Ancak

¹³⁶ Cârullah, 1906: 133-134 akt. Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 47; Aydın, 71.

¹³⁷ Taymas, 12; Togan, *Tasvir Gazetesi*, İstanbul 1947; Görmez, 36.

¹³⁸ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 5; Aydın, 71.

¹³⁹ Türkoğlu, XXXI, 214; Aydın, 71.

¹⁴⁰ Türkoğlu, XXXI, 214.

Alimcan İbrahimov komünist idareye daha yakın durduğu için onun müslümanlar için kültür, edebiyat ve idarî bakımdan ayrı birimler oluşturularak bu bağlamda hareket sınırları belli olan cumhuriyetlerin kurulması teklifi kabul edildi. 1918 de Petersburg’da “çıkardığı “el-Minber” dergiyi belli bir süre sonra kapatmak zorunda bırakıldı.”¹⁴¹ Yurtlarından sürülerek Moskova’ya gelen Hint Müslümanlarına destek olmak için çaba gösterdi. 1920’de ki Bolşevik işgali sonrası Buhara’ya giden ve orada kültürel bir yıkım yaşandığına şahit olan Cârullah, 1921’de Sovyetler karşıtı eylemlerde bulunmak suçuyla Taşkent’te tutuklandı ve on bir ay hapis yattı. Sonra Leningrad’a dönerek orada bulunan büyük camide imamlık yaptı. Berlin’de yayımladığı *İslâm Milletlerine* adlı eserinden dolayı 1923’te üç ay süreyle yeniden tutuklanan Cârullah, daha sonra üç yıl süreyle Moskova’ya sürgün edildi.¹⁴²

Musa Cârullah yaptığı çalışmalarla, sadece Rusya müslümanlarını değil dünyadaki bütün müslümanların sorunlarıyla yakından alakadar olmuştur. 1925 yılında Kırım’daki İslam âlimleri ile ilmi toplantılar yapmış, yoğun fikhî sorular üzerine *Müskirat* kitabını kaleme almıştır.¹⁴³ Mekke’deki Umumi Dünya Müslümanları Kongresi ile Kahire Hilâfet Kongresi’ne katılıp, ardından, 1927’de hacca ve oradan Kudüs’te yapılan II. Hilâfet Kongresi’ne de katıldı.¹⁴⁴ Ailesinin zor şartlarda olmasına rağmen, müslüman din âlimlerine karşı baskının artması ve düşüncelerini daha rahat ifade edebilmek için 1930 yılı sonunda ülkesini terk etmek zorunda bırakıldı.¹⁴⁵ Önce Kaşgar’a, daha sonra Afganistan ve Hindistan’ın Bombay¹⁴⁶ şehrine, ordanda Mısır’a gitti. 1932’de düzenlenen I. Türk Tarihi Kongresi’ne katılarak aynı yıl Finlandiya’ya gitmeye karar verdi. 1933 senesinde ise gittiği Berlin’de Arap harfli bir matbaa kurdu ve eserlerini burada basmaya başladı. Bir süre sonra matbaasını kapatarak 1934 yılında Finlandiya’ya, oradanda İran’a geçti. Burada Şîlik ve kaynakları üzerine yoğun çalışmalarda bulundu, Muhsin el-Emîn gibi Şîa müctehidleriyle görüştü.¹⁴⁷ Karşılaştığı uygulamalar karşısında hayretler içinde kalan Musa Cârullah özellikle Şîilerin Muharrem ayındaki dini merasimlerini garipsemiş

¹⁴¹ Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 207; Aydın, 72.

¹⁴² Türkoğlu, XXXI, 214; Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 207; Aydın, 72.

¹⁴³ Musa Cârullah Bigi, *Şeriat-ı İslâmiyye Nazarında Müskirat Meselesi*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1927, 1; Görmez, 40.

¹⁴⁴ Musa Cârullah Bigi, *el-Veşi’a*, 34. Görmez, 41.

¹⁴⁵ Musa Cârullah Bigi, *Hatun*, Berlin, 1933, Mukaddime; *el-Veşi’a*, Kahire 1935, 23; Görmez, 42.

¹⁴⁶ Cârullah, 23; Görmez, 42.

¹⁴⁷ Türkoğlu, XXXI, 214; Aydın, 72.

ve Muharrem mateminin İslamiyet ile bir ilgisinin olamayacağını belirtmiştir.¹⁴⁸ Irak ve İran'daki izlenimlerinden sonra yazmış olduğu dört eseri olan;“*El-Veşî'a fî Nakdi Akâidi's-Şî'a*”, “*Ni-zâmu't-Takvîm fi'l- İslam*”, “*Nizâmü'n-Nesî İnde'l-Arab*” ve “*Eyyâm-ü Hayati'n-Nebî*”yi neşretti.¹⁴⁹ 1937 yılında Mısır'dan Hindistan'a ve oradan Japonya'ya, Çin'e, Cava ve Sumatra'ya gitti. 1938 sonuna kadar da Tokyo'da kalan Cârullah, 1939'da II. Dünya Japonya'dan savaşı'nın başlamasıyla ayrılıp tekrar Hindistan'a gitti. İngilizler tarafından Hindistan'ın Peşaver kentinde, Japon taraftarı olması gerekçesiyle tutuklandı. Bir buçuk iki yıl hapis yattıktan sonra Bopal'de gözetim altında bulundurulmak şartıyla serbest bırakıldı. İlmî faaliyetlerine hiç ara vermediğinden 1944-1946 yılları arasında on eser yayımladı. Hastalığı sebebiyle 1947'de Kahire'ye ve oradan İstanbul'a geçerek Gureba Hastanesinde bir süre tedavi gördü. Ailesinden ayr düşmesi onu çok üzmüş ve hasta etmişti. İstanbul'un havası kendisine iyi gelmediğinden, Türk vatandaşlığı olmasına rağmen Kahire'ye geri döndü. Musa Cârullah, uzun yıllar ayrı kaldığı ailesi ile biraraya gelemeden 25 Ekim 1949'da Kahire'de öldü ve Affi'deki Hidîviyye Mezarlığı'na defnedildi.¹⁵⁰

1.1.2. İlmî Kişiliği

Kursavî, Mercânî ve Rızâeddin b. Fahreddin gibi âlimlerin etkilediği Musa Cârullah Rusya Müslümanları arasında ıslah ve reform hareketinin öncüsü olmuştur. Görüşlerinde selefî ve tasavvufî unsurlara da rastlanmakla birlikte, yenileşme fikrine açık, ictihadın gerekli olduğuna inanan ve birilerini taklit etmeye açıkça karşı olduğunu savunan Cârullah, bütün bunlara rağmen İslâmiyet'in reforma ihtiyacı bulunmadığını vurgulamıştır.¹⁵¹ Problemlerin müslümanların toplumsal, dinî ve siyasî anlayışlarından kaynaklandığını belirten Cârullah, Kur'ân'ın sunduğu çözümün ise bizi biz yapan bütün değerlerimizi Kur'ân'ın öğretilerine teslim etmekten geçtiğini vurgular.¹⁵² Musa Cârullah'a göre Rusya müslümanlarının en öncelikli olarak yapması gereken şeyin mektep ve medreselerin reforme edilmesi, siyasî, içtimaî ve iktisadî yapıdaki var olan sorunların çözüme kavuşturulmasıdır. Öğrencilere, dini ilimlerden uzak gördüğü

¹⁴⁸ Aydın, 72-73.

¹⁴⁹ Karaman, *İslâmî Hareket Öncüleri 2*, 209; Aydın, 72-73.

¹⁵⁰ Musa Cârullah Bigi, *Hatun*, Mukaddime; Giray, 7; Görmez, 43; Türkoğlu, XXXI, 214; Aydın, 73.

¹⁵¹ Türkoğlu, XXXI, 214-215; Aydın, 86; Bkz. Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*.

¹⁵² Türkoğlu, 3/214-215; Aydın, 86.

medreselerde okutulan kelâm, mantık vb. derslerin öncelenip sadece bu eğitimin verilmesiyle Kur’ân’daki sosyal yönün ihmal edildiğini savunarak medreselerde uygulanan müfredatın hadis, tefsir, tarih, tabii ilimler, matematik gibi derslerden oluşarak bu derslerin okutulmasının gerektiğini vurgulamıştır. Sosyal hayattan uzak ve modern ilimler yönünden eksik olarak yapılan eğitimin yanlış olduğunu belirten Musa Cârullah, ne Kadîmciler ne de Cedîdcilerin fikirlerine katılmamış, onlara karşı çıkmıştır.¹⁵³

Musa Cârullah ictihad serbestliğinin ortadan kalkmasıyla fikri tembellik ve taklidin çok yaygınlaştığını ve bunun da İslâm dünyasındaki gerilemenin ana sebebi olduğunu belirtir.¹⁵⁴ Cârullah’a göre taklidin kötü bir bid’at olarak İslam düşüncesinde kökleştiği bir gerçektir. Ona göre Kur’ân’a tamamen aykırı olan taklidin, vacip olduğunu savunan bazı anlayışlar da bulunmaktadır. “Benim nazarımda “taklit caizdir veya vaciptir” sözüyle “İslam şeriatı ilelebet nesh olunmuştur (yürürlükten kaldırılmıştır)” sözü aynı manadadır. Taklidin vacip olmasıyla Kur’ân-ı Kerîm’in bekası, birleşmeleri imkânsız iki zıt şeydir.¹⁵⁵” Bu yüzden, onun en önemli çabası İslam dünyasını kuşatan geri kalmışlığın çarelerini aramak olmuştur. O’nun en fazla düşündüğü ve fikir ürettiği meselelerden birisi de İslam dünyasının geri kalış sebepleridir. Cârullah’a göre babadan oğula taklit yolu ve nakil olarak gelen, kelimelerin tasdiki olan ve sadece dilde kalıp, insanın kalbine canlılık vermeyen hiçbir inanç din olamazdı.¹⁵⁶ Bu sebeple de İslam hukuku çalışmalarına büyük önem vermiş; bu nedenle taklitten fıkıhçıların, İslam akidesine felsefenin ve yabancı fikirlerin girmesinden ise kelamcılarının sorumluluğu olduğunu söyler. Mezhep taassubuna tepki göstererek aklın İslâmiyet’te çok önemli bir yeri olduğunu, bundan ötürü de çeşitli mezheplerin ortaya çıktığını, ancak daha sonraki ilim ehlinin tavrı yüzünden bu fikrî serbestliğin yok olduğunu savunur. Ona göre Kelâm ilmi müslümanların zihinlerini boş yere işgal etmiş, bu dinin sade ve saf olan akidesini anlaşılabilir duruma getirmiştir. Cârullah’a göre Kur’ân-ı Kerîm’i ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in din ile ilgili uygulamalarını Selef’in daha iyi biliyor olması sebebiyle de onları örnek almak en doğru yoldur. Buna karşılık Cârullah, tasavvufa değer verir, akılla birlikte keşfin de olduğunu kabul eder ve bunun bir aklî bakış açısı olduğunu, tasavvufun hoşgörü ve düşünce özgürlüğüne olumlu katkı sağladığını kabul eder. Ancak imâm-ı muntazar, gavs, kutub,

¹⁵³ Türkoğlu, XXXI, 215; Aydın, 82-84; Mert, 125.

¹⁵⁴ Türkoğlu, XXXI, 215; Aydın, 82-84; Mert, 125.

¹⁵⁵ Cârullah, 2009, 34; Aydın, 86.

¹⁵⁶ Kanlıdere, *Kadimle Cedit Arasında Musa Carullah*, 1-278; Aydın, 80.

evtâd, nücebâ, abdal gibi sonradan İslâmiyet'e giren tasavvufî kavramları ve tasavvuf anlayışının ruhbaniyete dönüşmesi fikrini de eleştirir.¹⁵⁷

Kadınlara eğitim hakkının verilmemesi ve sosyal hayatın dışında tutulmalarını şiddetle eleştiren Cârullah, İslam'ın ilk yıllarında kadına verilen değer tekrar hayata geçirilmesi için onların eğitimlerine önem verilmesi ve ayrıca hukuki haklarının da sağlanması gerektiğini belirtir. Dinler tarihi tartışmaları hakkında da konuşurken, dinlere hak batıl demenin yerine her dine saygı göstermenin gerektiğine inanır. Bundan dolayı da *Rahmeti İlâhiye Burhanları* adlı eserinde ahirette daimi azabın sonsuz olamayacağını ve bunun ilahi rahmete uygun olmayacağını ve ayrıca Allah (c.c.)'ın herkesi affedeceğini söyler. Bu görüşe Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi şiddetle karşı çıkmış ve O'nu *Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi* adlı eserinde eleştirmiştir.¹⁵⁸

Ancak Mustafa Sabri Musa Cârullah'ı yenilikçi olarak tanımlayarak her şeyi Batılılar'dan alan reformcularla aynı kefede tutulmaması gerektiğini belirtir. O'nun Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber (s.a.v.) hakkında çok edepli, seviyeli bir dil kullandığını da söyler.¹⁵⁹ Musa Cârullah, Rus kültürünü iyi bilen, İslâm dünyasının mevcut problemleriyle derinden ilgilenen, İslâmî yenilikçi düşüncelerden haberdar, Kur'ân ilimlerine, İslâm hukuku ve hadis ilimlerine vakıf olup, İdil-Ural bölgesinin yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir.¹⁶⁰

Fikirleri kendi bölgesi ile sınırlı kalmayıp Hindistan, Mısır ve Türkiye gibi çeşitli bölgelere kadar ulaşmıştır. Özellikle 20. yüzyıl sonlarına doğru Musa Cârullah'la ilgili hem Tataristan ve hem de Türkiye'de hakkında araştırmalara, çeşitli bilimsel toplantılar, kongre vb. kültürel etkinlikler yapılmıştır. Hakkında eserler yazılmaya başlanan Musa Cârullah'ın fikirleri çeşitli sempozyumlarda tartışma konusu da olmuştur.¹⁶¹

Türkiye'de Musa Cârullah'la ilgili Ahmet Kanlıdere, Mehmet Görmez, İbrahim Maraş ve bunların dışında birçok akademisyen bilimsel çalışma yapmıştır. Ölümünün 50.

¹⁵⁷ Türkoğlu, XXXI, 215.

¹⁵⁸ Mûsâ Cârullah, *Uzun Günlerde Oruç* (nşr. Yusuf Uralgiray), Ankara 1975, 1-22, ayrıca bkz. neşredeninin önsözü, VII, 36; Mustafa Sabri, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*, Bedir Yay., İstanbul 1998, 32; Türkoğlu, XXXI, 215.

¹⁵⁹ Mustafa Sabri, 5-6; Osman Oral, "Rus Tatar Âlimi Mûsâ Cârullah Bigiyev (1875-1949)", *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi*, 6/2, Temmuz 2013, 31-41.

¹⁶⁰ Türkoğlu, XXXI, 215; Bkz. Osman Keskiöğlü, "Musa Carullah (1875-1949) Hayatı, Görüşleri ve Eserleri", *AÜİFD*, XII, 1964, 63-73.

¹⁶¹ Türkoğlu, XXXI, 215; Keskiöğlü, 63-73.

Yılı nedeniyle 1999 yılında Türkiye Diyanet Vakfı ve Ahmet Yesevi Üniversitesi I. Uluslararası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu'nu da düzenlemiştir.¹⁶²

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Musa Cârullah, Kur'ân ve Sünnet temelinden kopmayan bir çizgide, ictihadlar da bulunmuş, Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde, kendi kavramlarıyla ve Kur'ân'ın indiği zamandaki Arapça ile anlaşılması gerektiğini kanaatini taşımaktadır. Bu ve benzeri fikirleriyle adeta selefi bir çizgide görünmüşse de asla akılcı bir çizgiden ayrılmamıştır. Onun gerek aksiyoner oluşu, gerekse içinde bulunduğu yenilikçilik hareketinin karakteri gereği zaman zaman selefi ve eklektik görünen düşüncelerinin, dikkatlice incelendiğinde, daha sentezci bir yapı arz ettiği hemen anlaşılmaktadır. Zira o, zamanında Maturidî geleneği, Maarî'yi, İbn Arabî'yi, Şâtibî'yi ve Şah Veliyyullah Dihlevî'yi okumuş ve bu âlimlerden etkilenecek kendi yönünü belirlemiştir.¹⁶³

1.1.3. Eserleri

Musa Cârullah büyük bir İslam âlimi olup, geniş bir ihtisas alanına sahipti. Bu nedenle geride birçok eseri bulunmaktadır. O'nun bu eserlerinde kendi samimiyet ve ictihadlarını öne çıkardığını görmekteyiz.¹⁶⁴

“Bunları yazarken, gönlümde Kur'ân-ı Kerîm, elimde hikmet Peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sünnetleri, beynimde ümmet imamlarının ışıkları ve ictihadları vardı; yazdıklarım, şahsi fikirlerim ve ictihadımdır. Fıkıh kitaplarımızın açıklamaları buna muhalif olabilir; benim açıklamalarım doğru olursa bu benim için şeref olur, hatalı olursa bu hata sadece bana ait olur. Allah (c.c.) biliyor ki kastım, niyetim sadece hayırdır. Hayrı talep etmek insandan; isabet ise Allah celle celalüh hazretlerindedir.”¹⁶⁵

Cârullah'ın kırk dört basılmış eseri, on beşte tercüme, şerh ve neşirlerinin olduğu tesbit edilebilmiştir. Gaspıralı İsmail'in dil konusundaki yolundan yürümüş ve eserlerinde İstanbul Türkçesi denilebilecek kadar ona benzeyen bir dil kullanmıştır. 1905-1935 yıllarında yazdığı önemli eserlerinin birkaç Arapça risâlesi dışında kalan diğerlerinin

¹⁶² Aydın, 77.

¹⁶³ İbrahim Maraş, “Musa Cârullah (1875-1949) ve Türk-İslâm Düşüncesindeki Yeri”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, 12/47, Ocak-Nisan 2016, İstanbul 125.

¹⁶⁴ Aydın, 74.

¹⁶⁵ Cârullah, 2014: 96; Aydın, 77.

hepsi Tatar Türkçesi'yle yazılmıştır. 1935'ten sonra yazdıklarında ise Arapçayı kullanmıştır. Kahire'de 1935 yılında basılan Hâtun adlı kitabının iç kapağında yazılı olan bilgiye göre annesine nisbetle İbn Fâtıma imzasını kullandığı eseri; *Eyyâmü Hayâti'n-Nebî, Nizâmü't-Takvîm fi'l-İslâm ve Nizâmü'n-Nesî' inde'l-'Arab'* dır.¹⁶⁶

Diğer eserleri ise şunlardır:

1. *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*: 1905 tarihinde Petersburg'da basılmıştır.¹⁶⁷
2. *Umum Rusya Müslümanlarının III. Resmî Nedveler*: 1906 tarihinde Kazan'da basılmıştır.¹⁶⁸
3. *Rusya Müslümanları İttifakının Programı*, 1906 tarihinde Petersburg'da basılmıştır.¹⁶⁹
4. *Edebiyyât-ı Arabiyye ile Ulûm-i İslâmiyye*: Kazan'da basılan bu eser, medreselerin ıslahı hakkında olup buralarda okutulan dersler ve usûl-i kadîmin niteliği konusunda bilgi içerir.¹⁷⁰
5. *Tashîh-i Resm-i Hatt-ı Kur'ân*: 1909 tarihinde Kazan'da basılan bu eser, Kur'ân'lardaki baskı hatalarının düzeltilmesini içerir.¹⁷¹
6. *Şeriat Niçin Rü'yeti İtibar Etmiş?* 1909 tarihinde Kazan'da basılmıştır.¹⁷²
7. *Kavâid-i Fıkhiyye*: 1910 tarihinde Kazan'da basılan eser, hazırlamayı düşündüğü "Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye"ye giriş niteliğinde 201 maddelik fikhî kurallar listesidir.¹⁷³
8. *Rahmet-i İlâhiyye Bürhanları*: 1911 tarihinde Orenburg'da basılan bu eser, Cârullah'ın önemli yayınlarından biri olup büyük bir ses getirmiş, lehde ve aleyhde pek çok yazı kaleme alınmıştır.¹⁷⁴
9. *İnsanların Akâde-i İlâhiyelerine Bir Nazar*: 1911 tarihinde Orenburg'da basılan bu eser, Rahmet-i İlâhiyye adlı eserini yapılan eleştiriler üzerine kaleme almıştır.

¹⁶⁶ Türkoğlu, XXXI, 215.

¹⁶⁷ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁶⁸ Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73.

¹⁶⁹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷⁰ Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216.

¹⁷¹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷² Keskiöglü, 63-73; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Oral, 31-41.

¹⁷³ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷⁴ Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216.

Hikmet Akpur on iki eserle, *Rahmet-i İlahiyye Meselesi* adlı makaleyi *Evrensel Kurtuluş* adıyla İstanbul'da 1991 tarihinde, Ömer H. Özalp ise adı geçen iki eserle *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*'ni *İlâhî Adalet* ismiyle İstanbul'da 1996 tarihinde Türkiye Türkçesi'ne çevirerek yayımlamışlardır.¹⁷⁵

10. Uzun Günlerde Rûze: 1911 tarihinde Kazan'da basılan bu eser, Hz. Âdem'in yaratılışı, Zülkarneyn, kuzey bölgelerinde namaz ve oruç, ayrıca ictihad, akıl hürriyeti, taklidin zararları, kıyas ve nesih meselelerini içermektedir.¹⁷⁶

11. Halk Nazarına Bir Nice Mesele: 1912 tarihinde Kazan'da basılan bu eser, iman ve amel ilişkisi, İslâm dünyasının gerileme nedenleri, Kur'ân tercümesi vb. konularla alakalıdır.¹⁷⁷

12. Büyük Mevzularda Ufak Fikirler: 1914 tarihinde Petersburg'da basılan bu eser, Ziyâeddin Kemâlî'nin Ufa'da 1913 senesinde basılan *Dinî Tedbirler* adlı eserini ve tasavvufa aykırı görüşlerini eleştiren bir çalışmadır.¹⁷⁸

13. Mülâhaza: Petersburg'da 1914 tarihinde basılan bu eserinde, Rızâeddin b. Fahreddin'in *Dinî, İctimâî Meseleler* adlı kitabını eleştirmekte ve ayrıca borç ve ribâ konularına değinmektedir.¹⁷⁹

14. Islâhat Esasları: Petersburg'da 1915 tarihinde basılan bu eser, Musa Cârullah'ın eserlerinin en önemlisi olup, Rusya müslümanlarının 1904 yılından sonra ortaya çıkan siyasî hareketleri konusunu içermektedir.¹⁸⁰

15. Zekât: 1916 tarihinde Petersburg'da basılan bu eser, Şûra dergisindeki makalelerinden oluşmakta, faiz, ribâ ve bankayla ilgili konuları ele almaktadır.¹⁸¹

16. Şeriat Esasları: 1917 tarihinde Petersburg'da basılan bu eser, mezheplerin ortaya çıkışı, ictihad meselesi, Fıkıh usulü, kadın hakları ve tesettüre dair konulardan oluşmaktadır. Hatice Görmez tarafından Ankara'da 2002 yılında *İslâm Şeriatının*

¹⁷⁵ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷⁶ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷⁷ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁷⁸ Musa Cârullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Haz. Musa Bilgiz, Kitabiyet Yay., Ankara 2001.

¹⁷⁹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁸⁰ Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73.

¹⁸¹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

Esasları: Değişkenler ve Sabiteler adıyla Türkiye Türkçesi'ne çevrilerek yayımlanmıştır.¹⁸²

17. İslâm Milletlerine 1923 tarihinde Berlin'de basılan bu eser, Komünizm ideolojisine cevap vermek maksadıyla İslâm esaslarına dayanılarak yazılmıştır. Eser önce İstanbul'da 1923-1924 yılında Sebülürreşâd dergisinde, daha sonra ise İbrahim Maraş ve Seyfettin Erşahin birlikte *İslâm'ın Elifbâ'sı* adıyla Ankara'da 1997 senesinde neşretmişlerdir.¹⁸³

18. Müskirat Meseleleri: 1927 tarihinde İstanbul'da basılan bu eseri, Ferhat Koca tarafından Ankara'da 2003 yılında Latin harfleriyle yayımlanmıştır.¹⁸⁴

19. Kur'ân-ı Kerîm Âyet-i Kerîmelerinin Mûciz İfadelerine Göre Ye'cûc: 1933 tarihinde Berlin'de basılmıştır.¹⁸⁵

20. Hâtun: 1933 tarihinde Berlin'de basılan bu eser, tesettür, çok evlilik, kadın-erkek eşitliği, talâk, kadınların şahitliği ve mirastaki haklarıyla ilgili bir çalışmadır. Eserde geleneksel yaklaşımlar eleştirilmektedir. Mehmet Görmez eseri Ankara'da 1999 senesinde Türkiye Türkçesi'ne çevirerek aynı adla yayımlamıştır.¹⁸⁶

21. el-Veşî'a fî Nakzi' Akâ'idî's-Şî'a: 1935 tarihinde Kahire'de basılan bu esere, Abdülhüseyin Şerefeddin el-Müsevî Necef 'de 1935 yılında *Ecvibet-i Mesâil-i Cârullâh* adıyla bir reddiye kaleme almıştır.¹⁸⁷

22. Sahîfetü'l-Ferâ'iz: 1944 tarihinde Bhopal'da basılmıştır.¹⁸⁸

23. Sarfü'l-Kur'âni'l-Kerîm: 1944 tarihinde Bhopal'da basılmıştır.¹⁸⁹

24. Hurûfü Evâ'ili's-Süver: 1944 tarihinde Bhopal'da basılmıştır.¹⁹⁰

¹⁸² Türkoğlu, XXXI, 215-216; Oral, 31-41; Keskiöglü, 63-73.

¹⁸³ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁸⁴ Keskiöglü, 63-73; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Oral, 31-41.

¹⁸⁵ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁸⁶ Osman Oral, "Rus Tatar Âlimi Mûsâ Cârullah Bigiyev (1875-1949)", *Uluslararası Rusya Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6/2, Temmuz 2013 p. 31-41; Görmez, *Hatun*, Otto Yay., Ankara 2002.

¹⁸⁷ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁸⁸ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Oral, 31-41; Keskiöglü, 63-73.

¹⁸⁹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁹⁰ Keskiöglü, 63-73; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Oral, 31-41.

25. Tertîbü's-Süveri'l-Kerîme ve Tenâsübühâ fi'n-Nüzûl ve fi'l-Mesâhif: 1944 tarihinde Bhopal'da basılmıştır.¹⁹¹

26. Kitâbü's-Sünne: 1945 tarihinde Bhopal'da basılan bu eserini, Hint alt kıtasında Kur'âniyyûn diye maruf olan, hadisleri aslî kaynak olarak kabul etmeyen din âlimlerinin görüşlerine reddiye olarak kaleme almıştır. Bu eser, Mehmet Görmez tarafından Ankara'da 1998 tarihinde Türkiye Türkçesi'ne çevrilip aynı adla neşredilmiştir.¹⁹²

Ayrıca, Musa Cârullah'a ait olduğu bilinmekte olan Tatarca bir Kur'ân tercümesinin de âkıbeti hakkında bilgiye ulaşılamamıştır.¹⁹³

Musa Cârullah tarafından yapılan tercümeleri, şerh ve neşirlere gelince:

Tercümeleri:

Petersburg'da 1905 tarihinde yapılan *Rujkov, İlimde Kuvvet*,¹⁹⁴

Kazan'da 1907 tarihinde yapılan ve eserin başında Maarî'nin hayatıyla ilgili geniş bir girişin var olduğu *Ebü'l-Âlâ el-Maarî, el-Lüzûmiyyât*,¹⁹⁵

Kazan'da 1910'da yapılan *Dîvân-ı Hâfız*¹⁹⁶

Şerhleri ve Neşirleri:

Kazan'da 1907 tarihinde basılan Kâsım b. Fîrruh eş-Şâtîbî'nin eş-Şâtîbiyye, Kazan'da 1908 tarihinde basılan *Akîle* ve Kazan'da 1910 tarihinde basılan *Nâzîmetü'z-Zehr* adlı eserlerinin şerhleriyle birlikte yayımlanması,¹⁹⁷

Kazan'da 1909 tarihinde basılan İbrâhim b. Musa eş-Şâtîbî'nin *el-Muvâfakât*, Kazan'da 1909 tarihinde basılan İbn Hacer el-Askalânî'nin *İfâdâtü'l-Kirâm* ve Orenburg'da 1910 tarihinde basılan *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbeti'l-Fiker* adlı eserlerinin şerhi,¹⁹⁸

¹⁹¹ Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁹² Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216.

¹⁹³ Oral, 31-41; Türkoğlu, XXXI, 215-216; Keskiöglü, 63-73.

¹⁹⁴ Türkoğlu, XXXI, 216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁹⁵ Keskiöglü, 63-73; Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41.

¹⁹⁶ Türkoğlu, XXXI, 216; Keskiöglü, 63-73; Oral, 31-41.

¹⁹⁷ Oral, 31-41; Balaban, 173-1-78; Türkoğlu, XXXI, 216.

¹⁹⁸ Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41; Balaban, 173-1-78.

Kazan'da 1912 tarihinde basılan İbnü'l-Cezerî'nin *Tayyibetü'n-Neşr fî Kırâ'âtü'l-‘Aşr* adlı eserinin şerhi,¹⁹⁹

Kazan'da 1908 tarihinde basılan Muhammed Zâhir Bigiyef'in *Mâverâünnehr'de Seyahat* adlı eseri,²⁰⁰

1909 tarihinde basılan ve baskı yeri bilinmeyen İmam Mâlik'in *el-Muvatta'* sı,²⁰¹

Kazan'da 1909 tarihinde basılan Ahmet b. Emîn eş-Şinkitî'nin *ed-Delîlü's-Sarîh fî Nüzûli'l-Mesîh* adlı eseri,²⁰²

Berlin'de 1933 tarihinde basılan Abdürreşid İbrahim'in *Tarihin Unudulmuş Sahifeleri* adlı eseri,²⁰³

Karaçi'de 1944 tarihinde basılan Ubeydullah Sindî'nin *İlhâmü'r-Rahmân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri²⁰⁴

Sonuç olarak Musa Cârullah'ın hayatının yukarıda kısa bir özetini, eserleri ve hakkında yapılan çalışmaları sunduktan sonra diyebiliriz ki, Musa Cârullah, bir İslam âlimi, aktivist ve aksiyon adamı olması hasebiyle İslam dünyasının içinde bulunduğu meseleleri ile ilgili düşünceler üretmiş, çözüm önerileri sunmuş ve konuya ilişkin eserler kalem almıştır. Dolayısıyla Musa Cârullah'ın meselelere bakışı İslâmîdir diyebiliriz.²⁰⁵

1.2. MUSA CÂRULLAH'IN “TARİHU'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF” ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

Bu bölümde Musa Cârullah'ın eserinin, tanıtımı, nüshaları, işlediği konular, yazılış nedeni, muhtevası ve kaynakları gibi yönlerden tahlilini yapmaya çalışacağız.

1.2.1. Eserin Tanıtımı

Bu bölümde Musa Cârullah Bigiyef'in *Târîhü'l Kur'ân ve'l-Mesâhif* adlı eserinin tanıtımını yapıp, eserin Kur'ân tarihi özelinde bu alana katkılarını irdeleyerek eserin

¹⁹⁹ Balaban, 173-1-78; Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41.

²⁰⁰ Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41; Balaban, 173-1-78.

²⁰¹ Türkoğlu, XXXI, 216; Balaban, 173-1-78; Oral, 31-41.

²⁰² Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41; Balaban, 173-1-78.

²⁰³ Balaban, 173-1-78; Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41.

²⁰⁴ Türkoğlu, XXXI, 216; Oral, 31-41; Balaban, 173-1-78.

²⁰⁵ Aydın, 79.

nüshalarını, işlenen konuları, yazılış sebebini, muhtevasını ve kaynaklarını incelemeye çalışacağız.

1.2.2. Eserin Nüshaları

Musa Cârullah Bigiyef tarafından kaleme alınmış, bu eseri hicri 1323/1905 yılının Safer ayı başlarında tamamlanarak ve aynı sene içerisinde Rabiulevvel ayında Petersburg şehrinde basılmıştır. Kur'ân'ın cem'ini, istinsâhını ve Kur'ân'ın tahrif olmadığına dair görüşlerini içeren delillerini muhtasar bir şekilde Arapça olarak anlatan bir eserdir. Arthur Jeffrey, Cârullah'ın bu risalesini İslâm dünyasında Batının edebi kritik metodunu uygulayarak, bunu serbestçe tatbik etmeyi başaran ilk girişimci olarak görür. Eser, Doç. Dr. Halil Aldemir tarafından Kur'ân Tarihi adıyla tercüme edilerek 2016 yılında yayınlanmıştır.²⁰⁶

1.2.3. Eserde İşlenen Konular

Musa Cârullah Bigiyef, risalenin önsözünde, Kur'ân Tarihi, Mushaf Tarihi, İ'câzu'l-Kurân, sahâbe mushaflarının yazı özellikleri ile ilgili meseleleri anlatacağını belirtmiş, ancak risalesinin baş tarafında eğitim öğretim konularına ilişkin sorunlar hakkında bilgiler verirken önsözde belirttiği konuların birçoğuna yer verememiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in cem edilmesi ve kıraati ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.) efendimiz döneminden, istinsâh ve sonrası döneme kadar ashap arasında yaşanan olayları kaleme almış, Kur'ân'ın tahrif edilmediğine ilişkin deliller sunmuş ve konuya ilişkin daha önce yazılan eserlerin bir kısmından da yararlanarak kendi tezlerine kaynak oluşturmuştur.²⁰⁷

1.2.4. Eserin Yazılma Sebepleri

Musa Cârullah Bigiyef bu eseri, kendi yaşadığı dönemde İslam âlemindeki eğitimin sorunları ve olumsuz gelişmelerin nasıl çözüleceğine ilişkin yapılabilecekler hakkında çözüm önerilerini belirlemek ve ayrıca Şîa ve batılı müsteşriklerin Kur'ân'ın güvenilirliği

²⁰⁶ Musa Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, (Terc. Halil Aldemir), 'Kur'ân Tarihi', Kitâbi Yay., İstanbul 2016, 7.

²⁰⁷ Musa Cârullah, *Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, Matabaa-i İslamiyye, Petesburg 1323, 1-16.

ve tahrifi ile ilgili iddialarına bir cevap vermek maksadıyla kaleme almış olduğunu söylebiliriz.²⁰⁸

1.2.5. Eserin Yöntemi ve Sistematiği

Musa Cârullah Bigiyef, Kur'ân-ı Kerîm'in cem' edilmesi ve okunuşu ile ilgili Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden, istinsâh ve sonrası döneme kadar ashâb arasında yaşanan olayları kaleme almış, Kur'ân'ın tahrif edilmediğine dair deliller sunmuş ve konuya ilgili daha önce yazılan eserlerin bir kısmından da yararlanarak kendi düşüncesini desteklemiştir.²⁰⁹ Eser boyutları bakımından risale niteliği taşısa da muhteva olarak çok geniş bir konuyu özlü bir anlatımla sunmuştur. İslam geleneğinin tefsir, hadis ve tarih kaynaklarını referans göstererek meseleleri izah etmektedir.²¹⁰

1.2.6. Eserin Muhtevası

Musa Cârullah, Buhara, İstanbul, Mısır, Hicaz, Hindistan ve Şam gibi İslam dünyasının önemli ilim merkezlerinde İslami ilimleri tahsil etmiş, daha sonra çeyrek asır kadar bulunduğu dönemin modern bilim ve kültür merkezlerinden olan Rusya'nın Petersburg şehrinde yaşamıştır. Bu itibarla Musa Cârullah'ın hem İslamî ilimlere vakıf bir ilim adamı hem de modern düşünceleri olan bir düşünür olduğu söylenebilir.²¹¹

Musa Cârullah, İdil boyu Tatarlarının büyük bir düşünürü ve aktivistidir. Cârullah, skolastik zihniyetten Müslümanları kurtarmak için çözümler üretmeye çalıştı. Bu bağlamda, dinî yenileşme ve eğitim reformunu savundu. O, Müslüman toplumları aydınlatmak, uyararak ve taklitçilikten kurtarmak için dini ilimlerin birçok alanında yazılar yazmıştır. Müslümanların mevcut problemlerinin üstesinden gelebilmek için Batıyı taklit etmekten vazgeçip kendi değerlerine sarılmaları gerektiğini vurgulamıştır.²¹²

²⁰⁸ Musa Cârullah, 1-16.

²⁰⁹ Musa Cârullah, 1-16.

²¹⁰ Emine Armağan, Necmettin Gökçür, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Tefsir İlmine Katkısı ve Tercüme-i Şerife Adlı Eseri", *DİB Yay.*, Ankara 2016, 144.

²¹¹ Mehmet Görmez, *Musa Cârullah Bigiyef*, TDV Yay., Ankara 1994, 54-55. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Rahmi Balaban, "Musa Cârullah, 1875-1949, Hayatı, Felsefesinden Birkaç Çizgi, Eserleri", *İTED*, I, 1-4, 1953, 173-178; Keskiöğlü, 63-73; Kanlıdere, İstanbul 2006, XXXI, 214-216; Mustafa Şentürk, Musa Cârullah'ın Târîhu'l-Kur'ân ve'l-Mesahif Adlı Eseri, *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Bildiriler Kitabı*, Eskişehir 26-28 Mayıs 2014, 467.

²¹² Maraş, 121.

Müellifimizin ilk ele aldığı konunun İslam'ın ilk döneminde mushafların toplanması meselesinin olduğunu görüyoruz. Müsteşrik Arthur Jeffery, Cârullah'ın *Târihü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* (Petersburg 1905) adlı 38 sayfalık risalesini, İslâm dünyasında Batının edebi kritik metodunu benimseyip bu metodu serbestçe uygulamaya çalışan ilk girişimci bir yazarın eseri olarak göstermektedir.²¹³

Musa Cârullah Bigiyef Arapça olarak kaleme aldığı *Târihu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* adlı bu risalesini Mısır'da henüz talebe iken yazmış, ancak memleketine dönünce bastırabilmiştir.²¹⁴ Eser, bir sayfalık giriş yazısı dâhil 38 sayfadan oluşmaktadır. Çalışmamızda 1905 (Hicri1323) yılında Petersburg'ta basılmış olan nüsha ele alınmış olup, eserin giriş yazısında risalenin, Kur'ân ve Mushaflar tarihi, Kur'ân'ın i'cazı ve sahâbe mushaflarından bilgiler vb. konuları içireceği belirtilmektedir.²¹⁵ Bir kitap değil de bir risale olarak yazılan eser, müslüman âlimlerin Kur'ân tarihi hakkındaki çalışmalarını hatırlatmış; örnek olarak Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî'nin *el-Muknî* ve *el-Muhkem fi'n-Nüket* adlı eserlerini, Ebu'l-Abbâs Ahmet b. Muhammed İbnü'l-Bennâ el-Merâkeşî el-Ezdî'nin *Unvânü'd-Delîl fi Mersûmi Hattî't-Tenzîl*'i ve Celaleddin es-Suyûtî'nin *Kitabü'l-Akran fi Kütübi'l-Kur'ân* adlı eserlerinden bahsetmiştir.²¹⁶

Musa Cârullah'ın yaşadığı dönem, Kur'ân'ın metinleşme sürecine ve Kur'ân metninin güvenilirliğine dönük oryantalist ilginin başladığı dönemdir. Bu ilginin Theodore Nöldeke'nin (1836-1930) 1860 da yayınladığı *Geschichte des Qurans* (Kur'ân tarihi) adlı eseri ile başladığı ve 20. yy. ortalarına kadar, yaklaşık bir asır sürdüğü söylenebilir.²¹⁷

Oryantalistlerin bu alanda ilgilerini, özellikle Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazılması ve kayıt altına alınması, Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) zamanlarında cem edilmesi ile İmam Mushaf'ın belirlenip çoğaltılması, sahâbe mushafları, Yedi Harf ve Kıraatler meselelerine yoğunlaştırdıkları görülmektedir.²¹⁸

²¹³ Ahmet Kanlıdere, "Ölümünün 50 Yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef, I. Uluslararası Musa Cârullah Bigiyef Sempozyumu", 6-7 Kasım Ankara 1999, *DİA* Yay., Ankara 2002, XXXI, 224.

²¹⁴ Mehmet Görmez, 23-24, 71; Şentürk, 468.

²¹⁵ Musa Cârullah, 1; Şentürk, 468.

²¹⁶ Musa Cârullah, "*Târihü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*", el-Matbaatü'l-İslâmiyye, Petersburg, 1323/1905, 18; Şentürk, 467.

²¹⁷ Gökkır, 11-17; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Selahattin Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara 1998, 176-192. 203-225; Muhammed Mustafa el-A'zami, *Kur'ân Tarihi*, Kitap Yurdu Yay., İstanbul 2018, 369-389; Şentürk, 468.

²¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökkır, 17-26; Şentürk, 468.

Oryantalistler tarafından Kur'ân metninin güvenilirliğine yönelik ilginin arttığı bir dönemde, Musa Cârullah müsteşriklerin Kur'ân tarihi alanındaki ilgisinden rahatsız olmuş ve buna kayıtsız kalmayarak çalışmamızın da konusunu oluşturan *Târîhu 'l-Kur'ân ve 'l-Mesâhif* ile *Tashîh-i Resmi Hattı Kur'ân, Hurûfu Evâili's-Süver* ve *Tertibü's-Süveri 'l-Kerîme* adlı eserlerinde adeta onlara cevap vermeye çalıştığını söyleyebiliriz.²¹⁹

Musa Cârullah risalesinde Kur'ân ve mushaflar tarihi, Kur'ân'ın İ'cazı ve sahâbe mushafları konularına geçmeden önce, risalenin ilk bölümlerinde, eğitim sistemi ve düzeltilmesi ile ilgili eleştiri ve önerilerine yer vermiştir.²²⁰

Musa Cârullah, *Târîhu 'l-Kur'ân ve 'l-Mesâhif* te, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazıldığını kaleme aldıktan sonra, Kur'ân'ın yazılması durumunun, Kur'ân ve mushaf tarihi ile ilgili bir konu olduğunu, bu işin nasıl yapıldığının ortaya konması gerektiğini, yoksa son zamanlarda birçok yabancı bilginin (oryantalistin) konuyu iyi niyetten uzak olarak irdelemeye başladığını söyler ve diğer taraftan müslüman âlimlerin bu konuya gereken önemi vermediğinden şikâyet eder.²²¹

Musa Cârullah'a göre kendi yaşadığı dönemde ümmetin en önemli görevlerinden birinin din eğitimi veren medreselerde, sadece nahiv ve tecvid ile yetinilmeyip Ebu Muhammed Kasım eş-Şâtibî'nin *el-Kasid, el-Lâmiyye* ve *el-Akîle*'si ile İbnü'l-Cezerî'nin *et-Tayyibe*'si mesabesinde, kıraat vecihleri ile mushafların yazılması ilminin öğretilmesidir.²²²

Musa Cârullah, *Târîhu 'l-Kur'ân ve 'l-Mesâhif* risalesini Şâtibî'nin *el-Akîle*'sinin tertibine göre yazacağını, ancak yapacağı işin bir şerh olmayacağını, çünkü şerhin faydası olmadığını, kendisinin mushaflar konusunu Allah (c.c.)'ın yardımıyla güvenilir ve muteber kaynaklardaki gibi anlatacağını ifade ederek²²³; *el-Akîle*'nin içeriği hakkında bilgi verir. Buna göre Şâtibî'nin *el-Akîle*'de Kur'ân'ın mushaflarda cem'i, Kur'ân'ın İ'cazı, yedi harf meselesi, Kur'ân'ın Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemindeki istinsâhı, mushaf yazısı, mushafların sayısı gibi konuları işlediğini söyler.²²⁴

²¹⁹ Şentürk, 468.

²²⁰ Şentürk, 257-268; Şentürk, 468.

²²¹ Cârullah, 11-13; Şentürk, 468.

²²² Cârullah, 11-13; Şentürk, 469.

²²³ Cârullah, 15-16; Şentürk, 469.

²²⁴ Cârullah, 13-16; Şentürk, 469.

Yukarıda belirttiğimiz görüşleriyle Musa Cârullah, konuya ilgi duyduğunu *Târîhü'l-Kur'ân ve Mesâhif* adlı risalesinde pek belirtmese de, Kur'ân'daki tahrif iddialarını ele alıp onları çürütmek için bir çaba içerisine girmesinden hareketle diyebiliriz ki; Bilal Gökür'ın da belirttiği gibi, muhtemelen oryantalistlerin isimlerine yer vermeden ve onları direkt muhatap almadan, Kur'ân'ın cem edilmesi durumunu özetlemiş ve böylece Nöldeke ile başlatılan tartışmalara cevap vermiştir denilebilir.²²⁵

Kur'ân'la ilgili olarak ele alınması gerekli ilk bilginin kıraatler ile Kur'ân'ın mushaflara yazılması olduğunu söyleyen²²⁶ Musa Cârullah'ın, eserinde bir tasnif ve bu kapsamda herhangi bir başlık veya ara başlık kullanılmadığı, onun iki ana konuyu ele aldığını söylemek mümkündür. Bunlardan ilki Kur'ân'ın yazılması, cem'i ve istinsâhı, diğeri de birinci konu bağlamında Kur'ân'da tahrif iddialarını delilleri ile çürütmeye çalışmasıdır.²²⁷

Musa Cârullah, bir bilginin korunması için en iyi yolun o bilginin yazı ile kayıt altına alınması ve yazının insanlığın en önemli buluşlarından biri olduğunu belirttikten sonra; Alak sûresinin 96/3-5. âyetlerine atıfta bulunur: “*Oku! Kalemle (yazmayı) öğreten, insana bilmediğini öğreten Rabbin ne yücedir!*”. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ise kendisine bir ayet nazil olunca, onu sahabeye okuduğunu, o ayeti onlara ezberlettiğini ve ayrıca vahiy kâtiplerine yazdırdığını belirtir. A'la sûresi 6. âyete atıfta bulunarak, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu uygulamasının unutmaktan korktuğu için değil, vahyin yazı ile muhafaza edilmesinin gerekli olduğuna işaret ettiği; diğeri taraftan Ankebût sûresi 9. âyete atıfta bulunarakta Kur'ân'ın ezber ile korunması gerektiğini ifade eder. Son olarak Kur'ân'ın yazılmasının Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi için bir ruhsat ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den sonraki dönemi için Allah (c.c.)'in Kur'ân'ın korunacağına dair va'dini yerine getirebilmesi için (Hicr 11/19) azimet olduğunu, bu nedenle Selefin icma ederek sonrakiler için Kur'ân-ı mushaflara yazıp çeşitli bölgelere gönderdiklerini; Kur'ân'ı korumak için Selef üzerine ilk farz olan şeyin onu yazmak olduğunu, çünkü müslümanların İslam'a karşı kurulabilecek olan tuzaklara karşı son derece dikkatli

²²⁵ Gökür, 13; Şentürk, 469.

²²⁶ Cârullah, 11-12; Şentürk, 469.

²²⁷ Şentürk, 470.

olmaları gerektiğini, bunu yerine getirdikleri için “Kur’ân-ı dağ gibi sağlam kılan” sahâbenin, Cum‘a sûresi 3. âyetinde belirtildiği gibi en hayırlı nesil olduklarını söyler.²²⁸

Musa Cârullah, Kur’ân’la ilgili her şeyin Sahabenin uygulaması ile meşhur olduğunu, hiç kimsenin sahâbe mushaflarını vehm ve değişikliklerle var ithamıyla yargılayamayacağını; çünkü mushafın ayet ve sûrelerinin tertibi ile harf ve kelimelerinin yazılışının Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bilinen uygulamaya göre yapıldığını belirtir. Ona göre sahabe dönemindeki tertip Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemindeki gibi idi. Her kim Kitaba vehm, yazıya ve tertibe değişiklik ithamında bulunursa, bunun doğru olmadığını ifade eder. Okuduğumuz, ezberlediğimiz mushaflarda tespit ettiğimiz Kur’ân ile bizden önce ümmetin okuduğu, ezberlediği, tespit ettiği ve bize ulaşmasını sağladığı Kur’ân aynıdır ve onda hiçbir şekilde değişiklik veya tahrif söz konusu değildir.²²⁹

Musa Cârullah, vahyin Alak sûresi’nin ilk beş ayeti ile başladığını, sonra fetretü’l-vahy döneminin meydana geldiğini ve nüzul sürecinin 20 yıldan fazla sürdüğünü, bu süreçte bir defada inen sûreler olduğu gibi çoğunlukla kısım kısım olarak da inen ayetlerin olduğunu hatırlatarak Kur’ân-ı Kerimin yazılış sürecini özetler.²³⁰

Hız. Peygamber (s.a.v.)’e bir ayet ya da süre indiği zaman, onu sahâbilerine okur ve hemen okunan ayet ya da sûrenin ezberlenmesini ister, kendileri de söyleneni yerine getirebilmek için hemen bildik şekilde Kur’ân’ı ezberlerlerdi. Sahâbe buna çok önem verirdi, çünkü risalet döneminde ve nüzûl sürecinde lafzî ezberlemek, en büyük ibadetlerdendi. Sahâbe, bir âyet ya da sûreyi ezberlediklerinde, onu hemen Hz. Peygamber (s.a.v.)’e arz ederler ve huzurunda birden fazla okurlardı, böylece ezberleri de kuvvetlenirdi. Sanra da başta aileleri olmak üzere, ezberlediklerini Mekke ve Medine’liler ile bu iki şehrin havalisine öğretirlerdi. Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.v.)’in mescidinde sürekli Kur’ân okunurdu.²³¹

Âyet ve sûrelerin tertibi konusuna da değinen Cârullah, Ahmet İbn Hanbel ile Ebû Dâvûd’da bulunan hadislerin²³² metinlerine yer vermeden sadece atıfta bulunarak, ayetlerin sûre içerisindeki yerinin bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından tespit

²²⁸ Cârullah, 19-20; Şentürk, 470.

²²⁹ Cârullah, 20; Şentürk, 471.

²³⁰ Şentürk, 471.

²³¹ Cârullah, 21; Şentürk, 471.

²³² Bkz. Ahmed İbn Hanbel, *Müsned*, I, 459-460, hadis nu. 399, I, 529, hadis nu. 499; Ebû Dâvûd, *Sünen*, II, 90, hadis nu. 786; Şentürk, 471

edildiğini, O'nun süreyi namazda ve namaz dışında da okuduğunu ve böylece sahâbenin âyetlerin okunuşunu ve tertibini bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.)'den öğrendiklerini ve bilinen tertib üzere Kur'ân'ı ezberlediklerini belirtir. Yine Kur'ân'ın Vâsıl b. Eska'dan gelen “üç semavi kitaba bedel olarak verilen Yedi uzun sûre, iki Miûn (yüz ayetli), Mesânî, Hâ-Mîm'ler ve Mufassal” olanlar hadisindeki²³³ sıraya göre tertip edildiğini belirtir. Ayrıca Muâz b. Cebel'in “Biz Kur'ân'ı Hz. Peygamber (s.a.v.)'e arz ettik, O da bizden hiç kimsede herhangi bir yanlış bulmadı” dediğini aktarır.²³⁴

Musa Cârullah, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in inen her âyeti genellikle perşömen, kağıt ve levhalar, bazen de hurma dallarına yazan Hz. Ali (r.a.), Hz. Osman (r.a.), Hz. Ömer (r.a.), Zeyd b. Sabit, Abdullah İbn Mes'ûd, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Selâm gibi katipleri olduğunu; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bir sûredeki ayetin hangi ayetin ardına yazılacağını söyleyerek, Kur'ân'ı bu yazıcılara yüz yüze yazdırdığını belirtir. Bu duruma örnek olarak ta Hz. Ömer (r.a.)'in müslüman olduğu sırada yazılı bulunan Kur'ân parçasını ve Enes b. Mâlik'in “Bunlar Resûlullah (s.a.v.)'tan dinleyip yazdığım ve kendisi'ne arz ettiğim hadislerdir” sözünü söyler.²³⁵

Musa Cârullah son olarak, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde bir araya toplandığını ve malum/mevcut tertip üzere yazıldığını, yoksa Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ın hıfzının, yazılmasının ve tertibinin ihmal edilebileceğinin düşünülmemeyeceğini, diğer taraftan sahâbenin dinlerinin ve şeriatlarının esasları olan Kur'ân'ı hıfz yolunda gereken her şeyi yaptıklarını ve aklın alabileceği her şeyi kullandıklarını ifade eder.²³⁶

Musa Cârullah, “dinin kemale” erip de İslam'ın bütün Arap yarımadasında ve yarımadanın bütün şehir ve köylerinde; Yemen, Bahreyn, Umman ve Necid'in çoğunda, Tay dağlarında, Mudar, Rabia, Kudaa, Taif ve Mekke beldelerinde yayıldıktan ve bu coğrafyada bulunanların tümünün Müslüman olduktan sonra Resulullah'ın vefat ettiğini hatırlatır.²³⁷ Tüm bu coğrafyada yapılan mescitlerde Kur'ân'ın okunduğunu, çocuk ve kadınlara öğretilip yazıldığını belirtirken, Hz. Peygamber (s.a.v.) vefatı esnasında

²³³ Bkz. Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 62, hadis nu. 2734; Şentürk, 471.

²³⁴ Cârullah, 22-23; Şentürk, 471.

²³⁵ Cârullah, 23-24; Şentürk, 472.

²³⁶ Cârullah, 24; Şentürk, 472.

²³⁷ Cârullah'ın verdiği bilgiyi doğrulayan ifadeler için bkz. Hamidullah, I, 65-653; Şentürk, 472.

müslümanların dinlerinde hiçbir ihtilaf olmadığını, tek bir ümmet, tek din üzere olduklarını söyler.²³⁸

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra yönetimi devralan Hz. Ebûbekir (r.a.)'in Fars ve Rumlara gazveler yaptığını, Yemame'yi aldığını ve bu nedenle de insanların Kur'ân okumalarının arttığını belirtir. Diğer taraftan ilk olarak Übeyy b Kâ'b, Hz. Ömer (r.a.), Hz. Osman (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Zeyd b. Sâbit, Abdullah İbn Mes'ûd ve Sâlim olmak üzere bir kısım sahâbenin kendilerine özel mushaf oluşturduklarını, ancak bu durumun Hz. Ebûbekir (r.a.) zamanında herhangi bir karışıklığa meydan vermediğini belirtir.²³⁹

Musa Cârullah, malum olduğu üzere Esved el-Ansî'nin San'a'da, Müseyleme'nin Yemame'de yalancı peygamberler olarak ortaya çıkması ve ridde olayları ile başlayan fitneler sonucunda, hafız ve vahiy kâtibi birçok sahabenin şehid olması üzerine, Hz. Ömer (r.a.)'de Kur'ân'ın tek bir kitapta toplanması gerektiği fikri ağır basınca durumu Hz. Ebûbekir (r.a.)'e açtığını söyler. Hz. Ebûbekir (r.a.) bu fikre karşı önce itidalli yaklaştığı ancak sonradan ikna olarak başlarında Zeyd. b. Sâbit'in olduğu hıfz ve zabtı iyi olan hafız sahâbelerden Übeyy b. Kâ'b, Hz. Osman (r.a.), Hz. Ali (r.a.), Abdullah İbn Mes'ûd, Abdullah b. Es-Sâib, Hâlid b. Velid, Hâlid b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Huzeyfe b. Yemân, Sâlim, Ebû Hureyre, Sâmit, Ebû Zeyd, Ebu'd-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve Amr b. Âs'ı bu konu ile görevlendirdiğini anlatır.²⁴⁰

Zeyd b. Sâbit'in başkanlığındaki bu heyetin Kur'ân'ın ceminin nasıl olacağı hususunda aralarında iş bölümü yapıp Hz. Ömer (r.a.)'in evinde istişare ederek; "her kimde Kur'ân'dan bir şeyler yazılı parça varsa onu mescide getirip Kur'ân'ın cemi ile görevli heyete teslim etmeleri gerektiğini" duyurdular. Bunun üzerine birçok parça getirildi. Heyet, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in önünde ve huzurunda yazılmış olup olmadığını araştırıp incelemeyen hiçbir parçayı kabul etmiyordu. Musa Cârullah, yaşananları Zeyd b. Sâbit'in ağzından şöyle anlatır: "Ne zamanki Tevbe sûresinin 128. âyetine geldik, onu bulamadık. Araştırdık ve Ebû Huzeyme b Evs b. Zeyd el-Ensârî'de yazılı halini bulduk. Yine Ahzâb sûresine geldiğimizde sayfaları yazarken bir ayeti (Âhzab/23) bulamadım. Hâlbuki Resûlullah (s.a.v.)'in o ayeti okuduğunu duymuştum. Araştırdık ve onu Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulup mushafta sûredeki yerine ekledik

²³⁸ Cârullah, 25; Şentürk, 472.

²³⁹ Cârullah, 25; Şentürk, 472.

²⁴⁰ Cârullah, 25-26; Şentürk, 473.

ve böylece Kur'ân'ın cem'i tamamlanmış oldu."²⁴¹ Kur'ân'ın cem'i bu şekilde tamamlanınca, Hz. Ömer (r.a.) bütün hafızları ve sahabeyi toplayıp mushafı onlara okumuştur. Ne bu arza sırasında ne de sonrasında sahâbeden bir itiraz olmamıştır.²⁴²

Sahâbenin ileri gelenlerinin icmandan sonra Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu tertipten başka bir tertipte okuduğunu söylemenin mümkün olmadığını belirten Cârullah, Sahabenin bu tertibi herhangi bir tartışma yaşanmadan icma ile kabul etmiş olmalarının, bu durumu şüpheye yer vermeden kesin bir bilgi olarak kabul ettiklerini gösteren en güçlü delil olduğunu söyler. Diğer taraftan Kur'ân'ın cem'inin İslam tarihinde meydana gelen en önemli olay, sahâbenin ikame ettiği en önemli farz olup, kıyamete kadar onlardan bize kalan en faziletli iş olduğunu belirtir. Son olarak ta Hz. Ebûbekir (r.a.)'in Kur'ân'ın cem'ini gerçekleştiren ve mushaflar konusunda en büyük karşılığı alacak kimse olduğunu ifade eder.²⁴³

Musa Cârullah, Fars diyarının, Şam'ın, Arap yarımadasının ve Mısır'ın tamamının fethedildiği 10 yıllık Hz. Ömer devrinde; doğuda ve batıda cami yapılmadığı, Kur'ân'ın yazılmadığı, imamların Kur'ân okumadığı ve mekteplerde çocuklara Kur'ân'ın öğretilmediği hiçbir belde kalmadığını ve bu zaman zarfında müslümanlar arasında dinde ve fikirde herhangi bir ayrılık yaşanmadığını söyler. Burada bizimle ilginç bir bilgi paylaşan Cârullah, Hz. Ömer (r.a.) vefat ettiğinde, Mısır'dan Irak'a, Şam'a ve Yemen'e kadar, müslümanların ellerindeki mushaf sayısının yüz bine yakın olduğunu ifade etmekte,²⁴⁴ ancak bununla ilgili herhangi bir kaynak vermez. Yapılan kaynak taramalarında bu bilginin İbn Hazm'da olduğu anlaşılmıştır.²⁴⁵ "Ancak bu ifadenin 'Kur'ân'ın tümünü içeren ve iki kapak arasına alınmış mushaf' anlamında değil, literatürde yaygın bir biçimde kullanıldığı ve birçok sahabede bulunduğu şekliyle "yazılı Kur'ân parçaları" anlamında olduğunu düşünüyoruz."²⁴⁶

Mushafın çoğaltılması hadisesi artan fetihlerle birlikte genişleyen İslam coğrafyasında ümmet arasında (Kur'ân'ın kıraat farklılıkları üzerinden) ayrılık ve fitne

²⁴¹ Rivayetin kritiği ile ilgili olarak bkz. Şen, 197-204; Şentürk, 473.

²⁴² Cârullah, 26-27; Şentürk, 473.

²⁴³ Cârullah, 27-28; Şentürk, 474.

²⁴⁴ Cârullah, 28; Şentürk, 474.

²⁴⁵ İbn Hazm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, trs., II, 67; İbn Hazm, *el-İhkam fi Usuli'l-Ahkam* (Thk. Ahmet Muhammed Şakir), Daru'l-Afak., Beyrut, trs., IV, 163; Şentürk, 474.

²⁴⁶ Şentürk, 474.

çıkarmak isteyenler nedeniyle gündeme gelmiş; Hz. Osman (r.a.) o sırada Medine’de sayıları, oniki binden fazla sahabeyi toplayarak müminlerin annesi Hz. Hafsa (r.anha)’dan mushaf’ı istemiş ve Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Sâid b. el-Âs, Abdurrahman b. El-Haris b. Hişâm’dan oluşan bir komisyon kurarak, onları Kur’ân’ın istinsâhı / çoğaltılması ile görevlendirmiştir. Bu komisyon, Zeyd’in Hz. Ebûbekir (r.a.)’in emriyle yazdığı mushafta bir değişiklik yapmadan 5 nüsha çoğaltmışlardır.²⁴⁷

Musa Cârullah, Hz. Osman (r.a.) mushafında Enfâl ve Tevbe sûrelerinin tek bir sûre olarak yazıldığını, çünkü bu şekilde yazılmalarının Hz. Peygamber (s.a.v.)’den gelen açıklamaya uymadığını, Hz. Osman (r.a.)’ın ilk nüshada bu iki sürenin beraber yazıldığını gördüğü için de buna muhalif davranmadığını belirtir. Hz. Osman (r.a.); Zeyd’i Medine’ye gönderilen mushafı, Abdullah b. es-Sâib’i Mekke mushafını, Muğire b. Şihâb’ı Şam mushafını, Ebu Abdurrahman es-Sülemî’yi Kûfe mushafını ve Âmir b. Kays’ı Basra mushafını okumakla görevlendirmiştir.²⁴⁸

Musa Cârullah, Hz. Osman (r.a.) mushafında bulunan her ayetin bu görevlilerin okuduğu gibi okunduğunu, müslümanların bu beş mushaftan sayısız nüsha çoğalttıklarını; böylelikle Kur’ân üzerinde hiçbir tuzak ve vehim ihtimali kalmadığını belirtir.²⁴⁹

Kur’ân’da tahrif iddiaları ile ilgili *Târîhu’l-Kur’ân ve’l-Mesâhif*’in girişinde açık bir şey belirtilmese de²⁵⁰, Musa Cârullah risalesinde tahrif iddialarını ele almış ve bu iddiaları çürütmeye çalışmıştır.²⁵¹

Yukarıda aktardığımız gibi Kur’ân’ın cem’i ve istinsâhını anlatan Musa Cârullah, Hz. Osman (r.a.)’dan sonra Hz. Ali (r.a.)’nin halife olduğunu ve 5 yıl 9 ay bu görevi sürdürdüğünü, hilafet merkezini Kûfe’ye taşıdığını hatırlatır. Hz. Ali zamanında camilerin tamamında Kur’ân okunduğunu ve mushafların O’nun kontrolü altında olduğunu ve Hz. Ali (r.a.)’nin, mushaf konusunda hizmetlerinden dolayı Hz. Ebûbekir (r.a.) ile Hz. Osman (r.a.)’ı hayırla yâd ettiğini belirtir.²⁵²

²⁴⁷ Cârullah, 28-29; Şentürk, 475.

²⁴⁸ Cârullah, 29; Şentürk, 475.

²⁴⁹ Cârullah, 29; Şentürk, 475.

²⁵⁰ Cârullah, 1; ; Şentürk, 475.

²⁵¹ Şentürk, 475.

²⁵² Cârullah, 29; Şentürk, 475.

Musa Cârullah'a göre eğer bu iki halifenin yaptıkları istihsâh neticesinde Kur'ân'da bir değişiklik, eksilme ya da ekleme olsaydı, Hz. Ali (r.a.) hilafete geçtikten sonra buna göz yummazdı. Ancak ne Hz. Ebûbekir (r.a.) ve ne de Hz. Osman (r.a.) ehl-i beyt hakkında inen bir ayeti kaldırmıştır. Bunun düşünülmesi bile çok anlamsızdır. Eğer ehl-i beyt hakkında bir ayet inseydi diğer ayetler gibi mütevatır olarak bize kadar ulaşırdı. Ayrıca insanlar arasında bilinen bir şeyin saklanması da imkânsız ve gayri kabildir.²⁵³

Musa Cârullah, dinde karışıklık çıkarmak isteyen bir gurup Şîa ulemasından Kur'ân'dan bazı ayetlerin çıkarıldığı yönündeki pek de kabul görmeyen görüşler nakledilmekle birlikte; İmâmiyye ulemasının "Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'ın (haşa) hileleriyle Kur'ân'dan çıkarma yapıldığı" iddialarını eleştirdiklerini anlatarak bunu örneklendirir. Şöyle ki; Şeyh Sadûk Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Babeveyh, Şeyh Murteza Ebu'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Mûsevî, *Mesâibü'n-Nevâsib*'ta Kadı Nurullah ve *Mecmeu'l-Beyân*'da İmam Tabresî (ki bunlar İmamiyye'nin ve İslam ümmetinin önde gelen âlimlerindendir), Kur'ân'da değişiklik iddialarını asla kabul etmemişlerdir. Bu âlimler, söz konusu iddiayı ortaya çıkaranların bütün Kur'ân'ın kaldırıldığını ileri sürmüş ve bilineni gizlemiş olacaklarını söylemişlerdir.²⁵⁴

Musa Cârullah'a göre Kur'ân'da tahrif olduğu yönündeki malumatlar, İslama karşı olanların amaçlarına ulaşmalarının, çıkar sağlamalarının ve aynı zamanda İslâm ümmet bilincinin yok edilmesinin en kolay yoludur. Ne üzücüdür ki dini literatürde bu tür batıl haberler yayılmış, inançlı din âlimi insanların bazıları da bunlara maalesef kanarak hadis divanlarına, rivayetlerine, kitaplarına bu haberleri kaydetmişlerdir.²⁵⁵ Ancak Cârullah, Allah'ın bize, yani bu ümmete adil kişiler bahsettiğini onların da bize "sindirilmiş gıda ile kan arasından çıkan, içimi kolay halis süt içirdiklerini"²⁵⁶, yani Peygamberimizin sünnetinden yalan rivayet ve uydurma haberleri ayıkladıklarını ifade eder.²⁵⁷

Musa Cârullah Kur'ân ve Mushaflar tarihi hakkında yazdıklarının tamamının gerçek olduğunu, yoksa bunun aksini düşünmek, din düşmanlarının sahte iddialarını kabul etmek olacağını söyler. Doğru olanı söylemek için yalnızca vaki olanı aktarmanın

²⁵³ Cârullah, 29-30; Şentürk, 476.

²⁵⁴ Cârullah, 30; Şîa ve tahrif iddiası ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şaban Karataş, *Şîa'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, Ekin Yay., İstanbul 1996, 81-228; Şentürk, 476.

²⁵⁵ Cârullah, 31; Şentürk, 476.

²⁵⁶ Nahl/16-66; Şentürk, 476.

²⁵⁷ Cârullah, 31; Şentürk, 476.

kâfi geleceğini ve ayrıca gerçeği alenen terk etmenin de akla yaraşmayacağını ifade eder.²⁵⁸

Musa Cârullah, risalesinde Kur'ân'ın tahrife uğramasının imkân dâhilinde olmadığını delillerle ortaya koyarak onları çürütmek için bu alanda çalışması bulunan âlimlerin yaptıkları çalışmaları özetlemiş ve çeşitli kaynaklardaki dağınık olan bu bilgileri bir araya getirmeye çalışmıştır.²⁵⁹

Birinci Delil: Hz. Peygamber (s.a.v.) vefat ettiğinde sahâbe sayısı binleri geçmişti. Musa Cârullah, sahabelerin her birinin Kur'ân'ın birçok yerini ezbere bildiklerini, aralarından bazılarının (yüzlercesinin) ise Kur'ân-ı baştan sona sağlam ve düzgün bir şekilde hıfz ettiklerini ifade etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı ile birçok sahâbenin çeşitli bölgelere gittiğini, bir kısmının gittiği toprakları vatan kabul ederek orada yaşamaya başladıklarını, bazılarının ise dini ve siyasi görevler için başka diyarlara gittiğini söylemektedir. Daha sonra Musa Cârullah, Hz. Osman (r.a.) zamanında yazılan mushafların birçok şehre ulaştırıldığını belirtirken, eğer Kur'ân'ın herhangi bir kelime ya da harfinde bir değişiklik veya tahrif söz konusu olsaydı, durumun ortaya çıkmasıyla ümmet harekete geçip mushafları cem edenlerle amansız bir şekilde savaacağını söyler. Pek çok insanda dinde tahrif olduğu gerekçesiyle irtidat edeceğini belirten Musa Cârullah, unutmak ya da yanlışlıkla dahi olsa Kur'ân'daki en küçük değişiklik veya tasarruf iddialarının, kulların cehaleti nedeniyle fikirleri alt üst edebileceğini ve fesat ehlinin tuzak ve düşüncelerinin pratiğe aktarılmasına sebebiyet vereceğini ve fesat ehlinin de Kur'ân'a sokuşturmalar olduğu iddiasıyla O'nun Allah'tan gelmediği sonucunu çıkararak bu iddialarını yayacaklarını ifade etmektedir. Ancak bugüne kadar ne bir müslümanın ve ne de bir gayrimüslimin Kur'ân'ın herhangi bir bölümüne itiraz ettikleri yönünde herhangi bir rivayete rastlanılmadığı gibi böyle bir şey işitilmemiştir de. Eğer Hicri 1. asırda Kur'ân'da en küçük bir değişiklik olsaydı, sonraki asırlarda daha çok değişiklik olurdu. Bu itibarla Kur'ân'ın indiği günden Musa Cârullah'ın yaşadığı güne kadar 13 asır gibi bir zamanın geçmesine ve çoğaltılan mushafların herhangi bir nüshasının diğerinden farklı olduğuna rastlanılamamış, bunu isbat eden tek bir mushaf bile bulunamamıştır.²⁶⁰

²⁵⁸ Cârullah, 31; Şentürk, 476.

²⁵⁹ Cârullah, 32; Şentürk, 477.

²⁶⁰ Cârullah, 32; Şentürk, 477.

İkinci Delil: Kur'ân-ı Kerim Hz. Resulullahın peygamberliğinin, dolayısıyla nübüvvetin en büyük delilidir. Din Kur'ân'la üstün gelmiş ve müslümanlar onunla yücelmiştir. Diğer taraftan Kur'ân; kendisine boyun eğdirmiş, emir ve yasaklarına rıza gösterilerek gereği yapılmış, getirdiği hükümlerle amel edilmiş bir mucizedir. Onun için ümmet, Kur'ân'ın tek bir harfinin bile değiştirilmesine sessiz kalmaz ve bu duruma rıza göstermezler, hatta canları ve kanları pahasına olsa bile buna razı olmazlardı.²⁶¹

Üçüncü Delil: Sahâbe-i Kirâmın tarihini, sahih hadis kaynaklarını derinlemesine inceleyen herkes görür ki; Sahabe Kur'ân'ın hıfzı/ezberlenmesi hususunda çok ciddi gayret ve özen göstermiş, hadislerin zapt, rivayet, ezber ve yazılması konusundaki emsalsiz çabaları ile hadislerin edası ve müslümanlara ulaştırılması için gösterdikleri çabayı da görür. Ancak sahâbe-i kirâmın Kur'ân'la karışır diye ilk zamanlar hadis ve rivayetlerin toplanması ve yazılması konusunda aynı özeni gösterdiği söylenemez. Akıl, kesin olarak Kur'ân'ın hıfzı, cemi ve sahifelerde yazılı olması hasebiyle bir karışıklık veya değişiklik olmadığına hiçbir şeye gerek kalmadan hükmediyor. Eskiden Kur'ân kadar yayılması, ezberlenmesi, kayıt altına alınması mümkün olmayan cahiliye şiirlerine bir şey (harf, hareke, beyit, lafız gibi) eklense veya çıkarılsa, şairler tarafından bu şiir terkedilir ve reddedilirdi. Hal böyle olunca şiirde imkânsız olan bir şeyin Kur'ân'da olduğunu ileri sürmek nasıl mümkün olur! Tabi ki mümkün olamaz. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm Peygamberliğin delili, şeriatın nuru, ümmetin sığınağıdır ve en doğru, en sağlam bir şekilde de korunmuştur.²⁶²

Dördüncü Delil: Kur'ân ve Kur'ân ilimleri her şeyin üstünde olup, meşhurluk bakımından hem fikir olunan büyük olaylar vb. süreçlerden de daha ileri boyutta olduğu için mütevatır konumuna yükselmiştir. Hicri I. asırda hafızlık denince Kur'ân'ın tamamının ezberlenmesi akla gelmezdi. O zamanlar akla gelen Kur'ân âyetlerini, sûrelerini, ayrıntılarını ve çeşitli pasajlarını bilmektir. Böyle olanlar sanki Kur'ân'ın tamamını biliyor gibiydi. Bunun nedeni Kur'ân'a atfedilen önemin en üst seviyelerde olmasıydı. Gaye ve amaçları farklı olsa bile böyle olmasının nedeni ise; Kur'ân'ın ayet, süre, fasıla ve kısımlarını öğrenmek, Kur'ân-ı korumak, okumak ve kıraat vecihlerini öğrenip hüküm çıkarmak, sonraki dönemlerde ise tebliğ yapabilmek için İslam'ın öğretilerini açıklayarak anlatmak, tefsirini öğrenmek, Kur'ân'ın diline vukufiyet

²⁶¹ Cârullah, 32-33; Şentürk, 477.

²⁶² Cârullah, 33; Şentürk, 478.

sağlayarak belâgat ve fesâhat üslûbunu öğrenmek, kıraatinden zevk almak ve onu sadırlarında tutma şerefine nail olmak içindir. Durum böyle iken ona inananların tahrif yaparak onu değiştirmek veya yerine başka bir şey koymak konularında bir araya gelmeleri söz konusu bile olamaz.²⁶³

Beşinci Delil: Kur'ân'ın cem edilerek bize ulaşmasında, risalet asrında ve takip eden sahâbe ve tabiûn zamanlarında konuya ilişkin eksik bir şey bırakılmamıştır. Tabiûn Kur'ân'ı bizzat sahabeden öğrenmiş ve kendi aralarında Kur'ân'ı bilmeyenlerin sayısı yok denecek kadar azdı. Tabiun döneminde on binlerce hadis ezbere bilmeyen büyük olarak kabul edilmez ve hadis ehli de sayılmazdı. Yani söz sahibi olamazdı. Nerede bir hafız sahabe varsa ve kendilerine herhangi bir sahâbenin bir Kur'ân ayetini Kur'ân'ın indiği lügatlardan biri ile okuduğu bilgisi ulaşır ulaşmaz tabiûndan olanlar onu araştırır ve bularak ondan bunu öğrenirlerdi. İşte Tabiûn bu şekilde Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) huzurunda okunduğu kıraatleri bir araya getirmişlerdir. Ayrıca yine Tabiûn döneminde tecvid, kıraat ve dini ilimler geliştirilip bunların ana esasları ortaya konmuştur. Bu bağlamda Kur'ân ilimlerini bilen birisi; Kur'ân'ın yazısını, onu anlama yöntemlerini, Kur'ân'ın tariklerinin, resminin ve farklı rivayetlerinin hepsinin tevkîfi olduğunu, herhangi bir beşerin hiçbir tasarrufunun olmadığını da bilir. Bu nedenle diyebiliriz ki; durumu böyle olan bir ümmet tarafından Kur'ân'ın tahrif edilmiş olması asla düşünülemez ve imkân dâhilinde de değildir.²⁶⁴

Altıncı Delil: Herkesçe malum olduğu gibi müşrikler ve Yahudiler, genelde müminlere özelde ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'e en fazla düşmanlık besleyen insanlardı.²⁶⁵ Bu guruplar sürekli Hz. Peygamber (s.a.v.)'i ve inanan müminleri gözetliyorlardı. Çünkü herhangi bir şey bulup aralarında nifak çıkarmak istiyorlardı. Şayet bu guruplar Kur'ân'da tek bir hata bulmuş olsalardı bu durumu bütün kabileler arasında yayarlardı. Hatta denilebilir ki böyle bir şey (yani tahrif durumu) olsaydı ümmetin arasına nifak sokabilecekleri en önemli argümanları elde etmiş olurlardı. Ayrıca Medine'de birçok münafık olduğunu Hz. Peygamber (s.a.v.) biliyordu. Hatta bu münafıklar sahabelerin arasına girerek onlarla namaz kılıyor, Kur'ân okuyor ve Peygamberin sohbetlerini dinliyorlardı. Tek amaçları bir açık bulmak idi. Ancak bu açık hiçbir zaman olmayacaktı.

²⁶³ Cârullah, 34; Şentürk, 478.

²⁶⁴ Cârullah, 34-35; Şentürk, 478.

²⁶⁵ Maide 5/82; Şentürk, 478.

Peygamberden sonra da bu münafıklar sahabelerin yanından ayrılmamışlardır. Onlardan birinin Kur'ân'dan herhangi bir harfin değiştirildiğine dair bir şey söylediklerine rastlanılmamıştır. Şayet böyle bir şey olsaydı münafıklar hiç boş dururlar mıydı? Bu durumu en fazla dile getirecek kesim olurlardı.²⁶⁶

Diğer yandan inananlar Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözlerini adeta ince eleyip sık dokuma gibi süzgeçten geçirmişler, onları dikkatli bir şekilde tenkide tabi tutmuşlardır. Bunun yanı sıra Kur'ân'a çok daha fazla özen göstermişler, Kur'ân'a ve dine sıkıca sarılmışlardır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de en küçük bir değişiklik olması halinde onun Kur'ân'dan olmadığı hemen anlaşılır ve bilinirdi.²⁶⁷

Musa Cârullah, risalenin sonuç bölümünde, “İşte eseri nazmeden Şâtibî'nin, ‘Kur'ân'a vehm ve değişme izafe eden kimse yanılmıştır’²⁶⁸ sözünün bizce açıklaması böyledir” diyerek, Kur'ân ve Mushaf Tarihi ile ilgili daha çok konu olduğunu, ancak onları başka bir cilde bıraktığını ve yazacağı bu eserin; Mushaf Tarihi, İ'câzu'l-Kur'ân ve Kur'ân'la ilgili diğer ilimleri kapsayacağını söyler.²⁶⁹ Cârullah, Mehmet Görmezin 'de dediği gibi bunu gerçekleştirememiştir.²⁷⁰

Musa Cârullah'ın *Târîhü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* te Şâtibî'nin *el-Akile*'sinden başka Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'* ve *el-Muhkem*'i, İbnü'l Benna el-Merâkeşî'nin *Unvânü'd-Delil*'i ve Suyûtî'nin *Kitabü'l-Akrân*'ı ile *el-İtkân*'ın ilgili bölümüne atıfta bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunun böyle olması da risalenin kaynak bakımından yeterli olduğu anlamına gelmektedir.²⁷¹

Daha öncede belirttiğimiz gibi Musa Cârullah bu risalesinde iki temel konuyu ele almıştır. Bunlardan biri Kur'ân'ın yazılması, cem'i, istinsâhı, diğeri ise birincisinin bağlamında Kur'ân'ın tahrifi iddiaları ve bunların delilleri ile birlikte çürütülmesidir. Cârullah'ın bu risalesinde Kur'ân Tarihi ile ilgili bilgileri istifade edilebilecek bir biçimde özetlediği anlaşılmaktadır.²⁷²

²⁶⁶ Cârullah, 35-37; Şentürk, 479.

²⁶⁷ Cârullah, 35-37; Şentürk, 479.

²⁶⁸ Muhammed Kasım eş-Şatibi, *Akiletü Etrâbi'l Kasâid Esnâl-Mekâsid*, 173; Şentürk, 479.

²⁶⁹ Cârullah, 37-38; Cârullah, 35-37; Şentürk, 479.

²⁷⁰ Mehmet Görmez, 71; Cârullah, 35-37; Şentürk, 479.

²⁷¹ Şentürk, 480.

²⁷² Şentürk, 480.

Bu risalenin öğrencilik yıllarında yazılmış olması, onun basit bir risale olduğu anlamına gelmez. Hatta Kur'ân'ın kaynağının sorgulandığı, oryantalistlerin bu alana yoğunlaştıkları bir dönemde onlara yeterli bir cevap niteliğinde olmuştur. Esere önem kazandıran durumun da bu olduğu söylenebilir.²⁷³

Musa Cârullah daha öncede bahsettiğimiz gibi risalesinin başlarında eğitim sistemi ve ıslahı hakkındaki görüşlerini kaleme almıştır. Musa Cârullah'ın eğitim üzerine düşüncelerini anlatan tek çalışma Recai Doğan'ın "Musa Cârullah'ın Maarif ve Usül-i Cedid Hakkındaki Görüşü"²⁷⁴ konulu makalesidir ve bu makalede de risaleye tek bir atıf vardır.²⁷⁵ Oysa Musa Cârullah'ın risalesinde bahsettiği eğitim ile ilgili düşünceleri daha nitelikli bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Çünkü eğitimle ilgili bölümde İslam dünyasının niye gerilediği konusunda, kız çocuklarının eğitimi, mesleki eğitime önem verilmesi gibi konularda çok ciddi düşüncelere yer vermekte ve buna karşın yapılabilecekler hakkında fikirler ve öneriler sunmaktadır. Tabiki Musa Cârullah'ın bir eğitimci olmaması hasebiyle bu görüşleri üzerinde tartışmalar yapılabilir.²⁷⁶

Musa Cârullah yukarıda da zikrettiğimiz gibi, bu risalesinde Şâtibî'nin *el-Akîlesi*'nin şerhini değil, kaynaklardan topladığı bilgileri bu risalenin tasnifine göre yapacağını, Şâtibî'nin *el-Akîle*'de Kur'ân'ın cem'i, i'câzı, yedi harf meselesi, Kur'ân'a Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) dönemlerinde yapılanlar, mushaf yazısı, mushafın sayısı gibi konuları ele aldığını belirtir.²⁷⁷ Musa Cârullah'ın risalesinde Kur'ân'ın cem'i, istinsâhı ve Kur'ân'daki değişiklikler olduğuna dair iddialar ile bu ileri sürülen iddiaların çürütülmesi için orta yerde olan delilleri işlediği ve sadece Şâtibî'nin *el-Akîlesi*'ne bağlı kalmadığı, diğer kaynaklardan topladığı bilgileri muhtasar bir şekilde özetlediği görülür. Bu çerçeveden değerlendirecek olursak diyebiliriz ki; risalenin ismi ile muhtevası birbirini tamamlamıştır.²⁷⁸

²⁷³ Şentürk, 480.

²⁷⁴ Recai Doğan, "Musa Cârullah'ın Maarif ve Usül-i Cedid Hakkındaki Görüşü, Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa Cârullah Bigiyef", *DİA* Yayınları, Ankara 2002, 129-144.

²⁷⁵ Mustafa Şentürk, "Musa Cârullah'ın Eğitim Üzerine Düşünceleri: Târîhu'l-Kur'ân Ve'l-Mesahif Adlı Eseri Bağlamında", *AÜTAED*, 48, Erzurum 2012, 259.

²⁷⁶ Şentürk, 268.

²⁷⁷ Cârullah, 13-16; Mustafa Şentürk, "Musa Cârullah'ın Târîhu'l-Kur'ân Ve'l-Mesâhif Adlı Eseri ve Tefsir İlmi Açısından Değeri", *AÜİFD*, 42, Erzurum 2014, 121.

²⁷⁸ Cârullah, 13-16; Şentürk, 123.

Musa Cârullah bu risalesinde yedi harf ve kıraatler ile Kur'ân'ın İ'cazı konularına yer vereceğini söylemesine rağmen bu iki konuya da değinmemiştir. Bunun nedeni belki de risalede Kur'ân'ın yazılması, kitap haline gelmesi ve istinsâhı ile tahrif iddialarının çürütülmesi ve İ'cazî'l-Kur'ân'ın doğrudan Kur'ân Tarihi ile ilgili olmadığı düşüncesine sahip olmasından olabilir.²⁷⁹

Târîhü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif'in işlediği konular bakımından, hem tefsir ilmi yönünden yeterli hem de kendi yaşadığı dönemdeki tartışmalara ışık tuttuğu, bu bağlamda Kur'ân'la ilgili ileri sürülen tahrif iddialarını çürütecek bir nitelikte olduğu söylenebilir.²⁸⁰

Oryantalist çalışmalarda Kur'ân'ın korunmuşluğu ile ilgili tartışma başlıklarda özellikle şu konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazılması ve muhafaza edilmesi, Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) döneminde cem edilmesi ve imam mushafın tayin ve çoğaltılması, sahâbe mushafı, yedi harf ve kıraatler. Bu başlıklar üzerinden yürütülen tartışmaların bütünü bugün bizim "Kur'ân Tarihi" dediğimiz literatürü oluşturmaktadır.²⁸¹

Batı'da Kur'ân tarihi literatürünün meydana gelişi ve bu alana ilginin artması 19. yy ve sonrası döneme rastlamaktadır. Bu dönem Batı düşünce ve bilim tarihi açısından tarihçilikte ve tarih anlayışında bir kısım gelişmeler ve köklü değişimlerin olduğu bir dönemdir. İslam dünyası ile batı dünyası arasındaki politik ilişkiler açısından değerlendirdiğimizde ise bu dönemin Batı sömürgeci anlayışının İslam dünyasına ve genelde doğuya hâkim olmaya başladığı dönemdir. Kur'ân'ın korunmuşluğunu eleştirel şekilde gündeme getiren Batılı Kur'ân Tarihi çalışmaları ilk defa Alman oryantalistlerden Theodore Nöldeke'nin 1860 yılında Almanca yayınladığı *Geschichte des Qurans*²⁸² adlı eseri ile başlamıştır. Encyclopedia Britannica'ya yazdığı "Kur'ân" maddesinde²⁸³ benzer fikirlerini özetlemiş, Nöldeke'nin bu eseri daha sonra öğrencileri Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ve Otto Pretzl tarafından tamamlanmıştır. 19. yüzyılın ortasında Nöldeke'nin çalışması ile başlayan Kur'ân Tarihine yönelik bu ilginin 20. yüzyılın ortalarına kadar artarak sürdüğü görülür. Zira Yahudi asıllı bir Macar oryantalist olan

²⁷⁹ Şentürk, 123.

²⁸⁰ Şentürk, 124.

²⁸¹ Gökçır, 11.

²⁸² Eser Türkçeye Kur'ân Tarihi (İstanbul 1970) başlığı ile Muammer Sencer tarafından aktarılmıştır.

²⁸³ Theodor Nöldeke "The Qoran" 9.baskı (1891) 16/597vd..

Ignaz Goldziher'in Leiden'de 1920 tarihinde yayınlanan *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*²⁸⁴ adlı eseri Nöldeke'nin eserinden sonra Batı'da en etkili ve tesirli eserlerden biri olmuştur. Bu oryantalistleri Arthur Jeffery, Alphonse Mingana ve Regis Blachere takip ederek bu dönemde Kur'ân Tarihi üzerine yazan oryantalistlerin başında gelen isimler olmuşlardır. 1950 sonrasına rastlayan ve sömürgelerin ortadan kalkmaya başladığı dönem diye isimlendirebileceğimiz Kolonyalizm sonrası safhada Kur'ân metninin güvenilirliğini tartışan Kur'ân Tarihi literatürünün Oryantalist çalışmalarda fazla ilgi görmediği söylenebilir. Akademik ilgi metnin sıhhatinden çok Kur'ân metninin dili ve üslûbu ile metnin bizatihi tefsirine yönelmiştir. Şu kadar ki, her ne kadar ilgi metnin üslubu ve tefsiri üzerine yönelmiş olsa de temelde metnin dili, üslubu ve yorumu üzerine yapılan çalışmaların sonuçta metnin sıhhati ve korunmuşluğuna yönelik tarihsel tartışmaları gündemden düşürmediği söylenebilir. Kur'ân'ın teolojik, sosyal, kültürel ve hukuki muhtevası çerçevesinde yapılan Tefsir temelli tartışmalarda öncelikle İslam'ın ve Kur'ân'ın Yahudi-Hıristiyan gelenek ile ve bu geleneğin kutsal metinleri ile ortak olduğu düşünülen tarihsel figürler, teolojik, hukuki ve ahlaki değerler üzerine karşılaştırmalar yapılması bu değerlerin Yahudi ve Hristiyan gelenekten “ödünc alındığı” iddiasını kuvvetlendirme gayreti içindedir.²⁸⁵

Bu sebeptendir ki 20. yüzyılın ikinci yarısında Kur'ân Tarihi John Wansbrough'nun *Qur'anic Studies* (1977) ve *Sectarian Milieu* (1978) adlı eserleri ile “revizyonist” bir yaklaşım tarzıyla kaleme alınarak tekrar gündeme geldiğinde söz konusu eserlerde Yahudi ve Hıristiyan teolojisi ve kutsalları ile Kur'ân'ın bağlantıları en önemli başlıkları oluşturacaktır.²⁸⁶

Batılı Oryantalist faaliyetlerde dikkat çeken en önemli hususlardan birisi literatür taraması kapsamında “Kur'ân Tarihi”ne dair müslümanların yazdıkları eserleri de incelemeye almalarıdır. Ancak Batılı oryantalistler “Kur'ân Tarihi” üzerine müslümanlar tarafından kaleme alınmış doğrudan bir eserin bulunmaması nedeniyle onları

³³³ Eser Mezahibu't-Tefsiri'l-İslâmi (Kahire 1945) başlığıyla Arapçaya; Arapça çevirisinden de İslâm Tefsir Ekolleri (İstanbul 1997) başlığı ile Türkçeye çevrilmiştir.

²⁸⁵ Bilal Gökkır, “Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'ân'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”, *İÜİFD*, İstanbul 2012, 27, 9-28, 11-12.

³³⁵ Kur'ân metninin sıhhati ve muhafazası tartışmalarını yeniden tartışmaya açan John Wansbrough'nun revizyonist yaklaşımı John Burton, Michele Cook ve Patricia Crone gibi isimler tarafından da desteklenmiş ancak bu yaklaşım geleneksel Oryantalizm'in kendi içinde bile pek rağbet göstermediği bir tez olarak kalmıştır.; Gökkır, 12.

eleştirmektedirler. Avustralyalı oryantalist Arthur Jeffery, Nöldeke'nin bu alandaki öncülüğünü müslüman okuyucularına hitaben yazdığı bir yazısında belirterek Batı'da Kitab-ı Mukaddes çalışmalarına yönelik nakilci ve akılcı iki kesim olduğunu ifade etmektedir. Amacı bunu müslüman okuyucusuna örnek vererek, Batıda Kitab-ı Mukaddes'e akılcı ve analitik yaklaşımın, nakilci kesimlerden eleştiri olsa da akılcı-analitik düşünen kesimin sonunda hâkim duruma geldiklerini belirtir. Akılcı-analitik yaklaşım tarzının Kur'ân çalışmalarına sirayet etmesinin ilk ürünü olarak Theodore Nöldeke'nin Kur'ân tarihi üzerine yazdığı *Geschichte des Qurans* adlı eserini gösterir.²⁸⁷ Jeffery Batı dünyasında Kitab-ı Mukaddes tarihi ve yorumu alanında yapılan modern çalışmalardan ve başarılarından bahsettikten sonra Kur'ân tarihi konusunda İslam dünyasında Batıya benzer bir çalışmanın olmadığını ve Ebû Abdullah Zincânî'nin *Târîhu'l-Kur'ân* adlı eseri dışında çalışma görülmediğini belirtir.²⁸⁸

Burada ilginç olan, “Kur'ân Tarihi alanında İslam âlimlerince bir çalışmanın yapılmadığı” iddiasını İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî'ye yazdığı Arapça mukaddimesinde dillendiren Arthur Jeffery, ancak kendi yaşadığı zamanda Mısır'da yaşamış İslam âlimlerinden biri olan Musa Cârullah tarafından yazılan *Târîhü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* (h.1323/m.1905) adlı risaleden bahsetmez.²⁸⁹

Uzun yıllar Mısır'da yaşayan Musa Cârullah'ın bu risalesi Arapçadır. Musa Cârullah risalesinde, oryantalistlerin isimlerine yer vermeden ve doğrudan muhatap almadan geleneksel anlamda Kur'ân'ın cem edilmesi meselesini özetlemiş öyle anlaşılıyor ki, Nöldeke ile başlatılan Kur'ân'ın korunmuşluğu noktasındaki tartışmalara üstü kapalı cevaplar vermiştir. Zira Musa Cârullah'ın yaşadığı 20. yy'ın başlarında Batılı İslam araştırmalarının İslam âlimlerince kayda değer bir bilimsellik içermemesi düşüncesinden hareketle onları pek ciddiye almamışlardır.²⁹⁰

Arthur Jeffery Sicistani'nin *Mesâhif*'ine yazdığı İngilizce önsözde “şaz kıraatleri” kendisine okuttuğu için Musa Cârullah'a teşekkür etmektedir.²⁹¹ Fakat 1937'de yayınladığı bu çalışmasında Musa Cârullah'a desteklerinden dolayı teşekkür eden

²⁸⁷ Arthur Jeffery, “Mukaddime”, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden 1937, 4; Gökkır, 12.

²⁸⁸ Jeffery, 4; Gökkır, 12.

²⁸⁹ Gökkır, 12-13.

²⁹⁰ Gökkır, 13.

²⁹¹ Jeffery, “Preface”, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, x; Gökkır, 13.

Jeffery'nin, Musa Cârullah'ın 1905'te basılan Kur'ân Tarihi ile ilgili risalesinden bahsetmemesi pek anlaşılabilir bir durum olarak gözükmemektedir.²⁹²

Musa Cârullah öncesine gidilecek olursa bu konuda yazılanlar arasında Ahmet Cevdet Paşa'nın, *Hûlâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân* (İstanbul h.1303/m.1886) adlı eserini müşahede ederiz. Büyük ihtimalle bu eserle Ahmet Cevdet Paşa, kendi döneminde Avrupa'da Nöldeke ile başlayan tartışmalara cevap vermiştir. Ahmet Cevdet Paşa'nın eseri Arapça olarak yazması ise İslam dünyasında ve Avrupa'da Arapça bilen müsteşriklerin daha iyi anlamaları noktasında onlara yardımcı olmaktadır. Musa Cârullah ve Ahmet Cevdet Paşa'nın eserleri geleneksel biçimde mushafın cemi ile ilgili yapılanları özetlemiş ve kıraatlere yer vermiştir.²⁹³

Jeffery'nin iddiasının aksine Batılı anlamda Kur'ân Tarihi başlıklı çalışmaların İslam geleneğinde olmaması Kur'ân Tarihini ihtiva eden bilgilerin İslam kaynaklarında tartışılmadığını göstermez. Kur'ân Tarihi batılı bir formattır ve başta Nöldeke olmak üzere oryantalistler bu formatta bir çalışmanın içeriğini mushaf tarihi, siyer, meğazi gibi yine İslam kaynaklarından edinmektedir. Nitekim Jeffery mushaf üzerine İslam dünyasında yazılan eserlerin uzunca bir listesini vermekte²⁹⁴ ve bu eserlerden günümüze kendisinin yayınladığı İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî'ye ait (316/m.928) *Kitâbu'l-Mesâhif* adlı eserin ulaştığını belirtmektedir.²⁹⁵

Oryantalistler içinde en çok tepki alan Reinhardt Dozy'nin (1820/1883) *Essai sur l'histoire de l'Islamisme* adlı kitabı olacaktır. Eser İslam Tarihine dair olmakla beraber Kur'ân ve Hz. Peygamber (s.a.v.) ile ilgili düşünceler oldukça radikal ve saldırgan bir tutum içindedir.²⁹⁶ Ancak bunların yanında Kur'ân ve özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e

²⁹² Jeffery "Mukaddime"de Seyyid Nevvar'a metnin Arapçasını çözümlemeye teşekkürlerini ineleyecektir. Zahid el-Kevseri'ye de teşekkür eden Jeffery, Kevseri'nin isnatlar konusundaki yardımlarından söz eder. Bkz. Jeffery, "Mukaddime", *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, 16-17; Gökkır, 13.

²⁹³ Gökkır, 13.

²⁹⁴ Jeffery'nin bize sunduğu eserler listesi şu şekildedir: İbn Âmir (118) İhtilâfu Mesâhifi'ş-Şâm ve'l-Hicâz ve'l-İrâk; Kisâî (189) İhtilâfu Mesâhifi Ehli'l-Medîne ve Ehli'l Kûfe ve Ehli'l-Basra; Ferrâ el -Bağdâdî (207), İhtilâfu Ehli'l Kufe ve'l-Basra ve'ş- Şam f'l-Mesahif; İbn Hişâm (229) İhtilâfu'l-Mesâhif; Medâinî (231) İhtilâfu'l-Mesâhif ve Câmîu'l-Kıraât, Ebû Hâtim (248) İhtilâfu'l-Mesahif Muhammed b. İsa el-İsbahânî (253) Kitabu'l-Mesâhif; İbn Ebî Davûd Sicistânî (316) Kitabu'l- Mesâhif; İbnü'l-Enbârî (327) Kitabu'l-Mesâhif; İbn Eşte el-İsbahânî (360), Kitabu'l-Mesâhif. Bkz., Jeffery, Mukaddime, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, 10; Gökkır, 13-14.

²⁹⁵ İbn Ebî Davûd meşhur hadis imamı Ebû Davûd'un oğludur. Başta babası Ebû Dâvûd olmak üzere hakkında pek çok İslâm âliminin eleştirileri bulunduğunu anlıyoruz. Bkz. Çetin, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, İstanbul 2005, 302; Gökkır, 13-14.

²⁹⁶ Eser 2006 yılında Gri yayınları tarafından tekrar basılmıştır; Gökkır, 13.

dair en esaslı cevabı İsmail Fennî Ertuğrul, *Kitâb-ı İzâle-i Şükûk*, (Orhaniye Matb., İstanbul 1928) adlı eserinde vermiştir. Bu eser özellikle Kur'ân ile ilgili Dozy'nin eleştirilerini ciddi şekilde irdelemektedir.²⁹⁷

1.2.7. Eserin Oryantalistlere Reddiyesi

Kur'ân'ın Cem' Edilmesi: Oryantalistlerin tamamı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vahiy alışının sadece kavfî olduğu kanaatini taşımaktadırlar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, gelen vahiyleri bir kitap halinde toplamayı hiç düşünmediğini, bu konuda Kur'ân'ın kayda geçirilmesini kimseden istemediğini ve kendisi de Kur'ân'ı yazılı halde koruyamadığını, sahâbeden bazılarının, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aldıkları vahiyleri kendince bulabildikleri malzemelere kaydederek kişisel mushaf oluşturduklarını ve Kur'ân-ı Kerim'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından çok daha sonra cem edildiğini, Kur'ân ayetlerinin cem'inin, Hz. Ömer (r.a.) zamanında tamamlandığını, Kur'ân'ın bugünkü halinin ise ancak Hz. Osman döneminde yapıldığını iddia etmektedirler. Bütün müsteşriklerin bu görüşü paylaştıkları söylenebilir. Bir diğer oryantalist Jeffery ise Kur'ân'a son hali verilirken Hz. Osman (r.a)'ın çeşitli bölümleri mushafa almadığını ve siyasi istekleri doğrultusunda bazı bilgileri Kur'ân'a aktardığını iddia eder. Oryantalistlere göre bugün bizim elimizde bulunan mushafın, Zeyd b. Sâbit'in derlediği metin olmadığını; zamanın geçmesiyle birlikte metin üzerinde çeşitli değişiklikler yapıldığı ileri sürülmektedir.²⁹⁸

Musa Cârullah, Kur'ân'ın cem'i ile ilgili yukarıda iddia edilen konularda *Târîhü'l Kur'ân ve'l-Mesâhif* adlı eserinde direkt cevap verdiğini söylememekte ise de eserinde yer alan bilgiler tamda bu noktalara ilişkin temel İslâmi kaynaklardan alınan bilgilerden oluşmaktadır. Ayrıca Musa Cârullah'ın, yazdığı eserde Kur'ân'ın tahrifinin imkânsız olduğunu delillerle birlikte ortaya koymayı, bize verilen tüm nimetlerin bir gereği olduğunu söylediğini müşahade etmekteyiz. Musa Cârullah, bu alanda âlimlerin konuya ilişkin ayrıntılı olarak kaleme aldıkları ve anlattıkları bilgileri özetlemeyi, dağınık halde

²⁹⁷ Geniş tahlil için bkz Hakan Uğur, "Osmanlı'nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'ân Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulehasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fenni Ertuğrul Örneği", Yayınlanmamış Tebliğ, *Kur'ân ve Tefsir Akademisi* 4-8 Temmuz 2012; Gökçür, 14.

²⁹⁸ Hafsa Nasreen, "Oryantalistlerin Kur'ân Üzerine İddiaları -Eleştirel Bir Çalışma-", Çev. Ozat Shamshiyev, *ERUIFD*, Kayseri 2013, 1/16, 110.

bulunan bu bilgileri biraraya getirmeyi hedeflemiş ve bunu da altı maddede izah etmiştir.²⁹⁹

Sûrelerin Tertibi: "Kur'ân'ın, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ahirete irtihalinden sonra yazıldığını, bu sebeple Kur'ân'ın cem'inin Zeyd b. Sâbit tarafından kronolojik bir sıralamaya dikkat edilmeden meydana getirilen uydurma bir eylem olduğunu, genel olarak Zeyd b. Sâbit'in sureleri, başta uzun sureler olmak üzere surelerin uzunluk-kısalığına göre düzenlediğini savunmaktadırlar. Nöldeke, Grimme, Rodwell ve Bell gibi kimi oryantalistler, sureleri kronolojik olarak dizme girişiminde bulunmuşlar da, İslâm uleması, bazı Medenî ayetlerin, Mekke döneminin ilk yıllarında nazil olan surelere eklenmiş olmasından dolayı, tam bir kronolojik sıralamanın imkânsız olduğu konusunda icma etmişlerdir.³⁰⁰

Musa Cârullah'ın eserinde sûrelerin tertibi konusunda açık bir ifade yer almamaktadır. Ancak kendi ifadesiyle; "Kur'ân'ın hakkı için ve hislerimin işareti beni Kur'ân'ın toplanması, tarihi hakkında ve onun icazı, yedi harfin manası, yedi kıraat hakkında ve bu üçünün de ehemmiyetinden dolayı kapsayıcı bir söz söylemeye itti. Allah'ın Hüsnü tevfiğine ve onun yardımına dayandım ve ben Kur'ân'ın toplanması, tarihi hakkında ve onu mucizeliği hususunda bizden daha önce söz söyleyenlerin tamamını toplu olarak vermeye ve yedi harf hakkında doğru gördüğüm tekbir sözü söylemeye gayret gösterdim. Doğrusu ben hakikatin bu sözü geçeceğini de sanmıyorum. Kur'ân'ın toplanması tarihinin ve onun icaz yönünün bilinmesinin gerekli olan hususlardan olduğu ve bunun dışındaki şeylerinde bunun üzerine inşa edildiğinden dolayı, bu ikisinden bahsetme dairesini genişletme hususunda bir sakınca görmedim ve insaf sınırlarını, konunun bence tehlike sayılan noktaya kadar çekmeye çalıştım"³⁰¹ demektedir.

Sahâbilerin Kişisel Mushafları: Oryantalistlerin diğer bir iddiası ise, sahabeden bazılarının özellikle Abdullah b. Mes'ud ve Übey b. Ka'b'a ait olanlara yapılan atıflardır. Bu özel tutulan mushaflar, genel olarak kendi içlerinde tutarlıydı ancak bununla birlikte Kur'ân metnini büyük ölçüde etkileyecek kıraat farklılıklarını da içermekte ve bazı sure sayıları ve sıraları bakımından da farklılıklar bulunmaktaydı. Bu farklılıklar, İmam Musahafi'nin kabul edilmesiyle birlikte zaman içerisinde ortadan kalkmaya

²⁹⁹ Cârullah, 44.

³⁰⁰ Hafsa Nasreen, 116-117.

³⁰¹ Musa Cârullah, *Târîhü'l Kur'ân ve'l-Mesâhif*, 14.

başladı. Ama tefsir ve başka kitaplarda, bu özel mushaflara dair bir takım ihtilaf içeren bilgiler yer almaktaydı. Oryantalistlere göre eğer Kur'ân'ın metni, Allah (c.c.) tarafından indirildiyse nasıl oldu da bu farklılıklar meydana çıktı? Özel mushaflar ve onların arasındaki bu tutarsızlıklar, oryantalistlerin Kur'ân'ın insan kaynaklı bir kitap olduğuna delalet eder iddiasını dile getirmelerinin dayanağı oldu.³⁰²

Musa Cârullah sahâbilerin kişisel mushafları ile ilgili de eserinde açıklayıcı bir bilgi vermemekle birlikte, bu konuyla alakalı olarak; “Resm-i Mushaf’a tabi olmamız mı gerekir? Yoksa Kıyasa uygun olarak hattı uygulamamız mı gerekir? Burada kabul ettiğim açıklama ve sahih bir görüş vardır. Bu konuda resm-i mushafı aşmamak gerektiğini düşünüyorum. Bunu tam bir şekilde ortaya koydum. Allah’a hamd olsun geçerli bir usulü yapısında bulunduran bir kitap ortaya çıktı. Âlimlerin usulü üzere yücelerek yükselmeyi umuyorum. Çünkü bu kitap Kur’ân-ı Kerîm ve mushafların durumu ile alakalı konuları araştırıyor. Her müslüman âlimin bu kitabı incelemesi gerekir ki, halkın istifade etmesi için gelecek bölümlerde açıkladığım; hakkında bilgi sahibi olacağı ve dikkatini çekecek bölümler bulur ve görür. Bizim de istihsani bir vucubla sahabenin onu mushaflara nasıl resmettiğini bilmemiz gerekir. Kıyasa muhalefet ederek resmettikleri şeye uymanın Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sabit olan bağlayıcı bir sünnet olduğu veya sahabenin bunu yanlışlıkla değil bilerek ıstılahlaştırdıkları veyahut bunun nasıl gerçekleştiği için değil, evet, sadece bunun için değildir. Bilakis bunun gerekliliği sahabe Resmi’nin bilinmesi Kur’ân ve mushafların tarihiyle ilgili olduğu içindir. Müslüman bir âlimin bunu bilmesi de gereklidir. Son yüzyıllarda çoğu kere yabancı âlimlerin mushafların ve Kur’ân’ın tarihiyle müslüman âlimlerden daha çok önemsediklerini ve ehemmiyet verdiklerini görmekteyiz. Üzülmemizi gerektiren en büyük şey de, dini ilimler ve ilkelerinin özellikle de selefın tarihi ve Kur’ân’la ilgili ilimlerin kaybolmasıdır”³⁰³ cümlelerini kaleme almıştır.

Nesih Olgusu: Oryantalistler tarafından iddia edilen bir diğer itiraz da nesih ilgili durumdur. Onlar, Kur'ân'ın birçok çelişki ihtiva ettiği görüşündedirler. Hz. Muhammed (s.a.v), bunun üstesinden gelebilmek için, ilahî onayla kontrol altında tutulduğu söylenen nesih teorisini ortaya atmıştır.³⁰⁴

³⁰² Hafsa Nasreen, 119-120.

³⁰³ Musa Cârullah, *Târîhü'l Kur'ân ve'l-Mesâhif*, 1-12.

³⁰⁴ Hafsa Nasreen, 123.

Musa Cârullah'ın nesih olgusu ile ilgili olarak eserinde herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

1.2.8. Eserin Kaynakları

1. Kâsım b. Fîrruh Şâtîbî'nin *Hırzû'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî (eş-Şâtıbiyye)*

Adlı Eseri:

Endülüs'ün doğusundaki Belensiye (Valencia) eyaletine bağlı Şâtibe (Jativa) şehrinde 538 yılı sonlarına doğru (Haziran 1144) doğan ve doğuştan gözleri görmeyen Şâtîbî, öğrenime Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledikten sonra başladı. Kırâat-i aşereyi İbnü'l-Lâyüh diye bilinen Ebû Abdullah Muhammed b. Ebü'l-Âs en-Nefzî'den okudu. Bir süre hatiplik/vâizlik yaptıktan sonra Belensiye'ye giden Şâtîbî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Hüzeyl'e Ebû Amr ed-Dânî'nin et-Teysîr'ini ve diğer kıraatleri ezberden arzetti. Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf b. Müferric el-İşbîlî'den Mehdevî'nin Şerhu'l-Hidâye fi'l-Kırâ'âti's-Seb' adlı eserini rivayet etti. Kahire'ye yerleşip Amr b. Âs camii'nde kıraat okutmaya başlayan Şâtîbî'yi daha sonra Kâdî el-Fâzıl kendi yaptırdığı Fâzılıyye Medresesi'nde kıraat, hadis ve Arapça dersleri vermesi için görevlendirdi. Eserlerinin tamamını ve Endülüs'te başladığı Hırzû'l-Emânî (eş-Şâtıbiyye) adlı kasidesini burada tamamladı. Şâtîbî 20 Haziran 1194 (28 Cemâziyelâhir 590) te Kahire'de vefat etti.³⁰⁵

Çeşitli kütüphanelerde yüzlerce nüshası bulunan eser 1173 beyitten oluşmaktadır. (el-Fihrisü's-şâmil, I, 118-189) Ebû Amr ed-Dânî'nin et-Teysîr fi'l-kırâ'âti's-seb'inin manzum şeklidir (Hindistan 1862; Kahire 1302, 1304, 1910, 1926, 1347, 1937, 1940, 1980; Riyad 1980; Tanta 1412/1992; Medine 1989, 1416; nşr. Muhammed Temîm, 1417/1996). Üzerinde şerhler yazılan eser çok rağbet görmüş ve kıraat öğretiminde temel kaynaklardan sayılmıştır.³⁰⁶

Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî'nin *el-Muknî ve el-Muhkem fi'n-Nüket* adlı Eserleri:

Muhtemelen Kurtuba'da 371 (981) senesinde doğdu. Önceleri İbnü's-Sayrafî diye anılmakta iken uzunca bir süre yaşadığı Dâniye'ye nisbetle Dânî diye meşhur oldu. Ebû

³⁰⁵ Halit Özkan, "es-Süyûtî", md., *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

³⁰⁶ Halit Özkan, *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

Amr ed-Dânî, pek çok hocası arasında Ubeydullah b. Seleme el-Yahsubî, Abdülazîz b. Ca'fer, Fâris b. Ahmed el-Hımsî, Tâhir b. Abdülmü'min el-Halebî ve Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî'den Kur'an ve kıraat; Halef b. İbrâhim el-Hâkânî'den kıraat, hadis ve fıkıh; Hasan b. Süleyman el-Antâkî'den kıraat ve tefsir; dayısı Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî'den kıraat, Arapça ve ferâiz; Ali b. Muhammed el-Maârifî'den de hadis ve fıkıh okumuştur. Ebû Amr ed-Dânî'nin 120 kadar eseri olduğu ve bunların isimlerini kendisinin bir urcûze* içinde zikrettiği kaydedilmektedir.³⁰⁷

el-Mukni' fî ma'rifeti mersûmi mesâhifi ehli'l-emsâr isimli eseri Mushaf'ın imlâsına dair olup 1932 yılında İstanbul'da Otto Pretzl, 1940 yılında Dımaşk'ta Muhammed Ahmed Dehmân ve 1978 yılında da Kahire'de Muhammed Sâdık Kamhâvî tarafından neşredilmiştir. el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif adlı eseri ise Mushaf'ın noktalanması ve harekelenmesi hakkında olup Dımaşk'ta 1960 senesinde İzzet Hasan tarafından yayımlanmıştır.³⁰⁸

**Ebu'l-Abbâs Ahmet b. Muhammed İbnü'l-Bennâ el-Merâkeşî el-Ezdî'nin
Unvânü'd-Delîl fi Mersûmi Hattî't-Tenzîl Adlı Eseri:**

Merakeş'te 9 Zilhicce 654 (28 Aralık 1256) tarihinde doğdu. Babası yapı ustası olduğundan "İbnü'l-Bennâ" künyesiyle, matematikteki şöhretinden dolayı da "Adedî" nisbesiyle anılır. Merakeş'te Ebû Abdullah Muhammed b. Mübeşşir el-Merrâküşî ile Ali el-Ahdeb'den Kur'an ilimlerini okudu.³⁰⁹

Unvânü'd-Delîl fi Mersûmi Hattî't-Tenzîl adlı eserinde Hz. Osman mushafının yazımında esas alınan hat üzerinedir. Bu eserde İbnü'l-Bennâ, felsefe birikimini de kullanarak Kur'an yazısının ontolojisini yapmaya çalışmıştır. Ona göre imam mushafta anlamın tezahür ettiği yazı (resm), o sırada meydana gelen bir uzlaşma ve tesadüf ürünü değildir; burada anlamın yazıda beliren varlığı söz konusudur.³¹⁰

³⁰⁷ Abdurrahman Çetin, "Dânî", *DİA*, 1993, VIII, 459-461.

³⁰⁸ Çetin, "Dânî", VIII, 459-461.

³⁰⁹ İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ El-Merrâküşî", *DİA*, 1999, XX, 530-534.

³¹⁰ İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ El-Merrâküşî", *DİA*, 1999, XX, 530-534.

Celaleddin es-Suyûtî'nin *Kitabü'l-Akran fi Kütübi'l-Kur'ân* ile *el-İtkân* Adlı Eserleri:

Suyûtî 1 Receb 849'da (3 Ekim 1445) Kahire'de doğdu. Kahire'de İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimlerin talebesi olmuş, vâzlik yanında Mısır Abbâsî Halifesi Müstekfî-Billâh'ın hususi imamlığını yapmış, bir dönem Kahire kadılığına vekâlet etmiş, şerh, ta'lik ve hâşiye türünden eserler yazmıştır. Suyûtî'nin üzerinde çok ciddi bir destekleri olan iki hocasından biri İbnü'l-Hümâm, diğeri hocası Celâleddin el-Mahallî'dir.³¹¹ Suyûtî, hayatının son beş yılını yalnız yaşadığı Nil üzerindeki Ravza adasında 19 Cemâziyelevvel 911'de vefat etti.³¹²

Suyûtî'nin kaleme aldığı eserlerinin sayısı 1194 adet olup, bunlardan 331'inin matbu, 431'inin yazma ve 432'sinin ise kayıp olduğu söylenmektedir.³¹³

el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân Suyûtî'nin, sadece Fâtiha Sûresi'nin ilk altı âyetiyle Kevser sûresi tefsirini yazabildiği *Mecma'u'l-Bahreyn ve Matla'u'l-Bedreyn* adlı dirâyet tefsirine mukaddime olarak düşündüğü kapsamlı bir eseridir.³¹⁴

³¹¹ Halit Özkan, "Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî", *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

³¹² Halit Özkan, es-Suyûtî, *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

³¹³ Özkan, 202-204.

³¹⁴ Özkan, 202-204.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMET CEVDET PAŞA: HAYATI VE *HÛLÂSATÜ'L-BEYAN FÎ TE'LÎFÎ'L* *KUR'ÂN ADLI ESERİNİN TAHLİLİ*

2.1. AHMET CEVDET PAŞA'NIN HAYATI İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

Bu bölümde de Ahmet Cevdet Paşa hakkında yapılan çalışmaları inceleyerek hayatı, eserleri ve ilmi kişiliği hakkında bilgiler vermeye çalışacağız.

2.1.1. Hayatı

Tanzimat devrinin (XIX. yüzyıl) büyük ilim ve devlet adamları arasında ileri bir dereceye sahip olan Ahmet Cevdet Paşa, kendisinin bildirdiğine göre hicrî 1238 yılında Lofça'da doğdu.³¹⁵ Ebu'l-Ulâ Mardin, Lofça'nın coğrafi yapısı gereği orada doğan çocukların kuvvetli ve zeki olduklarını ve bunu da Ahmet Cevdet Paşa'da görmenin mümkün olduğunu belirtmektedir.³¹⁶ Asıl adı Ahmet olup, Cevdet mahlasını İstanbul'da öğrenim gördüğü sırada Farsça hocası şair Süleyman Fehîm Efendinin 1843 tarihinde verdiği kaydedilmektedir. Başarıyla yazdığı şiirleri üzerine verilen bu mahlas, zaman içerisinde benimsenerek ikinci isim yerini almıştır.³¹⁷ Babası "İstabl-ı Âmire pâyelisi" ve Lofça'nın meclis âzası Hacı İsmâil Ağa, annesi Lofça'nı ileri gelen ailelerinden birisi olan Topuzoğlu ailesinden Ayşe Sümbül Hanım'dır. Bizzat kendisi, 1711 senesinde yapılan Prut Muharbesi'ne atalarının sergende olarak katıldıklarını savşatan sonra ise memleketine geri dönmeyerek Lofça'ya yerleştiğini ve Lofça'nın ileri gelen eşrafı arasına girerek ailenin Yularkıranogulları adıyla ünlendiğini söyler.³¹⁸

³¹⁵ M. Şakir Ülkütaşır, *Ahmet Cevdet Paşa Hayatı ve Eserleri*, Doğu Matbaası, Ankara 1945, 7; Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir* (nşr. Câvid Baysun), Ankara 1986, IV, 3, Bundan sonra yalnızca Tezâkir olarak anılacaktır; Meliha Yıldırım, *Ahmet Cevdet Paşa Hayatı-Eserleri ve Divançe-i Cevdet*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslâm Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul 1994, 12; Yusuf Halaçoğlu, M. Akif Aydın, *DİA*, 1993, VII, 443-450; Ahmed Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, *Ahmet Cevdet Paşa*, Burahenetdin Matb., İstanbul 1942, 957; Osman Keskiöglü, "Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) Hayatı ve Eserleri", *AUIFD*, XIV, 1, Ankara 1966, 221-234.

³¹⁶ Ebu'l-Ulâ Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul 1946, 13; Yıldırım, 12.

³¹⁷ Ülkütaşır, 7; *Tezâkir*, IV, 14; Yıldırım, 12; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³¹⁸ Fatıma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, (1332), Bedir Yay., İstanbul 1995, 7; Ülkütaşır, 7; Yıldırım, 13; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Müellifimiz kasabanın ilkokulunu bitirdikten sonra büyükbabasının teşviki ve desteğiyle Lofça müftüsü Hâfız Ömer Efendi'den Arapça sarf ve nahiv, beyan, belagat ve mantık gibi medresede okutulan dersleri alarak öğrenim hayatına başladı. Kısa bir zaman içerisinde İslâmî ilimlerle alanındaki ilgili eserleri okuyacak kadar ilerleme göstererek, kadı nâibi Hacı Eşref Efendi ve müftü Hâfız Mehmed Efendi'den çeşitli dersler aldı. Açık fikirli bir kişi olan büyükbabası tarafından öğrenimini daha da ileri seviyeye götürmesi ve kapsamlı bir eğitim alması için daha 17 yaşındayken 1255 (1839) yılında tahsil için İstanbul'a geldi.³¹⁹ Müellifimiz; İstanbul'a gelince, Fatih Çarşamba Pazarı semtinde bulunan Papasoğlu³²⁰ medresesine yerleşerek Fatih camisindeki derslere devam etmeğe başladı.³²¹ Burada kısa sürede ilmî çevrelerde tanınır hale geldi, o dönemin en ünlü müderrisleri olan Hâfız Seyyid Efendi, Doyranlı Mehmed Efendi,³²² Vidinli Mustafa Efendi, Kara Halil Efendi ve Birgivi Hoca Şâkir Efendi'nin fıkıh, usulü fıkıh, usulü hadis, hadis, tefsir, mantık, adap ve kelim gibi derslerini okudu. Ayrıca tatil günlerinde hariçten Miralay Nûri Bey'den belagat ve eski fizik derslerini kendisine okutması karşılığında hesap, cebir, hendese, logaritma, Oktant risalesi ve yeni tarzda ulûm-i riyâziye dersleri³²³ ile Münecimbaşı Osman Sâib Efendi'den matematik dersini aldı.³²⁴ Tahsilini ileriye taşıırken, ders vermek üzere bazı hocalardan (Birgivi Hoca Şâkir Efendi³²⁵ gibi) icâzet aldı. Çok zeki ve gayretli bir talebe olan Ahmet Cevdet Paşa, 7-8 yıllık eğitimi sürecinde başarılı çalışmalarıyla hem hocaları arasında ve hem de arkadaşları arasında çok parlak bir üne kavuşarak hocalarına vekâlet etmiş, kendisinden daha yaşlı olan öğrencilere ders vermiştir. Hatta bu bağlamda Fatih camisinde Burhan-ı Gelenbevî gibi önemli bir mantık eserini de büyük bir başarıyla okutmuştur.³²⁶ Bu arada ilmî ve edebî cemiyet faaliyetlerine de katılan Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul Çarşamba'daki Murad Molla Tekkesi'ne³²⁷ devam edip tekkenin şeyhi Mehmed Murad Efendi'den *Mesnevî* okuyarak Farsça bilgisini iyi bir düzeye getirdi ve kendisine 1260

³¹⁹ Ülkütaşır, 8; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 221.

³²⁰ Papasoğlu Medresesi hak. Bilgi için bkz. Cahit Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, 332-333.

³²¹ Fatma Aliye, 11; Ülkütaşır, 8; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 221.

³²² *Tezâkir*, IV, 8-10; Yıldırım, 15.

³²³ Cavit Baysun, "*Mescit*", *DİA*, VII, 75; Yıldırım, 17.

³²⁴ *Tezâkir*, IV, 7; Miralay Nuri Bey için bkz. Mehmet Esad, *Mir'ta-ı Mühendishane-i Berri-i Hümayun*, İstanbul 1312, 49-50; Osman Saib Efendi için bkz. Sicill-i Osmani, İstanbul 1311, III, 448; Ülkütaşır, 8; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 221; Yıldırım, 17.

³²⁵ Fatma Aliye, 18; Ülkütaşır, 8; Yıldırım, 16.

³²⁶ Fatma Aliye, 20; Ülkütaşır, 8; Keskiöglü, 221.

³²⁷ Muzaffer Gökmen, *Murad Molla Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri*, İstanbul 1943; Yıldırım, 20.

(1844) tarihinde Sultan Abdülmecid'in de katıldığı bir törende mesnevî-hanlık icâzeti verildi ve aynı mecliste Kaside-i Bürde ve Hizbu'l-Bahr okumaya da yetkili kılındı.³²⁸ Ayrıca kendisine Cevdet mahlasını veren Süleyman Fehîm Efendi'nin konağında verdiği dersleri sürdürerek ondan Şevket-i Buhârî ve Örfî-i Şîrâzî adlı divanları okudu. Diğer taraftan devrin tanınmış tasavvuf büyüklerinden Kuşadalı İbrâhim Efendi'nin derslerine katıldı. Gittiği bu yerlerde tasavvuf ve edebiyatın önemli eserlerini okuyarak bilgi ve kültürünü ilerletip, şiir ve edebiyata dair bilgilerini artırarak edebî durumunu geliştirme imkânına da sahip oldu.³²⁹ Ahmet Cevdet Paşa, bu ilişkilerle, gerek Murat Molla Tekkesinde ve gerek Fehim Efendinin konağında, zamanının birçok yüksek görevlerdeki devlet adamları, bilginleri ve şairleriyle tanışarak, İstanbul'un aydınlar çevresinde büyük bir şöhret, sevgi ve saygı kazanmıştır.³³⁰ Aynı yıllar içinde şair Safvet Efendi ile de tanışarak şiir ve inşâ sohbetlerine katıldı. Şiire olan bu hevesi Reşid Paşa ve şair arkadaşlarının şiirlerine tahmîsler ve nazîreler söylemesini de sağladı. Bu bağlamda Fuad Paşa ile ortak olarak yazdıkları şiir ve gazelleri Reşid Paşa'ya sundu.³³¹ Divançesinde bulunan şiirlerinin birçoğu Fehim Efendinin konağına gittiği zamanlarda söylediği nazire, tahmîs, kaside ve tarih manzumelerdi.³³²

Ahmet Cevdet Paşanın kendi kaydettiklerine göre, okuma ve yazabilme seviyesinde Arapça ve Farsça, anlayabilecek düzeyde de Fransızca ve Bulgarca dil bilgisine sahipti. Ahmet Cevdet Paşa'nın büyük bir ilim ve fikir adamı olmasında özel çabalarının önemli bir payı vardı. Öyleki kendisi öğrenimi sırasında izin almadığını, daima kitap okuduğunu, sadece bayram günlerinde izin kullandığını söylemektedir.³³³

Öğrenim hayatından sonra 1843 te 21 yaşında iken Hamidiye Medresesi sınavına katılarak³³⁴ Ocak 1844 tarihinde Premedi kazası kadılığı göreviyle devlet hizmetine girdi. 29 Haziran 1845 tarihinde iptida-i hariç derecesiyle³³⁵ İstanbul müderrisliği ruûsunu alarak yüz elli kuruş aylığa geçti.³³⁶ Bu yıllarda Reşit Paşa sadrazam olunca, kendi fikirlerine sahip olan Arif Hikmet Beyi şeyhülislamlık makamına getirerek devletin çeşitli

³²⁸ Tezâkir, IV, 17; Yıldırım, 21.

³²⁹ Ülkütaşır, 9; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³³⁰ Ülkütaşır, 9.

³³¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 23.

³³² Yıldırım, 23.

³³³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³³⁴ Keskiöglü, 221.

³³⁵ Ebu'l-Ula Mardin, 16; Yıldırım, 24.

³³⁶ Tezâkir, IV, 18; Fatma Aliye, 31; Ülkütaşır, 9; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

kuruluşlarında ıslahatlar yapma hazırlıklarına başladı.³³⁷ Yine aynı yıl içinde yeni sadrazam olmuş Reşit Paşa ile tanışma fırsatını yakaladı ve Paşa, Ahmet Cevdet Paşa'nın zekâ ve bilgisini çok beğenerek takdir edip onu çok sevmiş, korumuş ve sonradan önemli işlerinde ondan faydalanmıştır.³³⁸ 1848'de Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'nın hususi emirlerini iletme üzere Eflak ve Boğdan Beyliği'nin ihtilal yapacakları duyumları üzerine ihtilali önlemek ve bozulan düzeni düzeltmek üzere Bükreş'te bulunan Amedi-i Divan-ı Hümayun Keçecizâde Fuad Paşa'nın yanına gönderilmesi önemlidir.³³⁹ Ahmet Cevdet Paşa'ya 10 Nisan 1849'da "hareket-i hâriç"³⁴⁰ rütbesi verildi. Kendisine 1850 yılında Meclis-i Maârif-i Umûmiyye âzalığı ve dârülmualimîn müdürlüğü görevleri tevdi edildi. Bu arada İstanbul'a dönen dostu Fuad Efendi ile beraber gittiği Bursa'da kaldıkları kısa zaman içerisinde onunla birlikte Osmanlıca gramer olarak hazırladıkları *Kavâid-i Osmâniyye* adlı kitap ile Boğaziçi vapur işletmelerinin tesise yönelik kurulması düşünülen Şirket-i Hayriyye'nin kuruluşu hakkındaki nizamnâme'yi hazırladı.³⁴¹ 1851'de İstanbul'a döndükten sonra Reşit Paşa'nın teşebbüsüyle açılan Encümen-i Dâniş-Akademisi'nin asli üyeliğine seçilen Ahmet Cevdet Paşa, daha önce hazırladıkları *Kavâid-i Osmâniyye*'yi redakte ederek, encümenin ilk çalışması olarak Sultan Abdülmecid Han'a taktim etti. Bunun üzerine derecesi "hareket-i altmışlı"³⁴² ya yükseltildi ve bu Sûretle 'Kibar-ı Müderrisin'³⁴³ sırasına geçti.³⁴⁴ Ekim 1853 tarihli bir mazbata ile Osmanlı tarihinin 1774-1826 yılları arasını yazmak için görevlendirildi.³⁴⁵ Daha önceden yazmaya başladığı eserinin ilk üç cildini bitirip padişaha takdim etmesi kendisine "mûsile-i Süleymâniyye"³⁴⁶ derecesinin verilmesini ve bunun da onu

³³⁷ Arif Hikmet Bey 1786-1859 yılları arasında yaşamış, âlim ve şair bir zattır. Fazla bilgi için bkz. İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, IV, 620; Yıldırım, 24.

³³⁸ Ülkütaşır, 1945. s. 9-10.

³³⁹ *Tezâkir*, IV, 27; Yıldırım, 27.

³⁴⁰ Hareket-i Hâric: Osmanlı medrese sisteminde ilk kademeyi oluşturan hâriç medreselerinin ibtidâ-i hâricden sonraki derecesi. Bkz. "Hareket-i Hâric", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 338.

³⁴¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 24.

³⁴² Bkz. Hareket-i Altmışlı: Osmanlı medrese sisteminde Sahn-ı Semân ile Süleymaniye arasındaki Altmışlı medreselerin ibtidâ-i altmışlıdan sonraki derecesi. Bkz. "Hareket-i Altmışlı", *DİA*, İstanbul 2013, XXVIII, 338.

³⁴³ Bkz. Kibar-ı Müderrisin: Eyalet kadılığına aday olan büyük medreselerde görevli müderrisler. Bkz. "Kibar-ı Müderrisin", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 467.

³⁴⁴ Ülkütaşır, 9-10; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁴⁵ *Tezâkir*, IV, 58; Fatma Aliye, 76; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 24.

³⁴⁶ Mûsile-i Süleymâniyye: Osmanlı eğitim sisteminde yüksek tahsile hazırlayan Süleymaniye Medresesi'nin ilk derecesi. Bkz. "Mûsile-i Süleymâniyye", *DİA*, İstanbul 2013, XXVIII, 338.

“Mevleviyat Payesine”³⁴⁷ yaklaştırdığı görülmektedir.³⁴⁸ Şubat 1855’te Yozgatlı Akif Paşa’nın oğlu Takvimhane Nazırı Nail Beyin yerine vak’anüvis³⁴⁹ tayin edildi.³⁵⁰ Bu görevi sırasında bir yandan daha önce yazmaya başladığı tarihinin devamını yazarken bir yandan da geleneğe uyarak selefi olacak vak’anüvislere iletmek üzere, zamanın sosyal ve siyasî olaylarını konu alan *Tezâkir-i Cevdet*’i yazmaya başladı. Bu Vak’anüvislik görevini 1865 yılına kadar sürdürdü.³⁵¹

Devlet kademelerindeki hızlı yükselişi ile paralel olarak ilmiye mesleğinde de ilerleyip 9 Ocak 1856’da mevleviyet derecesindeki Galata mevleviyetine (kadılığına) getirildi. 1857’de ise, Mekke-i Mükerrreme kadılığı pâyesini aldı.³⁵² Rumeli’ye teftişe çıkan Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Paşa’ya refakat etmesinden memnun kalan sadrazam, 18 Mayıs 1861 tarihinde teftiş dönüşü Ahmet Cevdet Paşa’ya İstanbul payesini vererek rütbesini yükseltti.³⁵³ Az bir zaman sonra İşkodra’da vuku bulan Karadağlıların isyan ve ihtilallerini bastırıp, İşkodra kalesine mahsur kalan Abdi Paşa’ya yardım etmek üzere “me’mûriyyet-i fevkalâde” ile talimatlandırıldı.³⁵⁴ İki ay süren bu vazifesinde de başarılı olan Ahmet Cevdet Paşanın İşkodra memuriyeti, Paşanın o zaman kadar bilinmeyen idarecilik, teşkilatçılık ve siyasî zekâsını ortaya koymuştur.³⁵⁵ 1863 senesinde azledilen Ziya Beyin yerine Anadolu kazaskerliği pâyesini aldı.³⁵⁶ Bosna’daki gerekli ıslahatı bir buçuk yıl gibi bir zaman diliminde iki askeri birlik kurarak halkı, çok bağlı oldukları ilmiye sınıfının saygınlığını kullanarak ikna etmeye muvaffak oldu.³⁵⁷ Bosna’daki başarılarından dolayı hiçbir ilmiyeliye nasip olmayan ikinci rütbeden bir “nişân-ı

³⁴⁷ Mevleviyet: Osmanlı ilmiye teşkilâtında yüksek dereceli kadılıklar için kullanılan bir terim. Bkz. “*Mevleviyet*”, DİA, İstanbul 2004, XXIX, 467.

³⁴⁸ Ülkütaşır, 11-12; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁴⁹ Vak’anüvis: Osmanlı Devleti’nde resmî tarihçiler için kullanılan unvan. Bkz. “*Vak’anüvis*”, DİA, İstanbul 2012, XXXII, 457.

³⁵⁰ *Tezâkir*, IV, 72; Ülkütaşır, 12; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 30; Kesikoğlu, 221-234.

³⁵¹ Ülkütaşır, 12; Ali Ölmezoğlu, “Ahmet Cevdet Paşa”, *MEB İA*, III, 115; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 30.

³⁵² *Tezâkir*, IV, 74; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 31.

³⁵³ *Tezâkir*, IV, 79; Yıldırım, 31.

³⁵⁴ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 31-32.

³⁵⁵ İşkodra Memuriyeti için bk. *Tezâkir*, II, 157-226; İB Atatürk Kitaplığı, Yıldız Esas Evrakı, ks. nr. 17, evr. nr. 105, zrf. nr. 27, kar. nr. 79; Yıldırım, 32; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁵⁶ *Tezâkir*, IV, 83; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 32.

³⁵⁷ Bosna-Hersek teftişi ve oradaki intibalarına dair geniş bilgi için bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Ma’ruzat*, 60-110; Yıldırım, 32; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Osmânî³⁵⁸ ile taltif edildi.³⁵⁹ Üyesi olduğu İstanbul'daki Meclisi Vala'nın işleriyle uğraşırken Kozan ve civarında çıkan isyanları bastırmak üzere ıslahatçı sıfatıyla 1864 tarihinde Kozan'a gönderilen Ahmet Cevdet Paşa, altı ay içinde gerekli yenilikleri yerine getirmeyi başardı.³⁶⁰ Ahmet Cevdet Paşanın bu başarıları kendisini çekemeyenlerin harekete geçmesine yol açtı ve Padişah, Ahmet Cevdet Paşanın vezareti konusunda ikna edilerek kati irade ile ilmiye sınıfından mülkiyeye nakline karar çıkarıldı. İlmiye sınıfının son noktası olan kazaskerlik pâyesi ise 1866'da vezâret olarak yeniden düzenlendi³⁶¹ "Efendi"likten alınarak "Paşa"lığa geçirilme hadisesi Ahmet Cevdet Paşa'ı ciddi şekilde hayal kırıklığına uğratmıştır. Bu durumu *Sicill-i Ahlâk*³⁶² adlı eserde belirterek, kendisine böyle bir haksızlığın yapılmasından üzüntü duyduğunu ifade etmektedir.³⁶³

Kozan, Maraş, Urfa, Zor sancakları ve Adana ile Halep eyaletlerinin Halep valiliği adı altında yeniden düzenlenmesinden sonra bu valiliğe tayin edilen Ahmet Cevdet Paşa; yeni valiliğin teşkilâtlanmasını iki yıl gibi bir sürede gerçekleştirdi.³⁶⁴ Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'nin 1868'de ikiye ayrılmasıyla kurulan Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye başkanlığına getirildi. Divanın nezârete çevrilmesi üzerine Adliye nâzırı oldu ve birinci rütbeden nişan-ı Osmanî aldı³⁶⁵ ve nizamî mahkemeler teşkilâtını bu dönemde kurarak birimin kanun ve nizamnâmelerini kaleme aldı.³⁶⁶

Ahmet Cevdet Paşa'nın kendisi tarafından gündeme getirilen Hanefî fikhına dayalı bir kanuni eser yazılması zaruretiyle ilgili düşüncesi ona şöhret kazandırmıştır. Nitekim bu düşüncesinin kabulü Bâbiâli'de teşkil edilen Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti'nin reisliğini ona getirmiştir. O dönemin önemli fıkıh bilginlerinden oluşan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti, *Mecelle*'nin ilk dört kitabını yayımlamayı³⁶⁷ başardı. Ahmet Cevdet Paşa, beşinci kitabın hazırlığı biterken reislikten alındı. Daha sonra telif çalışmalarına dönen Ahmet Cevdet Paşa, Tarih-i Cevdet'in 7. ve 8. ciltleri ile Takvimi'l-

³⁵⁸ nişân-ı Osmânî: Devlet tarafından üstün hizmet karşılığı verilen, genellikle süslü ve değerli taşlarla bezeli bir çeşit madalyon. Bkz. "*nişân-ı Osmânî*", *DİA*, İstanbul 2013, XXXII, 457.

³⁵⁹ Tezâkir, IV, 60-110; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 32.

³⁶⁰ Kozan ıslahatı hakkında geniş bilgi için bk. *Ma'ruzat*, 112-193; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 33.

³⁶¹ *Tezâkir*, IV, 83; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 33.

³⁶² Ahmet Cevdet Paşa Evrakı, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. 47.

³⁶³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁶⁴ Kesikoğlu, 221-234. Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450;

³⁶⁵ Tezâkir, IV, 84-85; Yıldırım, 34.

³⁶⁶ Kesikoğlu, 221-234; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁶⁷ *Tezâkir*, IV, 94; Yıldırım, 34.

Edvâr adlı risalesini bu dönemde yazdı.³⁶⁸ O sıralarda da Gerdankıran Ömer Hulûsi Efendi cemiyet başkanlığına getirildi, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti de Bâb-ı Meşîhat uhdesine alındı. Ancak cemiyetin “Kitâbü’l-Vedîa” adıyla çıkardığı altıncı kitap ciddi eleştiriler alması üzerine, Ahmet Cevdet Paşa 24 Ağustos 1871’de birkere daha Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti ile Şûrâ-yı Devlet Tanzimat Dairesi başkanlıklarına atandı. *Mecelle*’nin sekizinci kitabı hazırlanma aşamasında Maraş’a vali tayin edildi. Sonra Mithat Paşanın Sadaretinde Mecelleyi tamamlamak üzere³⁶⁹ on sekiz gün içinde bu defa Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye üyeliği ve Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti başkanlığına tayin edilerek 6 Ağustos 1872 tarihinde tekrar İstanbul’a alındı. Mecelle çalışmaları devam ederken Şûrâ-yı Devlet üyesi, ardından da 1873 senesinde Evkaf nâzırı oldu. Aynı yılın ikinci yarısı başlarında Maarif nâzırlığına getirildi. Bu dönemde her seviyedeki eğitim kurumlarında ders programları yapılması yanında yeni bir elifbâ cüzü yazılarak bastırıldı. Çağdaş metotlara göre “ibtidâiyye” ismiyle Nuruosmaniye Camii avlusunda bir ilkokul hizmete sokuldu. Paşa, bu okullarda okutulmak üzere Kavaid-i Türkiyye, Mi’yar-ı Sedâd ve Âdâb-ı Sedâd adlı üç kitap hazırlamıştır.³⁷⁰ Bu sırada Dârümuallimîn teşkilâtı yeniden yapılandırılarak sibyan, rüşdiye ve idâdî olmak üzere üç dereceye ayrıldı. Kendisi de okul kitabı olarak *Kavâid-i Türkiyye, Mi ‘yâr-ı Sedâd ve Âdâb-ı Sedâd* adını taşıyan üç risale yazdı. Ayrıca *Kıyas-ı Enbiyâ* adlı eserinin üç cüzünü de bu arada tamamladı.³⁷¹

Mecelle’nin on ikinci kitabını da hazırlatan Ahmet Cevdet Paşa, 1874’te Şûrâ-yı Devlet başkan yardımcılığına getirildi. 1874’te Yanya valiliği, 1875 tarihinde ise önce Maarif nâzırlığı ve az bir zaman sonra da II. Abdulhamit’in cülusu ile 1876 senesinde Adliye Nazırlığına getirildi. Bu son görevinde Ticaret Nezâreti teşkilatı içerisinde bulunan ticaret mahkemelerini Adliye Nezâreti’nin sorumluluğuna aldı. Bulgaristan’da çıkan ayaklanma hareketleri sebebiyle 1876’da Rumeli’de görevlendirilen Paşa Sofya’ya gitti. Rumeli dönüşü üçüncü kez yeniden Maarif nâzırlığına getirildi ve hemen akabinde tekrar Adliye nâzırlığına atandı. *Mecelle*’nin on altıncı kitabını da bu görevi sürecinde tamamlayarak bastırdı. İbrâhim Edhem Paşanın sadaretinde 1877’de Dâhiliye nazırı oldu. Bu görevindeyken mülkiye memurlarının hal tercümelerinin kaydedildiği Sicill-i Ahvâl

³⁶⁸ Ali Ölmezoğlu, 116; Yıldırım, 34.

³⁶⁹ *Tezâkir*, IV, 120; Yıldırım, 35.

³⁷⁰ *Tezâkir*, IV, 126; Ahmet Cevdet Paşa, *Ma’ruzat*, 217; Yıldırım, 36.

³⁷¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Defteri'ni tanzim ettirdi. Aynı sene ortaya çıkan Osmanlı-Rus savaşını, ekonomik kriz ve askeri alandaki yetersizlikler sebebiyle önlemeye çalışmışsa da Midhat Paşa ve Mahmud Paşanın taziyatı karşısında duramadığını söylemektedir.³⁷² Savaşa engel olamaması, vazifesi gereği ordunun şartlarını iyileştirmek üzere yaptığı çalışmaların Sadrazamı rahatsız ettiğini ve mevcut memuriyetinin Evkaf nâzırlığına çevrildiğini anlatmaktadır.³⁷³ 1878'de Suriye valisi olarak Şam'a giden Ahmet Cevdet Paşa, Kozanoğlu Ahmet Paşanın çıkardığı isyanı bastırmakla Kozan'da görevlendirildi. Ancak isyanın bastırılması sırasında Şam valiliğine Mithat Paşa'nın tayin edilmesi üzerine açıkta kalan Paşa, İstanbul'a dönerken yolda Ticaret nâzırlığına atandığı haberini aldı. 9 Şâban 1296 / 29 Temmuz 1879 tarihine kadar on gün müddetle sadrazamlığı vekâleten yürüttü ve Meclis-i Mahsûs-ı Vükelâ'ya başkanlık yaptı. Said Paşanın sadrazam olmasıyla 1879'da yeniden Adliye nâzırlığına getirildi. Bu defaki üç yıl sürecek olan Adliye nâzırlığı sırasında açılan Mektab-i Hukuk'ta usûl-i muhâkeme-i hukukîyye, belâgat-ı Osmâniyye ve ta'lim-i hitâbet derslerine girdi.³⁷⁴ Ahmet Vefik Paşa başvekil olduktan sonra Adliye nâzırlığından ayrıldı ve üç buçuk yıl resmî görev almadı. Bu sırada kaleme aldığı tarihini bitirerek *Kavâid-i Osmâniyye* isimli eserinin eksiklerini de tamamladı.³⁷⁵

Ahmet Cevdet Paşa, 11 Haziran 1886 tarihinde beşinci ve son defa Adliye nâzırlığına atandı. Bu arada görevi dışında Padişahın özel encümenlerine devam etmeye başladı. Dağınık halde olan eserlerinden "*Hulâsatü'l-Beyan fî Te'lîfi'l-Kur'ân*" ile "*Hilye-i Saâdet*" adlı kitaplarının basılması da bu döneme rastlamaktadır.³⁷⁶ Ancak Sadrazamla anlaşamamaları nedeniyle bir süre sonra görevini bıraktı. II. Abdülhamid onu Mayıs 1890'da Meclis-i Âlî'ye memur etti. Ahmet Cevdet Paşa bundan sonraki hayatında ilmî çalışmalar ve çocuklarının eğitim öğretimiyle ilgilendi. Kendisi artık ihtiyarlamış, uzun yıllar süren yorucu çalışmaları onu hasta etmişti. Kısa bir hastalık dönemi geçirerek 3 Zilhicce (26/27 Mayıs 1895) tarihinde 74 yaşlarındayken Bebek'teki evinde vefat etti ve naaşı Fâtih Sultan Mehmed Türbesi hazîresine defnedildi.³⁷⁷

³⁷² *Tezâkir*, IV, 170; Yıldırım, 37.

³⁷³ *Tezâkir*, IV, 173; Yıldırım, 37.

³⁷⁴ Ölmezoğlu, 118; Yıldırım, 38.

³⁷⁵ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 36.

³⁷⁶ Ülkütaşır, 16; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁷⁷ Ülkütaşır, 17; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 39.

2.1.2. İlmî Kişiliği

Ahmet Cevdet Paşa, son yüzyıl Türk-İslâm ilim camiasının ve Tanzimat devrinin önde gelen şahsiyetlerinden ve mümtaz simalarından biridir. İlmî şahsiyeti şüphesiz medreselerde şekillenmişti. Ahmet Cevdet Paşa büyük bir devlet adamı olması yanında aynı zamanda mütefekkir, edip, tarihçi, hukukçu, eğitimci ve bir sosyologdur. Daha genç bir medrese öğrencisiyken zekâsının üstünlüğü, çalışkanlığı, bilgisi ve isabetli yorumlarıyla hep hocalarının dikkatini çeken, zaman zaman hocalarıyla ilmî konularda tartışmalara da giren, Genç yaşta İslâmî ilimlerle birlikte Arapça ve Farsça'yı çok iyi bir şekilde öğrenen Ahmet Cevdet Paşa, Fransızca derslerini de Emîn Efendi'den almıştır. Fransızca öğrenmesi ona kısmen Batı tarihi ile ilgili tarih ve hukuk kitaplarını okuma ve anlama imkânını vermiştir. Denilebilir ki medrese tahsili Ahmet Cevdet Paşanın ilmî birikimini, dönemin ihtiyaçları ise, çalışma alanını belirlemiştir.³⁷⁸ Bursalı Mehmet Tahir'de, Paşanın ilmî gücünü anlatırken, evvela hukukçuluğundan bahseder, belki biraz da ileri giderek; “âlimlerin en âlimi idi” demektedir.³⁷⁹

Ahmet Cevdet Paşaya göre, medeniyet cemiyet hayatının gereğidir. Paşa, insanın fitri olarak medeniyete yatkın olduğu fikrini benimsemiş ve insanoğlunun medenî bir yaşam tarzına geçiş sürecinde toplumlar arası farkların olduğunu da belirtmiştir. Toplumların birinci merhale olarak göçebelik ve ikincisi ise yerleşik durum, sonra üçüncü ve son merhalesinin medeniyet olduğunu söyler. Bu seviyeye gelebilmenin temel şartının ise insanların kemal noktasına ulaşmasını sağlamaktır. Bunun da ancak eğitim ve öğretimi onlar arasında yaymakla mümkün olabileceğini belirtir.³⁸⁰

Ahmet Cevdet Paşa nâzırlıkları döneminde eğitim ve kültür hizmetleri, okullar için yeni ders kitapları hazırlanması ve Türkçe'nin bilim dalı olması vb. birçok konuda aldığı kararlarla çok büyük başarılarla imza atmıştır. Paşa bu husustaki çalışmalarını başlıca üç noktada toplamıştır.

a) Yeni eğitim ve kültür kurumlarının açılmasını sağlarken, Encümen-i Dâniş'in teşkilinde büyük emek sarfetmiş, Dâru'l-Muallimîn'in yönetmeliği düzenlemiş ve ilk idâdî mektebi de kendisinin Maarif nâzırlığı sırasında 1872'de İstanbul'da açılmıştır.

³⁷⁸ Ülkütaşır, 19-20; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 41.

³⁷⁹ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay., İstanbul 1333, 131; Yıldırım, 39.

³⁸⁰ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Dilde sadeliğe önem verdiği için on iki ciltten oluşan *Târîh-i Cevdet* adlı eserini kendi zamanında yazılan diğer eserlere göre sade bir dille yazmıştır.

b) Eğitim öğretim yapan her tüm okullar için yeni ders kitapları hazırlanmış ve yayın faaliyetleri de artırılmıştır. Ayrıca modern metotlara göre hazırlanan Türkçe ders kitapları da okullarda okutulmuştur.

c) Öte yandan Türkçe'nin ilim dili olmaktan uzak olduğunu iddia edenlere bir cevap olmak üzere Türkçe'nin bilim dili haline getirilmesi için *Takvîmü'l-Edvâr* adını verdiği risâlesini yayınlatarak herkese Türk diliyle de güzel eserler ortaya çıkarılabileceğini göstermiştir.³⁸¹

Osmanlı kurum ve kuruluşlarına yeni bir ruh ve şekil verilmesi konusundaki farklı fikirlerin revaçta olduğu bir dönemde Ahmet Cevdet Paşa, gelenekçi, Türk-İslâm Doğu kültürü ile yenilikçi batı arasında senteze varmaya çalışmış büyük bir ilim adamıdır. Batı taklitçiliğine ve maddeci felsefeye, her yönden batılılaşmanın hem yanlış hem de imkânsız olduğunu söyler. Osmanlı müesseselerinin İslâmî esaslara dayandığını dikkate alarak Batı devletleriyle Osmanlı Devleti'nin farklı din ve medeniyetlerden doğduğunu, bu sebeple de her açıdan batılılaşmaya şiddetle karşı çıkmıştır. Ancak bununla birlikte yenilikçiliği benimsemiştir. Batının pozitif, teknik ve yönetim alanlarında bizden önde olduklarını kabul ederek, Osmanlı müesseselerinin bu alanlaralar ilgili olarak Batı tarzında ıslahını da savunmuştur. İslâmî geleneklerin korunması gerektiğini ve bu nedenle de Avrupa kanunlarının ve kurumlarının olduğu gibi alınmasına karşı çıkmıştır. Ahmet Cevdet Paşa, devlette üst makamlarda bulunan bazı ricalin, Fransız kanunlarının tercüme yoluyla alınması görüşlerine karşı olduğu için³⁸² *Mecelle*'nin yazılmasında ki en önemli payın sahibidir.³⁸³

Ahmet Cevdet Paşa'ya göre Osmanlı da Batı'daki gibi bir hürriyet mücadelesi vuku bulmaması İslâm dininin herkese hak ettiği hürriyeti vermesinden kaynaklanmıştır ve bu sebeple de İslâm dünyasında, adaletin tesisi gayretleri daha ön plana geçmiştir. Paşa, devletin ve hükümetin fitne, fesat ve zulmü ancak İslâmî esaslara uymakla önleyebileceğini düşünmektedir. Bu itibarla gayri müslimlere karşı da şer'-i şerif'e uygun

³⁸¹ *Tezâkir*, IV, 110; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁸² Ahmet Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, 199-200; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁸³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

hareket edilmesini istemiştir. Avrupa'daki sınıf çatışmaları, feodalite, sömürü ve zulüm, İslâm'daki bu eşitlik-adalet uyumundan dolayı Osmanlıda görülmemiştir.³⁸⁴

Ahmet Cevdet Paşa'nın millet anlayışı; O, İslâmi bir açıdan bakarak müslüman milletlerin siyasî birlik ve bütünlüğünü savunur. Osmanlılık temeline dayanan Milliyet kavramı karşıtı olarakta "kavmiyet" kavramını kullanır ve bu durumun Avrupa'da Fransız İhtilâli'nden sonra yayıldığını söyler.³⁸⁵ Vatan fikri konusunda da taviz vermesi söz konusu değildir. Vatan anlayışının, Müslümanlar içinde bulunduğu rağbeti Avrupa'da bulamayacağını, bunun yerine dinin daha tesirli olacağı düşüncesini savunur. Ona göre devleti devlet yapan esas unsur İslâmiyettir ve Osmanlı'nın asıl büyüklüğünün hilâfet ve saltanatın birleştirilmesinden doğmuştur. Ahmet Cevdet Paşa meşrutiyet idaresine de karşı olduğu için I. Meşrutiyet'in ilânı ve Meclis-i Meb'ûsan'ın kapatılması yönündeki siyasi olaylara bakarak, Sultan Abdülhamid'in siyasetini desteklemiş ve Midhat Paşa'nın Yıldız Mahkemesi'ndeki yargılanmasında Adliye nâzırı sıfatıyla önemli bir rol oynamıştır.³⁸⁶

Ahmet Cevdet Paşa iktisadî hayatta liberal bir düşünceye sahip olmakla birlikte, ona göre devletin kapitülasyonları kaldırarak refah ve kalkınmasını başarabileceğine inanır. İş hayatında müslümanların da anonim şirketler kurmasının gerekliliğine inandığından bu tür şirketlerin kurulmasını teklif etmiştir.³⁸⁷

Tarihçiliği: Ahmet Cevdet Paşa'nın tarihçiliğini anlamak için, tarih ilminin Osmanlı tarih yazıcılığı içindeki durumunu bilmek lazım gelir. Osmanlıda tarih yazıcılığı iki farklı usulün etkisi altında kalarak, iki ayrı koldan gelişmiştir. Bunlardan birincisi; İslâmî tarihçiliği denilen klasik İslam Tarihçiliğidir ki bu metotta vesikaların tespiti ve rivayetlerin sıhhati sağlam delillere bağlanır. Tarih anlatımında ise sade bir dilin kullanılması tercih edilir. Ulema, bu şekilde yazılan tarihçilik anlayışını tercih etmiştir. Diğer metod ise, kaynak hakkında fazla araştırma yapmadan, hakikati arayıp bulma yerine ahlaki telkinleri amaç olarak seçen, sade bir dil yerine külfetli ve belagatli bir anlatım dili sergileyen edebi tarihçiliktir. Bu anlamda Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı tarihçiliğine yeni bir bakış açısı getirmiş; kullandığı metodolojisiyle de eski vak'anüvis

³⁸⁴ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁸⁵ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁸⁶ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁸⁷ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

tarihlerinden farklı yeni bir anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ahmet Cevdet Paşa, iki tarzın uyumlu bir birlikteliğini sağlayan, bir bakıma Kâtib Çelebi ve Münecimbaşı gibi aynı terkihi yapmış olan nadir tarihçi, neslin son büyük temsilcisi olmuş, eski ve yeni tarihçilik anlayışını uzlaştırmıştır.³⁸⁸

Ahmet Cevdet Paşa bir bölümünün tercümesini yaptığı İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde yazdığı tarih felsefesi ve metodolojisinin etkisi altında kalmıştır. A. Hamdi Tanpınar bu etkilenme olayından dolayı onu "İbn Haldûn'un son öğrencisi" sayar. Ahmet Cevdet Paşa'nın Batılı yazarlardan faydalanma konusu tartışmalı ise de onun tarihçilik anlayışında İbn Haldûn'un görüşlerinin önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Nitekim İbn Haldûn'un asabiyet prensibini Osmanlı Devleti'ne uygulayarak devleti "Türklüğe mahsus olan sıfât-ı sâbite-i memdûha ile şecâat ve diyânet-i Arabiyyeyi cem' etmiş bir cem'iyet-i cemîle" şeklinde tanımlar.³⁸⁹ Ahmet Cevdet Paşa, İbn Haldûn'un "beş tavr" nazariyesini Kâtib Çelebi, Münecimbaşı, Naîmâ gibi Osmanlı tarihçilerinin metodlarıyla nakletmiştir. Osmanlı Devleti'nin de bunları yaşayacağını, ancak beşinci tavrın tıpkı diğer Osmanlı tarihçilerinin söylediği gibi değiştirilebileceğini belirtir. Bu yönüyle İbn Haldûn'dan ayrılır. Osmanlı Devleti'nin yükseliş döneminde sınırlarının çok genişlemiş olması, gerilemesinin nedeni olmuştur. Tıpkı Naîmâ gibi, devletin ömrünün ileriye bakan devlet adamlarıyla uzatılabileceği görüşünü savunmuştur. Bir anlamda *Mukaddime*'den düşünme mantığını öğrenen Ahmet Cevdet Paşa'nın kendi yazdığı yazılarında ise İbn Haldûn'dan etkilendiği, *Tezâkir* ile *et-Ta'rif* arasındaki muhteva benzerliğinden anlaşılmaktadır.³⁹⁰

Ahmet Cevdet Paşa'nın vesikacı olması, kendisinin tarihle ilgili eserini kıymetli kılan en önemli şeydir.³⁹¹ Ahmet Cevdet Paşa kaynak eserleri ve diğer tarih malzemelerini topladıktan sonra bunları titizlikle inceleyerek değerlendirmiş, tarihlerden; mecmua, layiha ve resmi vesikalardan faydalanarak tarihini yazmıştır. Eski tarihleri ve tarihçileri yeri geldikçe ciddi bir şekilde tenkit etmiştir. Meselâ tarihçi Edîb'i hükümlerinde sübjektif davranmak ve ölçüsüz tahminlerde bulunmakla, Enverî ve Âsım Efendi'yi yeteri kadar ilmî duyarlılık göstermemek ve çelişkili bilgiler vermekle

³⁸⁸ Bekir Kütükoğlu, "Tarihçi Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet Cevdet Paşa Semineri", *İÜEF Tarih Araştırma Merkezi*, İstanbul 1986, 110; Yıldırım, 43.

³⁸⁹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁹⁰ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁹¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yay., İstanbul 1992, 201; Yıldırım, 44.

suçlamıştır. Şânîzâde'nin de taraflı davrandığına ve doğru olmayan şeyleri naklettiğine işaret etmiştir. Ahmet Cevdet Paşa, olayların sadece meydana geliş şekillerini aktarmakla yetinmeyip, kaynak seçimi ve bunları kullanmadaki titizliği ile olayların aralarındaki sebep-sonuç ilişkisini ortaya koyarak anlatmaya çalışmıştır. Özellikle kurumlardaki eskimenin sebeplerine yönelik çalışmalar yapmıştır. Böylece müessese tarihine ilişkin ilk denemeyi hazırladığı gibi olayların meydana gelişinde farklı bir yaklaşım da sergilemiştir.³⁹²

Ahmet Cevdet Paşa, tarihin bir merak konusu olduğunu söyler. Her şeyden önce bu konuyu tartışmanın faydasının bir olayın şu tarihte şöyle olduğunu bilmekten ibaret olmadığını altını çizer. Ona göre tarih, büyük ve önemli olayların güçlü bir muhakeme ile ifade edilmesinden ibarettir. Bu ise eğitim ve telkin bakımından önem kazanmaktadır. Ancak Paşaya göre, önemsiz gibi görünen faktörlerin ve küçük olayların da mutlaka hesaba katılması gerekir. Çünkü olayların tespitinde bunların da etkili olabileceği hususu tarih ilminin asıl görevidir. Bütün tarihi olaylar birbirini takip eden gelişmelerin birer sonucu olarak gerçekleşmiştir. Ahmet Cevdet Paşa bazı ulemânın, geçmişteki usullerin yeni döneme uygulanması bakımından da tarih ilminin öğrenilmesi gereken bir ilim olduğu fikrine katılır ve der ki; “tarih devletin nizamının korunması için de önemlidir”.³⁹³

Ahmet Cevdet Paşanın Avrupa tarihine dair değerlendirmeleri de önem verdiği konulardan birisidir. Ona göre; Avrupa tarihini bilmek için olayları iyi analiz etmek ve Batıdaki gelişmelerin nüfûz alanını belirlemek çok önemlidir. Bu ifadelerinden Avrupa'daki olayları ve kurumları iyi bir şekilde kavradığı, bunları ifade tarzının berraklığından anlaşılmaktadır. Osmanlının çöküş tarihini XVII. yüz yıldan başlatarak Tanzimat devri ideolojisiyle uyumlu olduğunu ve devletin restorasyona değil reforma ihtiyaç duyduğu fikrinde olanların görüşlerine katıldığını belirtmektedir. Medeniyet tarihçisi olan Ahmet Cevdet Paşa için Doğu-Batı mukayesesi, çok önemli olmuş, hatta bu manada tarihi çağlar bile onun ilgi alanına girmiştir. Zaman ölçülerinin Avrupa'da uygulandığı gibi İslam tarihine uygulanamayacağını belirterek bunun doğu için İslam öncesi ve sonrası olarak ikiye ayrılması gerektiğini, İslam dini ve hukuku tarihinin kendi şartlarında biçimlendirilmesi gerektiğini yazmıştır. Fransız İhtilalini değerlendiren ve sonuçları üzerinde fikirlerini söyleyen Ahmet Cevdet Paşa, İngiltere Parlamentosu gibi

³⁹² Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 44.

³⁹³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

anayasasız ve ihtilalsiz gelişen bir rejiminden yanadır. Osmanlı Devleti'nin başlıca düşmanı durumundaki Rusya'yı çok iyi tanıdığını belirtir. Viyana sefiri Sadullah Paşa'ya yazdığı mektubundan Ruslara karşı ilgi duyduğu anlaşılmaktadır. Mektubunda I. Petro ile II. Mahmud'un yenilikçi faaliyetleri arasında yaptığı değerlendirme, onun bu tür konularla ilgili tahlil gücünün ne kadar ileri bir boyutta olduğunu göstermektedir. İnkılâbın, İngiltere'de asil sınıfın zorlaması ve halkı yanına alması ile Fransa'da halkın ayaklanması ile gerçekleştiğini, Rusya ve Osmanlıda da tepeden geldiğini belirtir. Bütün bu değerlendirmeler onun tarihi bir bütünlük içerisinde değerlendirdiğini gösterir.³⁹⁴

Ahmet Cevdet Paşa, tarihçi olarak, tarihi ilmin eski ve yeni dönemleri arasında bir köprü konumundadır. Çünkü tarihin statik sınırlarını genişleterek, müessesler tarihine dair ilk denemeyi yapmış ve yazdığı zaman diliminin tarihini bir değerlendirme şeklinde ifade etmiştir.³⁹⁵

Hukukçuluğu: Ahmet Cevdet Paşa, üst düzey devlet adamlığı ve tarihçiliğinin yanı sıra aynı zamanda Tanzimat döneminin hayati öneme haiz hukukî çalışmalarını gerçekleştiren bir hukuk adamıdır.³⁹⁶ Onun hukuk alanında yaptıkları, Tanzimat döneminde adli teşkilatın tesisi ve kanun düzenlemesi olmak üzere iki farklı şekilde değerlendirilmelidir.³⁹⁷ Bu dönemde yapılan kanun ve ihdas edilen müesseselerin büyük bir bölümü onun eseridir. Paşa, ilk olarak bu müesseselerin çalışma yönetmeliğini hazırlamıştır.³⁹⁸ Bu nedenle Bernard Lewis'in onunla ilgili söylediği "dâhi hukuk adamı"³⁹⁹ ifadesinin abartıldığı söylenemez.⁴⁰⁰

Ahmet Cevdet Paşa, tahsil yaptığı dönemde İslâm hukuku alanında çabuk kavrayışı ve okumaya fazla ilgisi nedeniyle fıkıh ağırlıklı medrese eğitiminden istenilen sonucu almış, Lofça'da iken *Halebî* ve *Mülteka* gibi Osmanlılarca büyük bir önemi haiz fıkhi eserleri okumuş, kendi ifadesiyle "ulûm-ı şer'iyede biraz mümarese kesbetmişti." Daha çok genç iken bir süre müevvidlik yapmış,⁴⁰¹ Lofça müftüsünün verdiği fetva

³⁹⁴ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁹⁵ Küçükoğlu, 114; Yıldırım, 46.

³⁹⁶ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

³⁹⁷ Yıldırım, 46.

³⁹⁸ Fatma Aliye, 58; Yıldırım, 46.

³⁹⁹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Arkadaş Yay., İstanbul 2015, 122

⁴⁰⁰ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁰¹ Bkz. İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergah Yay., İstanbul 1988, IV, 620; Yıldırım, 46; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

müsveddelerini yazmıştır. İstanbul'a geldiğinde Tanzimat yeni ilan edilmişti. Buradaki medreselerde öğrenimine devam ederken zekâsının parlaklığı ve çalışkanlığı sayesinde ilim çevrelerinde bir anda büyük bir şöhrete kavuşmuştur. Nitekim Sadrazam Mustafa Reşid Paşa meşihattan, yapacağı düzenlemelerin şer'î yönü hakkında bilgi vermek üzere bir ilim adamı istediğinde, "arzuya muvafık meşihattan gönderilen zat" denilerek Paşaya Cevdet Efendi gönderilmiştir. Henüz yirmi dördü yaşlarında Mustafa Reşid Paşa'nın yakın çevresine girmesi ve bu çevrede Batılılaşma yanlılarının fikirlerinden faydalanması, İslâm-Osmanlı ve Batı kültürlerinin yararlı bir sentezini yapabilmesine uygun bir ortam hazırlamıştır. Şeklen Batılı görünse de özünde İslâm'a bağlı kalarak hukuk alanında sonradan yaptığı çalışmalar onun gerçekten "arzuya muvafık zat" olduğunu ispat etmiştir.⁴⁰²

Ahmet Cevdet Paşa'nın Tanzimat döneminde hukukla ilgili en önemli eserleri, hazırladığı kanun ve nizamnâmelerle ortaya çıkardığı hukuk kurumlarıdır. Bu sahadaki ilk yaptığı hizmetleri, 1850'de dârümuallimîn müdürü ve Meclis-i Maârif azası olmasıyla başlar. Bu görevlere geldikten sonra hem müdürü olduğu kurumun hem de bu dönemde Meclis-i Maârif'çe hazırlanan bütün kuruluşların nizamnâmelerini bizzat kendisi yazmıştır. Bu hizmetlerinin devletin üst düzey yöneticilerince fark edilmesi, kanun ve nizamnâme yazmadaki belirli bir tecrübe ve meleke kazanması sebebiyle, 1855'te Osmanlı medenî kanununun hazırlanması düşüncesiyle kurulan Metn-i Metîn Komisyonu'na üye seçilmiştir. Bu dönemde gerek komisyondaki görevinin icabı, gerekse yeni tayin edildiği Galata kadılığı dolayısıyla fıkıhla daha yoğun ilgilenmeye başlamıştır. Ancak Metn-i Metîn teşebbüsü başarıya ulaşmamış, kurulan komisyon satım akdini konu edinen ve bugün elde bulunmayan "Kitâbü'l-Büyû"u kaleme aldıktan sonra çalışmalarına son vererek dağılmıştır.⁴⁰³ Bu itibarla Ahmet Cevdet Paşa'nın daha sonra hazırlayacağı *Mecelle* için tecrübe kazandığı söylenilebilir.⁴⁰⁴

Ahmet Cevdet Paşa kısa bir süre sonra henüz otuz beş yaşında iken Meclis-i Tanzîmat üyesi oldu (1857). Tanzimat devrinde hazırlanması düşünülen kanun ve nizamnâmeleri kaleme almakla görevli bu meclise (Meclis-i Tanzimat) Ahmet Cevdet Paşa'nın üye olması, her iki taraf için de çok verimli olmuştur. Bu dönemde Meclis-i

⁴⁰² Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁰³ *Tezâkir*, I, 63; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 46;

⁴⁰⁴ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Tanzîmat'ça hazırlanan bütün kanun ve nizamnâmeler Ahmet Cevdet Paşa tarafından yazılmıştır.⁴⁰⁵ Meclisteki ilk çalışması ve bu meclisin çalışmaları arasında bulunan ve Ahmet Cevdet Paşanın son şeklini verdiği 1274 (1858) tarihli Ceza Kanunnamesi de önemlidir.⁴⁰⁶

Bu kanunnâmenin tamamlanmasından sonra Ahmet Cevdet Paşa'nın bu defa Meclis-i Tanzîmat tarafından hazırlanması kararlaştırılan Arazi Kanunnâmesi için kurulan komisyona başkan olduğu görülmektedir. Onunla birlikte Tahsin, Ârif ve Mehmed Rüşdü efendilerden oluşan komisyonun hazırlamış olduğu 1274 (1858) tarihli Arazi Kanunnâmesi, Tanzimat döneminin iki orijinal kanunundan biridir ve gerek dilinin sadeliği gerekse kanun tekniği bakımından devrinde hazırlanmış kanunların en başarılı örneklerindedir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa sadece kanunu hazırlamakla kalmamış, daha sonra bununla ilgili olarak Tapu Nizamnâmesi, Tapu Senedâtı Hakkında Tâlimat ve Tapu Senedâtı Hakkında Târifnâme'yi de kaleme almıştır. Ebül'Ulâ Mardin'e göre 100 yıla yakın bir süre hukuk fakültelerinde okutulan ve tenkitçi nazarla incelenen Arazi Kanunnamesi ve ilgili nizamnâmelerin eksiklik kabul edilecek noktalarının yok denecek kadar az olduğu görülmüştür.⁴⁰⁷

Daha sonra Meclis-i Tanzîmat'ça yine o dönemde düzenlenen ve sayısı tam olarak tesbit edilemeyen çok sayıda kanun ve nizamnâme de meclis adına Ahmet Cevdet Paşa tarafından kaleme alınmış olup, hazırlamış olduğu bütün bu kanun ve nizamnâmeleri *Düstur* adı altında bir kitapta toplamıştır.⁴⁰⁸

Meclis-i Tanzîmat'taki çalışmalarından olan kanun ve nizamnâmelerden sonra Ahmet Cevdet Paşa başkanlığında kurulan Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye, hukuk alanında yapılan en önemli hizmet olmuştur.⁴⁰⁹ 1860 tarihinde ticaret mahkemeleri, 1864 tarihinde Nizamiye mahkemeleri kurulmuştu. 1868 yılında bu mahkemelerin temyiz mercii olarak Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye kuruldu. Bu tarihe kadar Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye adıyla faaliyet gösteren meclis Şûrâ-yı Devlet ve Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye olarak ikiye ayrıldı. Bugünkü Danıştay'ın ilk şekli olan Şûrâ-yı Devlet'in başkanlığına Midhat Paşa,

⁴⁰⁵ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁰⁶ Tezâkir, IV, 73; Yıldırım, 46;

⁴⁰⁷ Ebu'l-Ula Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, 4; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

⁴⁰⁸ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁰⁹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

Yargıtay'ın ilk şekli olan Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin başkanlığına da Ahmet Cevdet Paşa getirildi. Ahmet Cevdet Paşa, bir taraftan Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye nizamnâmesini bizzat kaleme alıp divanın sağlam hukukî temeller üzerine kurulması için çaba sarf ederken diğer taraftan da bu divana seçilecek üyelerin hukuk ilminde bilgili ve dirayetli hukukçular arasından özenle seçilmesi için çalıştı.⁴¹⁰ Böyle bir mahkemenin hizmete başlaması özellikle ilmiye sınıfında tepkilere yol açabileceği düşüncesinden hareketle bunu önlemek için, Celâleddin ed-Devvânî'nin Dîvân-ı Mezâlîm'e dair risâlesini tercüme edip divan genel toplantısında okudu.⁴¹¹

Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye Nizâm-nâmesi, hâkimlerin azledilemeyeceği gibi önemli bir hükmü içinde bulundurmasıyla dikkati çekmektedir. Bu hüküm, Osmanlı Devleti'nde asırlarca uygulanmış olan belirli sürelerle hâkim tayini geleneğine de ters düşmüştür. Ahmet Cevdet Paşa, mahkemelerde adaletin uygulanabilmesi yönünden hâkimlerin tayinlerinin belli sürelerle sınırlı olmasının sakıncaları ve dolayısıyla hâkim teminatının gerekliliği üzerinde ısrarla durmuş, 1872'de sadrazamlık makamına sunduğu bir lâyhada da Şer'îyye ve Nizâmiye mahkemelerindeki hâkimlerin görevlerinden alınmalarının işlerin daha sağlıklı yürümesi bakımından gerekliliğini önemle vurgulamıştır.⁴¹² Ahmet Cevdet Paşa daha sonra Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin iç nizamnâmesini de hazırladı ve bu kurumu biri temyiz diğeri istînaf olmak üzere iki mahkeme halinde teşkilâtlandırması mer'i hukuka sistematik temyiz usulünü kazandırmıştır.⁴¹³ Ahmet Cevdet Paşa çok sonraları 15 Temmuz 1887 tarihli bir geçici kanunla divana bir de istida dairesi ekleyerek Osmanlı Yargıtay'ının kuruluşunu tamamlamıştır.⁴¹⁴

Ahmet Cevdet Paşa, yeni kurulan nizâmiye mahkemeleri hâkimlerine ilâmları kaleme almada kolaylık olmak üzere *Cerîde-i Mehâkim* adıyla bir de mecmua çıkararak burada her derecedeki mahkeme ilâmları için örnekler yayımlamıştır.⁴¹⁵

Ahmet Cevdet Paşa'nın 1880 tarihindeki Adliye nâzırlığı döneminde ilk hukuk fakültesi olan Mekteb-i Hukuk açılmış ve mektebin ilk dersinde Paşa, Mecelle'nin birinci

⁴¹⁰ *Tezâkir*, IV, 49; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

⁴¹¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴¹² Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴¹³ M. Akif Aydın, "Ahmet Cevdet Paşa", *DİA*, VII, 447; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

⁴¹⁴ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴¹⁵ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

maddesini anlatmıştır.⁴¹⁶ II. Meşrutiyet'in ilânından sonra Mekteb-i Hukuk, Dârülfünûn'un bir fakültesi olarak öğretim faaliyetini devam etmiştir.

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Ahmet Cevdet Paşa'nın İslâm ve Osmanlı hukukuna kazandırdığı en önemli eserdir. Bu eser, Metn-i Metîn teşebbüsünden on üç yıl sonra ortaya çıkmış ve bütün İslâm devletlerinde İslâm hukuku alanında hazırlanan ilk kanun olma özelliğini taşımaktadır. Ahmet Cevdet Paşa'nın asıl hizmeti, Sadrazam Ali Paşa, Midhat Paşa, Kabuli Paşa ve Fransa büyükelçisi De Bourée'nin Fransız Medenî Kanunu Code (Civile) Napoleon'u tercüme ederek Osmanlı hukukuna tatbiki girişimlerine karşı çıkmasında görülür. Bu mücadele sonunda Code Civile'in iktibası yerine İslam âlimlerinin rey ve içtihatlarının derlenmesinden oluşacak millî bir kanunun hazırlanması fikrini kabul ettirmesi ve bu fikri sonuna kadar savunarak *Mecelle*'nin tamamlanmasını sağlaması en az telifindeki emeği kadar önemlidir.⁴¹⁷

Mecelle her ne kadar bir heyet (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti) tarafından hazırlanmışsa da başta Mecellenin tedvin ve telifine karar verilmesi olmak üzere, meseleleri derleyip toparlamada, tercüme ve tahrirde, eserin tasnifinde; hatta tashih ve neşrinde en büyük pay Ahmet Cevdet Paşa'ya aittir.⁴¹⁸ Kendisine karşı olanların etkisiyle dördüncü kitabın tamamlanmasından sonra bir süre cemiyetle ilişkisi kesilmiş ve onun yokluğunda hazırlanan "Kitâbü'l-Vedîa"nın büyük eksiklikler taşıdığı görülmüştür. Bunun üzerine Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti'nin başına tekrar getirilen Paşa, "Kitâbü'l-Vedîa"yı toplatarak yerine "Kitâbü'l-Emânât"ı yazmış ve Ahmet Cevdet Paşa'nın *Mecelle*'ye katkısı bu kitapların karşılaştırılmasıyla ortaya çıkmıştır.⁴¹⁹

Mustafa Reşid Paşa'nın etkisiyle elden geldiğince gerek Arazi Kanunnamesi ve *Mecelle*, gerekse yazmış olduğu diğer kanun ve nizamnâmelerde sade bir dil kullanmayı tercih eden Ahmet Cevdet Paşa, Türk hukuk dilinin kurulmasında önemli bir yere sahiptir.⁴²⁰

⁴¹⁶ *Tezâkir*, IV, 197-198; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

⁴¹⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Maruzat*, 199-200; Ebu'l-Ula Mardin, "Mecelle", *İA*, VII, 433; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 47.

⁴¹⁸ Hulusi Yavuz, "Mecellenin Tedvini ve Ahmet Cevdet Paşanın Hizmetleri, Ahmet Cevdet Paşa Semineri" *DİA*, İstanbul 27-28 Mayıs 1985, 101; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Yıldırım, 48.

⁴¹⁹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴²⁰ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

Mecelle'nin hazırlanmasından sonra Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığındaki Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti bir de Usûl-i Muhâkemât-ı Hukûkiyye kanun tasarısı hazırlamışsa da Adliye Nezâreti tarafından kanun üzerinde bütünlüğünü bozacak ölçüde değişiklik yapıldığından cemiyet bununla daha sonraki safhalarda ilgilenmemiştir.⁴²¹

Yanya'da vali iken *Mecelle* çalışmalarına katkı sağlamak için yazdığı ve "bey' bi'l-vefâ" konusunu içeren *Risâle-i Vefâ* haricinde Ahmet Cevdet Paşa'nın hukuk alanında yazılmış müstakil bir eseri yoktur. Hayatının en verimli dönemlerini müfettişlik, valilik, meclis üyelikleri ve muhtelif nezâretlerde nâzırlık gibi çok çeşitli devlet görevlerini ifa etmek, tarih, edebiyat, mantık, matematik alanlarında muhtelif eserler yazmakla geçiren, kurduğu mahkemeler ve hazırladığı kanunlarla Osmanlı hukukunu yeniden dizayn ederek yeni bir yapı kazandıran Tanzimat döneminin bu dâhi hukukçusu, hukuk alanındaki mesaisini kanun ve nizâm-nâme yazmaya hasretmiştir.⁴²²

2.1.3. Eserleri

1. *Târîh-i Cevdet*: Osmanlı tarihinin 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar olan dönemini ihtiva etmektedir. On iki cilt olan eserin kaynakları arasında vak'anüvis tarihleri, sefâretnâmeler, özel tarihler, arşiv kayıtları, resmî tezkireler ve kendi hâtıraları bulunmaktadır. Eserde diğer vak'anüvis tarihlerinden farklı olarak Avrupa tarihine de önemli bir yer ayrılmıştır. Otuz yılda tamamlanan *Târîh-i Cevdet*'in çeşitli tertip ve baskıları vardır. Bunlardan birincisi, ilk üç cildi 1270-1273'te (1854-1857) basılmış ve 1301'de (1884) tamamlanmış olanıdır. İkincisi, Ahmet Cevdet Paşa'nın bazı ekler ve düzeltmeler yapmak sûretiyle Matbaa-i Osmâniyye'de 1309'da (1891) yapılan baskısıdır ki buna "tertîb-i cedîd" adı verilmektedir. Eserde İbn-i Haldun gibi sebeplere iner.⁴²³

2. *Tezâkir*: Ahmet Cevdet Paşa'nın vak'anüvisliği zamanında (1855-1865) bizzat kendisinin de içinde bulunduğu olaylara dair tuttuğu notlardan teşekkül eden bir hâtırat niteliği taşımaktadır. Ahmet Cevdet Paşa bu notları kendisinden sonra vak'anüvis

⁴²¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴²² Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴²³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Osman Keskiöğlu, "Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) Hayatı ve Eserleri", *AÜİFD*, Ankara 1967, Yıl 1966, c. 16, 227.

olan Ahmet Lütfi Efendi'ye tezkireler halinde yollamıştır. Bu sebepten dolayı da esere *Tezâkir-i Cevdet* adını vermiştir. Kırk tezkireden meydana gelen eserin ilk tezkiresi daha önceki vak'anüvislerin durumları hakkındadır; ardından gelen dört tezkire Ahmet Lütfi Efendi'ye bazı vesikalar gönderdiğine dairdir. 6 ile 39. tezkirelerde ise Ahmet Cevdet Paşa'nın bizzat yaşadığı Tanzimat devrinin bir kısım olayları ile bu dönemin hemen hiçbir eserde bulunmayan siyasî, sosyal ve ahlâkî durumu yer almaktadır. Eserde Bosna-Hersek teftişi, Kozan ıslahatı gibi kendisinin katıldığı olaylarla devlet ve saray adamlarının birbirleriyle olan çekişmeleri, türlü menfaat çatışmaları, İstanbul'un o zamanki iç yüzü samimi ve sade bir dille anlatılmıştır. Son tezkirede kendi biyografisi yer almaktadır. Eserin ilk tezkireleri *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmuası*'nın 44 (1 Haziran 1333) ve 47. (1 Ekim 1333) sayılarında "Vak'anüvis Ahmet Cevdet Paşa'nın Evrakı" adı altında yayımlanmıştır. Yeni harflerle tam bir neşri ise Mehmet Cavit Baysun tarafından dört cilt halinde yapılmış olup 1-12. tezkireler 1. kitap (Ankara 1953), 13-20. tezkireler 2. kitap (Ankara 1960), 21-39. tezkireler 3. kitap (Ankara 1963) ve 40. tezkire 4. kitap (Ankara 1967) olarak Türk Tarih Kurumu tarafından basılmıştır. Eserin 1986'da yine Türk Tarih Kurumu tarafından aynı tertip üzere ikinci baskısı da yapılmıştır. *Tezâkir-i Cevdet*'in Ahmet Cevdet Paşa'nın el yazısıyla olan müsveddeleri yirmi bir defter halinde İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunmaktadır.⁴²⁴

3. Ma'rûzât: 1255-1293 (1839-1876) yılları arasındaki tarihî ve siyasî olayların özet halinde yazılmasını şifahî olarak isteyen Sultan II. Abdülhamid'in emriyle kaleme alınmıştır. Padişaha sunulması dolayısıyla müellifin "Ma'rûzât" adını verdiği bu eser "cüzdan" denilen kısımlara ayrılmıştır. Devrine göre sade bir dille ve beş cüzdan halinde kaleme alınan *Ma'rûzât*'ın, Ahmet Cevdet Paşa'nın arızalarından anlaşıldığına göre, halen mevcut olmayan birinci cüzdanı Tanzimat'tan Abdülmecid'in saltanatının sonlarına (1273/1856), ikinci cüzdanı Sultan Abdülaziz'in ilk devirlerine (1279/1863), üçüncü cüzdanı Sultan Abdülaziz'in aynı yılda Mısır seyahatinden 1281 (1864) yılında Fırka-i Islâhiyye'nin İskenderun'a çıkışına, dördüncü cüzdanı 1283 (1866) yılına, beşinci cüzdanı ise aynı tarihte Halep zabtiyesinin tanziminden II. Abdülhamid'in saltanatının ilk devirlerine (1293/1876) kadar gelmektedir. Eser *Tezâkir*'le aynı zamanlara ait olup aynı kaleminden çıkmış olmasına rağmen takdim şekli, gayesi ve

⁴²⁴ Ahmet Cevdet Paşa Evrakı, nr. 1-21.

muhtevası bakımından önemli farklılıklar taşır. Nitekim *Ma'rûzât*'ın, Abdülhamid'in isteği doğrultusunda ve onun mizacına uygun bir dille yazıldığı ve yer yer dedikodulara bile yer verilmesi sebebiyle *Tezâkir*'den ayrıldığı dikkati çeker. Bu bakımdan her iki eser birbirini tamamlar mahiyettedir. *Ma'rûzât*'ın cüzdanları II. Abdülhamid'in tahttan indirilişine kadar onun yanında kalmış, daha sonra Yıldız evrakı arasında ele geçmiştir. Bu arada birinci cüzdan kaybolmuştur. Eserin Ahmet Cevdet Paşa'nın el yazısı ile olan müsveddeleri İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunmaktadır.⁴²⁵ Sultan Abdülhamid'e takdim edilen üç ve dördüncü cüzdanlar ise Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'ndedir. İki, üç ve dördüncü cüzdanlar bazı atlamalarla Ahmet Refik (Altınay) tarafından *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*'nın XIV-XVI. (1924-1925) ciltlerinde neşredilmiş, ayrıca eserin tamamı yeni harflerle yayımlanmıştır.⁴²⁶

4. Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ: Hayatının son yıllarına doğru yazdığı bir eserdir. Hz. Âdem'den Hz. Muhammed (s.a.v.)'e kadar gelip geçen peygamberlerin kıssalarından, İslâm dininin ortaya çıkışı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatı ve Hulefâ-yi Râşidîn ile Emevî, Abbâsî halifelerinden, diğer Türk-İslâm devletlerinden ve Osmanlı tarihinin 1439 yılına kadar olan ilk devirlerinden bahseder. Daha çok eğitim ve öğretim gayesiyle kaleme alınan eserin tamamı on iki cüzdür. İlk altı cüzü Ahmet Cevdet Paşa'nın sağlığında basılmıştır. Tam ve yanlışsız şekli ise kızı Fatma Aliye Hanım tarafından 1331'de (1915) on iki cüz halinde neşredilmiştir. Bu baskı, bazı kelimelerin karşılıkları parantez içinde verilerek aynen Latin harflerine aktarıldığı gibi⁴²⁷ sadeleştirilmek Süretiyle de yayımlanmıştır⁴²⁸. Eser ayrıca Kazan Türkçesi'ne de çevrilerek iki defa basılmıştır⁴²⁹. Bu eserinde yer yer üslûp şaheseri denebilecek örnekler ortaya koyan Ahmet Cevdet Paşa'nın dili daha sonra birçok yazar tarafından takdirle karşılanmıştır.⁴³⁰

5. Kırım ve Kafkas Tarihçesi (İstanbul 1307): Halim Giray'ın *Gülbün-i Hânân*'ından istifade ederek kaleme aldığı küçük bir eserdir. Kafkasya'nın tarihî coğrafyası ile buralarda yaşayan toplulukların etnografyasının yer aldığı kitap, İngiliz elçisi Lord Stratford Canning'in isteği üzerine Paris Konferansı'nın toplanmasından önce

⁴²⁵ Ahmet Cevdet Paşa Evrakı, nr. 22-25.

⁴²⁶ nşr. Yusuf Halaçoğlu, *Ahmet Cevdet Paşa, Ma'rûzât*, İstanbul 1980, V-XV, 270; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴²⁷ I, İstanbul 1976; II, 1977.

⁴²⁸ haz. Fatma Aliye; sad. Mahir İz, MEB 1972.

⁴²⁹ haz. Fatma Aliye; sad. Mahir İz, MEB 1972; Kazan Türkçesiyle 1900, 1911.

⁴³⁰ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

yazılıp Mustafa Reşid Paşa'ya sunulmuştur. Reşid Paşa eseri Fransızca'ya çevirterek Canning'e vermiştir. *Kırım ve Kafkas Tarihçesi* Kütübhâne-i Ebüzziyâ arasında basılmış, 1918'de de *Yeni Mecmua*'nın 49. sayısında neşredilmiştir.⁴³¹

6. Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn: İbn Haldûn'un genel bir dünya tarihi niteliğindeki *el-İber* adlı Arapça eserinin *Mukaddime* diye tanınan I. cildine ait altıncı faslın tercümesidir. Tarih felsefesinden, tarihin faydalarından ve tarihçilik mesleğinden bahseden mukaddimenin tercümesine ilk olarak I. Mahmud devri şeyhülislâmlarından Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi başlamış ve beş faslını tercüme etmiş, onun eksik bıraktığı son bölümü de Ahmet Cevdet Paşa tamamlamıştır. Eser, iki cildi Pîrîzâde'ye (Bulak 1274; İstanbul 1275), son cildi Ahmet Cevdet Paşa'ya (İstanbul 1277) ait olmak üzere üç cilt halinde basılmıştır.⁴³²

7. Belâgat-ı Osmâniyye (İstanbul 1298): Ahmet Cevdet Paşa'nın Mekteb-i Hukuk'ta okuttuğu edebiyat dersi notlarından meydana gelmiştir. Klasik İslâm belâgat anlayışına göre düzenlenmiş edebiyat kurallarını ve bunlara uygulanan Türkçe misalleri ihtiva eder. Bu alanda yazılmış ilk Türkçe eser olup çeşitli baskıları yapılmıştır.⁴³³

8. Kavâid-i Osmâniyye: Eser Türkçe'de yayımlanan ilk gramer kitabı olarak önem taşıdığı gibi Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatının sonuna kadar ilgileneceği dil konusundaki çalışmalarının da ilk adımını teşkil eder. Kitabın ilk tertibi (İstanbul 1281) Ahmet Cevdet Paşa ile Keçecizâde Fuad Paşa'ya aittir. Ancak daha sonra Ahmet Cevdet Paşa eseri *Tertîb-i Cedîd Kavâid-i Osmâniyye* adıyla yenilemiş ve kendi ismiyle bastırmıştır (İstanbul 1303). Kitap Ahmet Cevdet Paşa tarafından ayrıca muhtasar olarak tertip edilmiş ve değişik adlarla otuzdan fazla baskısı yapılmıştır. Eserin ilk tertibini H. Kellgren Almanca'ya tercüme etmiştir (*Grammatik der Osmanischen Sprache*, Helsingfors 1855).⁴³⁴

⁴³¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas Tarihçesi*, Matbaa-i Ebüzziya, İstanbul 1890.

⁴³² Pîrîzâde Mehmet Sâhib Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn*, Mukaddime'nin altıncı faslı çev., 1860; 3 cilt halinde basıldı, ilk 2 cilt Pîrîzâde Mehmet Sahib Efendi, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1275, 3. cilt Ahmet Cevdet Paşa, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1277, İstanbul 2015.

⁴³³ Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1298, Kapı Yay., İstanbul 2016.

⁴³⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Kavâid-i Osmâniyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1281, baskıları için bkz. Atatürk Üniversitesi Özege Kitaplığı., II, 845; III, 1063-1064; IV, 1830.

9. Medhal-i Kavâid (İstanbul 1268): İlkokul talebelerini kavâid-i Osmâniyye'ye hazırlamak üzere yazılmıştır.⁴³⁵

10. Kavâid-i Türkiyye: Sıbyan mektepleri için kaleme alınan bu eser ilk defa 1292'de (1875) basılmış olup *Medhal-i Kavâid*'in basitleştirilmiş şeklidir.⁴³⁶

11. Dîvân-ı Sâib Şerhi'nin Tetimmesi: İranlı şair Sâib-i Tebrîzî'nin divanı Süleyman Fehîm Efendi tarafından şerhedilmekte iken onun 1845'te ölümü üzerine eksik kalan kısım Ahmet Cevdet Paşa tarafından tamamlanmıştır.⁴³⁷

12. Mi'yâr-ı Sedâd (İstanbul 1293, 1303): Oğlu Ali Sedad için yazdığı mantığa dair bir eser olup zamanına göre sade bir dille yazılmış ilk Türkçe mantık kitabıdır.⁴³⁸

13. Âdâb-ı Sedâd fî İlmi'l-âdâb (İstanbul 1294): Tartışma usul ve kurallarını ihtiva eden eser *Mi'yâr-ı Sedâd*'in bir eki mahiyetindedir.⁴³⁹

14. Beyânü'l-Unvân (İstanbul 1273, 1289, 1299): Henüz öğrenci iken Türkçe olarak yazdığı bu eser İslâm ilimleri metodolojisine dairdir.⁴⁴⁰

15. Takvîmü'l-Edvâr (İstanbul 1287, 1300): Şemsî-hicrî tarih esaslarını anlatan bir eserdir.⁴⁴¹

16. Mecmûa-i Ahmet Cevdet Paşa: İslâm dinini kabul eden iki kişiye, bazı sorularının karşılığı olarak Ahmet Cevdet Paşa tarafından yazılıp Bâb-ı Meşihat'ça gönderilen cevapları ve eski Şam müftüsü Mahmud Hamza Efendi ile dinî meselelere dair aralarında geçen yazışmaları ihtiva eder. Yazma halinde olan eser İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunmaktadır.⁴⁴²

17. Hulâsatü'l-beyân fî te'lîfi'l-Kur'ân (İstanbul 1303): Kur'ân'ın cem'ini anlatan Arapça bir eserdir. Ali Osman Yüksel tarafından *Muhtasar Kur'ân Tarihi* adıyla

⁴³⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Medhal-i Kavâid*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1281/1851, TDK Yay., 2000.

⁴³⁶ Ahmet Cevdet Paşa: *Kavâid-i Türkiyye*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1292 (1875). Özege Kataloğu'na göre (C.2, 845) bu eserin ilki 1292 (1875)'de 7 baskısı yapılmıştır. Fakat Türkiye Basmaları Toplu Kataloğu Arap Harfli Türkçe Eserler, 1729- 1928 (Kültür Bak., Millî Kütüphane Başkanlığı Yay., Ankara 1990, C.1, 157)'de bir de "Kavâid-i Türkî Sıbyan mekteplerine mahsustur" (Mahmut Bey Mat., İstanbul 1288 [1872], 45)" künyeli bir baskısı bulunuyor; Nâzım H. Polat, "Türkçenin Öğretimi ve Ahmet Cevdet Paşa", *TÜBAR-XIII*, 200, 450.

⁴³⁷ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöğlu, 228.

⁴³⁸ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöğlu, 228.

⁴³⁹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöğlu, 228.

⁴⁴⁰ Matbaa-i Âmire, İstanbul 1273, 1289, 1299; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöğlu, 228.

⁴⁴¹ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöğlu, 228.

⁴⁴² Muallim Cevdet, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, nr. 98: Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

tercüme edilerek Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserlerine dair bir girişle birlikte yayımlanmıştır (İstanbul 1985).⁴⁴³

18. *Mecmûa-i Âliye*: Kızı Fatma Aliye Hanım'a okuttuğu hikmet, felsefe, ilm-i ruh, matematik, geometri, astronomi ve çeşitli İslâmî ilimlere dair dersleri bu eserde toplanmıştır. Tek nüshası İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'ndadır (bk. *İA*, III, 122).⁴⁴⁴

19. *Ma'lûmât-ı Nâfia* (İstanbul 1279): Rüşdiye mekteplerinde okutulmak üzere yazdığı bir eseridir.⁴⁴⁵

20. *Hilye-i Saâdet* (İstanbul 1304, 1305)⁴⁴⁶

21. *Eser-i Ahd-i Hamîdî* (İstanbul 1309): İbtidâî mektepleri için kaleme aldığı bir ilmihal kitabıdır.⁴⁴⁷

Ahmet Cevdet Paşa'nın bazı eserlere yazdığı ta'lîkatları da vardır. Ayrıca şiirlerini Sultan Abdülhamid'in isteği üzerine hayatının sonlarına doğru bir divanda toplamıştır. Müellif hattıyla yazılmış nüshaları İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı'nda bulunan (Ahmet Cevdet Paşa Evrakı, nr. 37) divandaki şiirlerin çoğu kaside ve gazel tarzında olup içlerinde şarkı, rubâî, tarih ve müfredler de bulunmaktadır. Ahmet Cevdet Paşa'nın şiirleri, kuvvetli bir dil ve teknik bilgi ile geniş bir kültürün beslediği parlak bir zekânın ürünüdür. Genellikle sade ve temiz bir Türkçe ile yazılmış olmalarına karşılık şiiriyet ve lirizmden mahrum olan bu manzumeler, gençlik heyecanı ve muhitinin teşvikleriyle kaleme alınmış samimi parçalar vasfını taşımaktan öteye geçmez."⁴⁴⁸

⁴⁴³ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 228, ayrıca bkz. Ali Osman Yüksel, *Muhtasar Kur'an Tarihi*, Bayrak Yay., İstanbul 1989.

⁴⁴⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Mecmûa-i Âliye*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, bk. *İA*, III, 122; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁴⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Ma'lûmât-ı Nâfia*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1279; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 228.

⁴⁴⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hilye-i Saâdet*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1304, 1305; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450; Keskiöglü, 228.

⁴⁴⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Eser-i Ahd-i Hamîdî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1309; Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

⁴⁴⁸ Halaçoğlu, Aydın, VII, 443-450.

2.2. AHMET CEVDET PAŞA’NIN *HÛLÂSATÜ’L-BEYAN FÎ TE’LİFİ’L KUR’ÂN* ADLI ESERİNİN TAHLİLİ

Bu bölümde Ahmet Cevdet Paşa’nın eserinin, tanıtımı, nüshaları, işlediği konular, yazılış nedeni, muhtevası ve kaynakları gibi yönlerden tahlilini yapmaya çalışacağız.

2.2.1. Eserin Tanıtımı

Bu bölümde Ahmet Cevdet Paşa’nın *Hûlâsatü’l-Beyan fî Te’lîfî’l Kur’ân* adlı eserinin tanıtımını yapıp, eserin Kur’ân tarihi bakımından bu alana katkılarını irdeleyerek eserin nüshalarını, işlenen konuları, yazılış sebebini, muhtevasını ve kaynaklarını inceleyeceğiz.

2.2.2. Eserin Nüshaları

Ahmet Cevdet Paşa tarafından hicri 1303 tarihinde kaleme alınmış, aynı yıl Karabet ve Kasbar matbaasında 26 sayfadan oluşan bir risale niteliğinde basılmıştır. Kur’ân’ın cemini ve okunuş şekillerini muhtasar bir şekilde Arapça olarak anlatan bir eser olup, Kur’ân tarihi eserlerinin ilki olma niteliğini de taşımaktadır.⁴⁴⁹ Eser, Ali Osman Yüksel tarafından Muhtasar Kur’ân Tarihi adıyla tercüme edilerek Ahmet Cevdet Paşanın hayatı ve eserlerine dair bir girişle birlikte 1985 yılında yayınlanmıştır.⁴⁵⁰

2.2.3 Eserde İşlenen Konular

Ahmet Cevdet Paşa *Hûlâsatü’l-Beyân Fî Te’lîfî’l Kur’ân* adlı eserinde; Kur’ân-ı Kerîm’in nüzulü, suhuf ve mushaf kavramları, inzâlin anlamları ve nüzûl süresi, vahiy kâtipleri, sahâbe arasındaki kurrâ ve mertebeleri, Kur’ân’ın cem’i, kıraat ihtilafları ve kaynakları, Hz. Osman (r.a.)’ın mushafı çoğaltmasındaki hadiseler, Abdullah b. Mes’ûd’un muhalefeti, Hz. Hafsa (r.anha)’nın mushafının sonu, âyet ve sûrelerin tertibi gibi meseleleri ele almıştır.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hûlâsatü’l-Beyân fî Te’lîfî’l-Kur’ân*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul h.1303/m.1886; Armağan, Gökçır, 144.

⁴⁵⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Muhtasar Kur’ân Tarihi*, trc: Ali Osman Yüksel, Bayrak Yayınları, İstanbul 1989, 7; Emine Armağan, Necmettin Gökçır, 143-145.

⁴⁵¹ Armağan, Gökçır, 143-145.

2.2.4. Eserin Yazılma Sebepleri

Ahmet Cevdet Paşa bu eseri, Tezâkir isimli kitabındaki ifadesinde Temyiz Mahkemesi birinci başkanı Rıza Bey'in ricası üzerine kaleme aldığını belirtmektedir.⁴⁵² 19. yüzyılda Avrupa'da Nöldeke ile başlayan Kur'ân tarihi tartışmaları İslam âlemine de yansımıştır. Bu sebeple zuhur eden tartışmalara cevap niteliği taşıyacak Arapça bir eser yazılarak batılı ilim adamlarının da istifadesine sunulması amaçlanmıştır. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa'nın değindiği konulara bakıldığında açıkça isim zikretmese de müsteşriklerin eleştirdikleri konulara temas ettiği görülmektedir.⁴⁵³

2.2.5. Eserin Yöntemi ve Sistematiği

Ahmet Cevdet Paşa Kur'ân-ı Kerim'in cem edilmesi ve okunuşu ile ilgili Peygamber efendimiz döneminden, istinsâh ve sonrası döneme kadar sahabeler arasında yaşanan olayları kaleme almış, bu konuya ilişkin daha önce yazılan eserlerin bir kısmından da bahsederek, kendi düşüncesine destek sağlamıştır. Eser boyutları bakımından risale niteliği taşısa da muhteva olarak özlü bir anlatımı sergiler. İslam geleneğinin tefsir, hadis ve tarih kaynaklarını referans göstererek meseleleri izah etmektedir.⁴⁵⁴

2.2.6. Eserin Muhtevası

Ahmet Cevdet Paşa eserine besmele, hamdele ve salveleden sonra “Allah'ım! Gıpta edilen hayırlar ister, zillet ve düşüşlerden sana sığınırım” duası ile başlamıştır.⁴⁵⁵

Ahmet Cevdet Paşa eserinde; önce Kur'ân-ı Kerim'in ilk toplanması, bir mushaf haline getirilmek üzere ikinci kez toplanması, suhuf ve mushaf terimlerinin manaları, Kur'ân'ın nüzûl süresi ve O'na nisbet olunan inzâlin çeşitli manaları, vahiy kâtipleri, Cebrail (a.s.)'in Kur'ân'ı getirmesi, sahâbe arasındaki kurrâlar, Kur'ân-ı Kerim'i cem edenler, sahâbe arasındaki kurrânın mertebeleri, Hz. Ebûbekir (r.a.)'in Kur'ân'ı toplaması, kıraât ihtilafları ve bunların kaynakları, Lübûbu'l-Kulûb ve yerleşim

⁴⁵² Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir* (40-Tetimme), 228; Armağan, Gökkır, 143-145.

⁴⁵³ Gökkır, 13; Emine Armağan, Necmettin Gökkır, 143-145.

⁴⁵⁴ Emine Armağan, Necmettin Gökkır, 143-145.

⁴⁵⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2.

merkezlerindeki durum, Kur'ân-ı Kerîm'in ikinci toplanması ve buna ilişkin haberler, Mushafları tedkik ve teksir edecek ilk kurulun teşekkülü, mushafı kim imla etti ve kim yazdı, Kur'ân-ı Kerîm'in her iki cemi arasındaki farklılıklar, her iki cem ile ilgili görüşlerin özeti ve neticesi, besmelesi olmayan Sûre ve bunun nedeni, mushaflar yazıldıktan sonra Hz. Osman (r.a.) mushaflarının karakterleri, O'nun bir genelgesi ve Abdullah b. Mes'ûd'un karşı davranışları, Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe konuşması, iki görüşün birleştirilmesi ve Abdullah b. Mes'ûd'un niyeti, Ahmet Cevdet Paşanın görüşü, Hz. Ali (r.a.)'nin konuşması, konuşmasının nedeni, Hz. Osman (r.a.)'in mazereti, mushafın te'lîfi ile cem'i arasındaki farklar, Hz. Osman (r.a.)'in mazeretinin sebep ve sonuçları, Hz. Hafsa (r.anha)'nın mushafı ne oldu, mushafların istinsâh tarihleri ve bunun etrafındaki düşünceler, sûrelerin tertibi, ayetlerin tertibi vb. konuları ele alarak onlar hakkında bilgiler vermiştir.⁴⁵⁶

Şimdi eserde sıralanan konular hakkında verdiği bilgileri özetlemeye çalışacağız:

Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yazılmış ve korunmuş olduğunu ifade ederek, sûrelerin tertip edilmediğini belirtmiştir. Ahmet Cevdet Paşaya göre mevcut mushafta bulunan sûre tertibi nüzul sırasına göre değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân-ı cem edememesinin sebebi vahyin ve Kur'ân'ın bir kısmının nesh edilmesinin devam ediyor olmasıdır.⁴⁵⁷

Ahmet Cevdet Paşaya göre, eğer Hz. Peygamber (s.a.v.) vahiy devam ederken cem'i işini yapmış ve sonra da bir kısım ayetlerin tilaveti ortadan kaldırmış olsaydı, bu durum çeşitli ihtilaflara yol açacaktı. Bu nedenden ötürü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla neshin son bulacağı güne kadar yüce Allah (c.c.) Kur'ân'ı sadırlarda tutarak korumuştur.⁴⁵⁸

Kur'ân'ın toplanarak mushaf haline gelmesi hususunda kaynaklarda anlatılanlar genelde aynı düzeyde olup, Ahmet Cevdet Paşa da bu konuda, mushafın Hz. Ebûbekir (r.a.)'in emriyle bir araya toplandığını, Hz. Osman (r.a.)'in emriyle de çoğaltıldığını söylerken, Kastallânî'de de bu durumun böyle ifade edildiğini belirtmiştir. Sonra da konuya dair bilgiyi özet olarak yazdığını ifade ederek detayı hakkında da şu bilgileri

⁴⁵⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 1-26.

⁴⁵⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2.

⁴⁵⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2.

vermektedir. Mefâtihü'l-Ğayb ve diğer bazı tefsirlerde yüce Allah (c.c.)'ın Kur'ân-ı Kerîm'i kadir gecesinde lehvi mahfuzdan dünya semasına toptan indirdiğinin yer aldığını söyler. Sonra da onu Resûlullah (a.s.v.)'a ihtiyaçların kendisini hissettirmesi ve olayların meydana gelişine göre peyderpey 20 senede indirdiğini söyleyerek, Hatîb ve Kadı Beyzâvî tefsirlerinde ise Kur'ân'ın indirilme süresinin 23 yıl olduğunu aktarmaktadır.⁴⁵⁹

Âyetlerin tevkîfiliği konusunda İslâm dünyasında hiçbir ihtilafın olmadığını bilakis bir ittifak olduğu çeşitli kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁶⁰ Ahmet Cevdet Paşa, Kastallânî'nin İrşâdu's-Sârî ve İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethü'l-Bârî isimli eserlerinde Cebrâil (a.s.)'ın Kur'ân'ı getirdiği zaman âyetlerin yerlerini bildiğini ve şu âyeti şu sûrede şuraya koy dediğini aktarmaktadır, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de vahiy kâtiplerine Cebrâil (a.s.)'ın söylediği şekilde yazmalarını emrettiğinden hareketle âyetlerin sıralamasının tevkîfî olduğunu anlatmaya çalışmıştır.⁴⁶¹

Vahiy kâtiplerinin kimler olduğu konusunda da bilgiler aktaran Ahmet Cevdet Paşa onların, dört halife, Zübeyr b. Avvam, Halid b. Ebban b. Said el-Âs b. Ümeyye, A'lâ b. el-Hadramî, Şurahbil b. Hasene, Abdullah b. Revâha ve başka sahâbîlerden oluştuğunu belirtir. Medine'de ilk vahiy kâtipliğini Ubeyb b. Kâ'b, ondan sonra da Zeyd b. Sâbit'in yaptığını ve Zeyd b. Sâbit'in İbn Hacer el-Askalânî'nin Fethü'l-Bârî adlı eserinde de vurgulandığı gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatına kadar sürekli vahiy kâtibi olduğu bilgisini verir. Zeyd b. Sâbit'in olmadığı zamanlarda ise diğer vahiy kâtiplerinin bu işi üstlendiklerini ifade ederek, bu değerli hizmeti yaptığından dolayı da Zeyd b. Sâbit'in meşhur olduğunu söyler.⁴⁶²

Kur'ân tarihi ile ilgili yazılan kitapların hemen hepsinde belirtildiği gibi Ahmet Cevdet Paşa da, sahâbe-i kirâmın Kur'ân'ı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yazdırdığı tertip üzere koruduklarını söyler. Sahâbîlerden bazılarının Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını ezberlediklerini ve bunlara da kurra denildiğini, bazı sahâbîlerin ise inen âyetlerin bir kısmını ezberlediklerini belirtir. Bazı sahâbîlerin de inen âyetleri sayfalara, deri

⁴⁵⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2-3.

⁴⁶⁰ Kurtubi, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 59.

⁴⁶¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3.

⁴⁶² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3.

tabakalara, ağaç parçalarına, hurma yapraklarına ve hayvan kemiklerine yazdıklarını ifade etmektedir.⁴⁶³

Ahmet Cevdet Paşa, sahâbelerin bazılarının Resûlullah (s.a.v.) zamanında Kur'ân-ı Kerîm'i kendine has bir nüshada topladığını, yani özel mushafın da olduğunu aktarırken, bu sahâbîlerin Ensâr'dan Ubey bin Kâ'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd b. Said, muhacirden ise Abdullah b. Mes'ûd olduğunu belirtir. Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Ali (r.a.)'nin de cem ettiğini ve onu sûrelerin iniş sırasına göre düzenlediğini, ilk bölüme İkra (Alak) sûresini, sonra Müddessir, sonra Nûn ve'l-Kalem sûrelerini koyarak bu şekilde Mekkî sûreleri sonuna kadar sıraladığını, bunun devamına da Medenî sûreleri sonuna kadar tertip ederek kendi mushafını oluşturduğunu söyler.⁴⁶⁴

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Mes'ûd ile Übeyy b. Kâ'b'ın telif ettikleri mushafın, ne nüszül sırasına göre ne de Hz. Osman (r.a.)'ın mushafı üzere olmadıklarını söyleyerek özel mushafın olduğuna dikkat çekmektedir. Bu kapsamda Nesâî'nin Abdullah b. Ömer'in, Dâni'nin Ebû Musa el-Eş'ârî, Amr b. el-Âs ve Sa'd b. Ubâde'nin, Buhârî'nin sahihinde belirtildiği gibi bazıları da Ebu'd- Derdâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'i cem' ettiklerini ifade eder.⁴⁶⁵

Ahmet Cevdet Paşa, sahâbîler arasında kurrâların olduğunu, Ebû Ubeyde'nin muhacirlerin erkeklerinden, dört halife, Talha, Sa'd, Huzeyfe, Sâlim, Ebû Hureyre, Abdullah b. es-Sâib ve Abâdile'yi⁴⁶⁶, kadınlarından ise Hz. Aişe (r. anha), Hz. Hafsa (r. anha) ve Hz. Ümmü Seleme' (r. anha)'yi kurrâlardan saydığını söyleyerek bu kurrâlardan bazıları Kur'ân-ı Kerîm'i cem' etme işlemlerini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra tamamlamışlardır der. İslâm âlimlerinden İbn Ebû Dâvûd'un, *Kitabü's-Şerîa* adlı eserinde muhacirlerden Temîm b. Evs ed-Dârî ve Ukbe b. Âmir'i; Ensâr'dan ise Ubâde b. Sâmit, Halime'nin babası Muâz, Mecme' b. Hârise, Fedâle b. Ubeyd ve Mesleme b. Mahled'i Ensâr kurrâdan ve Kur'ân'ı bir araya getirenlerden saydığını, ancak bunların sayılarını zapt etmenin kolay bir şey olmadığını da ifade eder.⁴⁶⁷

⁴⁶³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3.

⁴⁶⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 4.

⁴⁶⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 4.

⁴⁶⁶ İslâm Tarihinde "abadile" diye meşhur olan sahabeler şunlardır: Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Ömer, Abdullah bin Amr, Abdullah bin Zübeyr.

⁴⁶⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 4.

Ahmet Cevdet Paşa, Kur'ân-ı Kerîm'in kıraatı hususunda kurrallar arasında yetenek ve maharet bakımından birbirlerine üstünlükleri olan sahâbîler olduğunu belirtir. Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bu kurrallar arasından dört kişi ki onlar, Abdullah b. Mes'ûd, muhacirlerden Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übeyy b. Kâ'b Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleme ve öğretimine başlamalarıyla meşhur olduklarını kaydetmektedir.⁴⁶⁸

Ahmet Cevdet Paşa, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın yanında Abdullah b. Mes'ûd konuşulunca şöyle dediğini aktarır. “Abdullah b. Mes'ûd öyle bir adamdır ki, ben onu Allah Resûlünün; “Kur'ân'ı Kerim'i, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim, Muâz b. Cebel ve Übeyy b. Kâ'b'dan okuyunuz” buyurduğunu işittiğim andan itibaren severim.” Bu durumun Buhârî'nin sahîhinde de böyle anlatıldığını söyler.⁴⁶⁹

Ahmet Cevdet Paşa, bütün bunların değerlendirilmesinden sonra Kur'ân-ı Kerîm'in, müminlerin gönüllerinde hıfz edilmiş, yukarıda da belirtildiği gibi yazıya geçirilmiş, ancak Hz. Ebûbekir (r.a.)'in halife olacağı güne kadar bir araya getirilmemiş bir kitaptı der. Hicretin 11. Yılında Yemâme savaşında aralarında dört meşhur kurradan Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim'in de bulunduğu yetmiş kurranın şehit edilmesi üzerine Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ebûbekir (r.a.)'e “Ben, kurra sınıfına diğer savaş meydanlarında da böyle bir kıyımın gelip, Kur'ân-ı Kerîm'den çoğu yerin kaybolup gitmesinden endişe ediyorum ve ben Kur'ân-ı Kerîm'in bir araya getirilmesini emretmen gerektiğini düşünüyorum.” dediğini ifade eder.⁴⁷⁰

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Ebûbekir (r.a.)'in emriyle gelişen hadiseleri şöyle aktarır: Hz. Ebûbekir (r.a.) Zeyd b. Sabit'in başkanlığında bir heyet kurup, akabinde insanlara yanında Kur'ân-Kerim'e dair Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aldığı ne varsa onu getirmelerini istedi. İnsanlarda yanlarında bulunan yazılı Kur'ân ayetlerini getirmeye başladılar. Zeyd b. Sabit, sayfalarda, tahta parçalarında, levhalarda, kuyruk kemiklerinde, kürek kemiklerinde yazılı olan ayetleri ve Hz. Peygamber zamanında Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını yazan ve ezberleyen sahabelerin gönüllerindeki Kur'ân ayetlerini bir araya getirme işlemini ifa etti. Burada Zeyd b. Sabit kendisi hafız olmasına rağmen, yazılı bulunduğu Kur'ân ayetlerini getirenlerden, ayetleri Resûlullah (s.a.v.)'den işitme yoluyla

⁴⁶⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 5.

⁴⁶⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 5.

⁴⁷⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 5.

aldıklarına dair şahit getirmelerini de istemiştir. Zeyd b. Sabit'in böyle davranması İrşâdu's-Sârî'de de geçtiği gibi ileri bir ihtiyat içindir.⁴⁷¹

Zeyd b. Sabit ayetleri sûrelerin içerisindeki kendilerine ait yerlere düzenli bir şekilde yerleştirerek Kur'ân-ı Kerîm'i sayfalar halinde topladı. Ancak bunu yaparken sûreleri sıralamamıştır. Bu durumun İbn Hacer'in Fethü'l-Bârî isimli eserinde de böyle geçtiğini belirtir. Zeyd b. Sâbit tarafından toplanan bu Kur'ân sayfaları Hz. Ebûbekir (r.a.) vefat edinceye kadar kendi, sonra yaşadığı süre boyunca Hz. Ömer (r.a.)'in, daha sonra da Hz. Ömer (r.a.)'in kızı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşi Hz. Hafsa'nın yanında koruma altına alınmıştı.⁴⁷²

Ahmet Cevdet Paşa eserinde daha sonra Sahîh-i Buâhrî'nin Kur'ân'ın te'lîfi babında geçen şu rivayeti aktarır: “İmam Buhârî diyor ki; “Bana İbrahim b. Musa anlattı, o da bana Hişâm b. Yûsuf haber verdi, ona da İbn Cüreyc haber verip şöyle dedi: Bana Yûsuf b. Mâhek haber verdi ve şöyle dedi” Ben mü'minlerin annesi Âişe'nin yanında idim. Derken onun yanına Iraklı bir kimse çıkageldi de:

— Kefenin hangisi daha hayırlıdır? dedi. Hz. Âişe:

— Yazık sana! (Artık ölümünden sonra hislerin batıl olduğu için) sana hangi şey zarar verebilir ki? dedi.

Bu sefer o Iraklı zât:

— Ey mü'minlerin annesi, bana kendi mushafını göster, dedi. Hz. Âişe:

— Niçin? diye sordu. O zât:

— Ben ümid ederim ki, Kur'ân'ı senin mushafına göre te'lîf ederim. Çünkü Kur'ân te'lîf edilmiş olmayarak okunuyor, dedi.

Hz. Âişe:

— Diğer sûrenin kıraatinden evvel Kur'ân'ın her hangi bir sûresini okumuş olsan sana ne zarar verir ki? Şayet ilk evvel "Şarap içmeyin" yasağı inseydi, insanlar elbette: “Biz ebediyyen şarabı bırakmayız,” derlerdi. Ve şayet yine ilk evvel "Zina etmeyin"

⁴⁷¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 6.

⁴⁷² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 6.

yasağı inmiş olsaydı, insanlar muhakkak: “Biz zinayı ebediyyen bırakmayız”, diyeceklerdi. Yeminle söylüyorum ki, ben henüz oyun oynayan bir kız çocuğu iken Mekke'de Muhammed'e: " *Daha doğrusu onlara va'dedilen asıl vakit, o saattir. O saat daha belâlı ve daha acıdır*" (Kamer: 46) inmiştir, Bakara ile Nisâ sûreleri ancak ben Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yanındayken inmişlerdir, dedi.

Râvî dedi ki: Bundan sonra Hz. Âişe (r. anha), o Iraklı için mushafı meydana çıkardı ve o şahsa sûrenin (bir rivayette: sûrelerin) ayetlerini imlâ ettirip yazdırdı.

Hz. Âişe (r. anha)'nin (ben onun yanındayken) sözünden maksat ben Medine'de bulunduğum sırada demektir. Çünkü Hz. Âişe (r. anha)'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'le evliliği ittifakla hicretten sonradır.

İnsanlar şehirlerde lehçelerinin farklı olması sebebiyle Kur'ân'ı farklı lehçelerde okuyorlardı. Bunun sebebi de Kur'ân'ın Arap lisanı üzere inmesidir. Çünkü lehçelerinin farklı olması sebebiyle Araplar kabilelere ve şubelere ayrılmışlardı. Bu lehçelerden yedi tanesi fasihtir. Bunların en tercihe şayanı da Kureyş lehçesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) insanların Kur'ân'ı kendi lehçelerine göre okumalarına izin vermişti. Lehçelerinin farklı olması sebebiyle sahâbe arasında ihtilaf oluşmaya başladı.”⁴⁷³

Eserde Ahmet Cevdet Paşa daha sonra, Peygamberimizin Kur'ân'ın yedi harf (yedi lehçe) üzerine indirildiğini söylediğini ve bu lehçelerden kendinize kolay geleni okuyunuz ifadesini kaydetmektedir. Kur'ân'ın yedi harf üzere inmesinde bir hikmet olduğundan bahsederek onun da okuyanlara kolaylık olduğunu belirtir. Peygamber efendimizin birlik içerisinde oldukları sürece Kur'ân'ı yedi farklı lehçede okuyabileceklerini, ancak ne zaman birliktelikleri bozulursa bu lehçeleri terk etmelerini emrettiğini ve bu ifadelerin Buhârî'de de geçtiğini söyler. Ahmet Cevdet Paşa, Ahmet b. Muhammed Kastallânî'nin İrşâdü's-Sârî adlı eserinde “Peygamberimizin buradaki ihtilaf ifadesinden kastı, lehçelerdeki ihtilafı Kur'ân'ın manasının anlaşılmasındaki ihtilafı” dediğini aktarır.⁴⁷⁴

Ahmet Cevdet Paşa, şehirlerdeki okuma farklılıklarının sebebinin lehçe farklılığı yanında Kur'ân'ı aldıkları kişilerin de farklı olmasından kaynaklandığını belirterek; Şam ehlinin mushafı ismi Lübâbu'l-Kulûb “kalplerin özü” diye şöhret bulan Ebû Musa el-

⁴⁷³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 7.

⁴⁷⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 8.

Eş‘arî’den aldığını, Kûfe ehlinin bizim kıraatimiz en sahih kıraattir diyerek İbn Mes‘ûd’un okuma tarzını benimsediklerini, Şam’da ki Dimeşk ehlinin ise Übeyy b. Kâ‘b’ın kıraati ile okuduklarını, Hımıs ehlinin ise Mikdât’tan aldıkları okuma tarzının diğer kıraatlerden daha hayırlı olduğunu söyleyerek onu benimsediklerini ifade etmektedir. Bu gurupların hepsinin kendi kıraatlerinin sahih olduğunu iddia ettiklerini de kitabında anlatmaktadır.⁴⁷⁵

Ahmet Cevdet Paşa, daha sonra hicretin 25. yılında Azerbaycan ve Ermenistan savaşları sırasında Hz. Osman (r.a.)’ın, Hz. Muâviye’ye “Şam ehli ile Irak ehline yardım et” emri üzerine Muâviye, Habîb b. Mesleme el-Fihri⁴⁷⁶’yi Şam ordusu başında yardım etmek üzere o bölgeye gönderdiğini, o sırada Irak ordusunun başında ise Selmân b. Rebîa el-Bâhilî’nin olduğunu ifade ederek Huzeyfe b. Yemân’ın da bu ordularla birlikte savaşta olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca savaşın, Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt’ın Kûfe emirliğinin ilk yıllarında olduğunu, Kûfe emirliğine bağlı Irak’ın Medâyin bölgesi sorumlusu olan Huzeyfe b. Yemân’ın da bu ordularla birlikte savaşa katılanlardan olduğunu belirtir.⁴⁷⁷

Ahmet Cevdet Paşa, bu savaş sırasında Şam’dan gelen savaşçılar ile Irak’tan gelen savaşçılar bir araya geldiklerinde; Şamlılar, Iraklıların daha önceden hiç duymadıkları Übeyy b. Kâ‘b’ın kıraati ile Kur’ân okuduklarını, Iraklılar da, Şamlıların daha önce hiç duymadıkları Abdullah b. Mes‘ûd’un kıraati ile Kur’ân okuduklarını söylemektedir. Bu durumun iki gurup arasında tartışmalara neden olduğunu, hatta tartışmaların buyutunun birbirlerini tekfir etme ve savaşıma noktasına kadar gidebildiğini ifade etmektedir. Duruma şahit olan Huzeyfe’nin olaylardan çok rahatsız olup korktuğunu belirtir. Kûfe’ye dönünce de Kur’ân’ın okunmasıyla ilgili meydana gelenleri oradakilere anlatarak, endişelerini dile getirir ve onları uyarıp, konuya ilişkin düşüncelerini de oradaki insanlara anlattığını söyler. Paşa’ya göre; orada bulunan birçok sahibi ve tabiinden olanların da bu düşünce ve görüşlere katıldıklarını, ancak Abdullah b. Mes‘ûd’un taraftarları bu görüşlere katılmayıp, onu kabul etmeyerek ona muhalif olmuşlardır. Bunun üzerine sinirlenen Huzeyfe’nin onları azarlayarak insanların içine düştükleri bu fitne ortamı hakkında müminlerin emirine giderek ona bilgi vereceğini söyler ve daha sonra Huzeyfe’nin halife

⁴⁷⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 8.

⁴⁷⁶ Habîb b. Mesleme el-Fihri Erzurum’da bulunan Abdurrahman Gazi Hazretleri’dir, daha geniş bilgi için bkz. Osman Gürbüz, “Abdurrahman Gazi Kimdir?” *AÜSBED*, Eylül 2016, 20, 3/1155-1171.

⁴⁷⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 8-9.

Hiz. Osman (r.a.)'ın yanına giderek fitne hakkında bilgi verdiğini ve Kur'ân'ın tek bir kıraat etrafında toplatılması gerektiği fikrini onunla paylaştığını belirtir.⁴⁷⁸

Ahmet Cevdet Paşa, Abdullah b. Mes'ûd'un, Hiz. Osman (r.a.)'ın mushaflarını hedef alan davranışlarıyla ilgili olarak şunları söyler: "Bana göre; Abdullah b. Mes'ûd, kendi kıraatinin yayılıp meşhur olacağı ve kendi mushafına dayanılacağı bir zamanın geleceğini bekliyordu. Bundan dolayı da, kendi mushafını imha etmeğe razı olmuyor ve Hiz. Osman (r.a.) mushaflarının te'lifinin, sahâbenin icma ve ittifakıyla yapıyor olmasına ve Allah (c.c.)'ın kudret elinin, cemaat üzerinde bulunmasına rağmen; kendi tabiilerine, mushaflarını muhafaza etmelerini ve imha etmekten sakınmalarını emrediyordu. Abdullah b. Mes'ûd'un bütün bu tutumuna rağmen, Hiz. Osman (r.a.) mushafları her tarafta yayıldı. Onun mushafı ise kaybolup gitti." Paşa, Abdullah b. Mes'ûd'un davranışının sebebini, "İbn Mes'ûd'un istinsâh heyetine çağrılmaması ve Hiz. Osman (r.a.)'la arasında sanki bir kırgınlık varmış gibi sebeplere bağlayarak izah etmeye çalışıyor. Çünkü Hiz. Osman (r.a.), Abdullah b. Mes'ûd'un görüşünün olumsuz olduğunu önceden bilmesi nedeniyle onu heyete çağırmamış olabilir." Hatta Ahmet Cevdet Paşa bu konuda daha ileri bir seviyeden şunu dillendirir: "Hiz. Osman (r.a.) İbn Mes'ûd'a kırgındı ve bu yüzden de Kur'ân'ı cem etme hususunda onun görüşüne başvurmadı. Böylece araları iyice açıldı. Bu vaziyet insanların gözlerinde büyüdü ve insanlar bu durumu Hiz. Osman (r.a.)'a karşı ayaklanmanın sebeplerinden biri dahi saydılar."⁴⁷⁹

Ahmet Cevdet Paşa, bunun üzerine Hiz. Osman (r.a.)'ın Hiz. Ali (r.a.) ve bir kısım sahâbeyi de toplayarak durumla ilgili onlarla görüş alışverişinde bulunur, orada bulunan sahabelerin Hiz. Huzeyfe'nin görüşünün isabetli olduğuna kanaat getirdiklerini anlatır.⁴⁸⁰

Sâhih-i Buhârî'de bu olayla ilgili yer alan ifadeleri şöyle aktarır: "Şamlı ve Iraklı müslüman askerler beraberce Ermenistan ve Azerbaycan'la savaşıyorlardı. Huzeyfe, müslümanlar arasındaki Kur'ân konusundaki bu ihtilafı sonlandırdı ve Hiz. Osman (r.a.)'ın yanına gelip ona: "Ey müminlerin emiri! Bu millet kendi kitapları hakkında ihtilaf etmeden önce Yahudi ve Hıristiyanların kitapları hakkında nasıl ihtilafa düştüklerini öğrenmişlerdi" dedi. Bunun üzerine Hiz. Osman (r.a.), Hafsa (r. anha)'ya bir elçi göndererek Kur'ân'ın istinsâh edileceğini bu yüzden yanındaki sayfaları kendisine

⁴⁷⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 9.

⁴⁷⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 20.

⁴⁸⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 9-10.

göndermesini, istinsâh işi bitince tekrar bu sayfaların kendisine iade edileceğini ilettili. Böylece Hz. Hafsa (r. anha) yanında bulunan sayfaları Hz. Osman (r.a.)'a gönderdi. Hz. Osman (r.a.), Kur'ân'ın istinsâh işini Zeyd b. Sâbit, Sa'd b. Âs, Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'la yapmalarını emretti ve üç Kureyşli'ye şöyle dedi: "Kur'ân'ın istinsâhında Zeyd'le herhangi bir ihtlafa düşerseniz Kur'ân'ı Kureyş lehçesine göre yazın, zira Kur'ân Kureyş lehçesine göre nazil olmuştur" dedi."⁴⁸¹

Kur'ân'ın toplatılması esnasında bazı kelimelerin harflerinde anlaşmazlık olduğunu, bu sorunun da Kureyş lehçesi kullanılarak çözüldüğünden bahseder. Yukarıda üç Kureyşli olarak belirtilen sahâbîlerin Abdullah, Sâid, Abdurrahman olduklarını, diğer dördüncü kişinin de Ensâr'dan vahiy kâtibi olan Zeyd b. Sabit olduğunu belirtir.⁴⁸²

Sâid'in künyesini vererek, Sâid'in, babası Bedir'de müşrik olarak öldürülen çocuk olduğunu, onun Mekke'nin fethinde müslüman olduğunu ve Resûlullah (s.a.v.)'ın hayatının dokuz yılına ulaştığını ve bu sebeplede sabahbeden sayıldığını söylemektedir. Hz. Osman (r.a.)'ın ise onu koruduğunu ve kendisinin Kureyş'ten olması nedeniyle ona Kur'ân'ın yazılması görevini verdiğini, Arapların fasîhi olduğu için "Zeyd yazsın Sâid yazdırsın" dediğini aktarır.⁴⁸³

Ahmet Cevdet Paşa, Ebû Dâvûd'dan aktardığı rivayette; Hz. Osman (r.a.)'ın Kureyş ve Ensâr'dan on kişiyi bu iş için biraraya getirdiğini, bu kişilerin Kesîr b. Eflah, Übeyy b. Kâ'b, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbâs olduğunu, bunların bir kısmının yazdığını bir kısmının ise yazdığını belirterek, Kesîr b. Eflah'ın yazarlar içinde olduğunu söylemektedir. Sâid'in yazdığını ve Zeyd'in ise yazdığını ifade etmektedir. İlk başlarda yazma ve yazdırma işini Sâid ve Zeyd'in yaptıklarını, ancak daha sonra islam coğrafyasının büyümesi nedeniyle uzak bölgelere gönderilen mushaf sayılarına duyulan ihtiyaç üzerine bu iki sahabeye yardımcı olacak başka kişilere de ihtiyaç duyulduğunu naklederken, zikredilen kişilerin de Zeyd'e nisbet edildiğini belirtir. Ayrıca yazdırma işlerinde Übeyy b. Kâ'b'dan yardım istendiğini de söyler.⁴⁸⁴

Ahmet Cevdet Paşa, te'lif işinin ciddiye alınması ile yazma işinin daha itinalı yapıldığını, ancak bu te'lif işinin Hz. Ebûbekir (r.a.) zamanındaki gibi kolay olmadığını,

⁴⁸¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 10.

⁴⁸² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 10.

⁴⁸³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 10-11.

⁴⁸⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 11.

nedeninin ise Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde toplanan sahifelerin birarada toplu halde olmadığına, dağınık bir vaziyette bulunmalarına bağlamaktadır.⁴⁸⁵

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Ebûbekir (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.)'ın Kur'ân'ı cem etmeleri arasında fark olduğuna dair bir görüşü İbnuttin ve başka sahabilerden aktarır. Rivayet edilen görüşe göre; Hz. Ebûbekir (r.a.)'ın Kur'ân'ı toplamasının nedeninin Kur'ân hafızlarının savaşlarda şehit olmasıyla Kur'ân'ın yok olacağı endişesinden kaynaklandığını söylemektedir. Bunun nedenini ise Kur'ân'ın hiçbir yerde tam olarak bulunmaması olarak gördüğünü kaydetmektedir. O dönemde toplanan Kur'ân'ın, Hz. Peygamber (s.a.v)'in yaptırdığı şekilde sûrelerin âyetlerini aynı şekilde sahifelerde toplama şeklinde olduğunu belirtmektedir.⁴⁸⁶ Hz. Osman (r.a.)'ın Kur'ân'ı toplamasının nedeni ise herkesin kendi lügati ile Kur'ân okumaya başlaması ve Kur'ân vecihlerinde tartışmaların artmasından dolayıdır. Tartışmaların boyutu o kadar ileri gitmiştir ki insanlar birbirlerini günaha nisbet eder hale gelmişlerdir.⁴⁸⁷

Ahmet Cevdet Paşa Fethü'l-Bârî'den nakille Kur'ân'ın Hz. Osman (r.a.) tarafından istinsâh edildiğini şöyle anlatmaktadır: “Hz Osman Kur'ân'ın sahifelerini bir mushafta sûreleri tertipli bir şekilde istinsâh etti ve her ne kadar ilk başta zorluktan ötürü Kureyş lehçesinin dışında diğer dillerde okunmasına müsaade edilse de Kur'ân'ın kendi lehçeleri üzerine inmesine dayanarak diğer lehçeleri bırakıp Kureyş lehçesi üzerine kısalttı. Zamanla böyle bir ihtiyacın kalmadığına kanaat getirdi. Sadece Kureyş lehçesi tercihe şayan olduğu için Kureyş lehçesi üzerine Kur'ân'ın yazımını hasr etti.”⁴⁸⁸

Ahmet Cevdet Paşa sözün özü olarak bu konuya ilişkin Hz. Ebûbekir (r.a.)'ın Kur'ân'ı cem etmesi, kişilerin ve vahiy kâtiplerinin yazıp korudukları parçaları bir araya getirmek olduğunu, Kur'ân'ı bir lehçeye hasretmediğini ve ayrıca sûre tertibini de yaptırmadığını yalnızca sahifelere yazdığını ifade etmektedir. Hz. Osman (r.a.)'ın Kur'ân'ı cem'inde iki durumun ortaya çıktığını bunların da, yalnızca Kureyş lehçesini üzerine yazılması ve sûrelerin tertibi edilmesi şeklinde olduğunu söylemektedir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 11.

⁴⁸⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 11.

⁴⁸⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 11-12.

⁴⁸⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 12.

⁴⁸⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 12.

Ahmet Cevdet Paşa, bu işleri yürütürken hem Hz. Ebûbekir (r.a.) ve hem de Hz. Osman (r.a.)'ın rey, ictihad ve konuya ilişkin sahabenin önde gelen bilgi sahibi kişilerinden yardım aldıklarını ve herkes tarafından Kur'ân'la ilgili bir özelliği bulunan kişilere de ihtiyaç duyduklarını belirterek onlardan dördünün Resûlullah (s.a.v.) devrinde meşhur olduklarını, bunların da Yemame savaşında şehit olan Ebû Huzeyfe'nin azatlı kölesi Sâlim, Hz. Ömer (r.a.)'ın halifeliği zamanında vefat eden Muâz b. Cebel ve geriye kalan iki kişinin de Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b olduğunu anlatmaktadır. İbn Mes'ûd'un bu sırada Kûfe'de olduğunu da kaydetmektedir.⁴⁹⁰

Ahmet Cevdet Paşa ayrıca, Huzeyfe'nin öne sürdüğü şeylere itibar edilmediği ve onun görüşlerinden dönüldüğünü, Übeyy b. Kâ'b'ın görüşü ile yetinildiğini aktarırken, Kur'ân'ın yazılması sırasında Berâe (Tevbe) süresinin yazımında ihtilafa düşüldüğünü, sahabelerin bazıları Berâe ve Enfâl sûrelerinin ikisinin bir süre olduklarını, bazılarının ise onların ayrı ayrı sûreler olduklarını söylediklerini belirtir. Bu konuya ilişkin her iki görüşe sahip sahâbîlerin arayışı boş bırakıp besmeleyi terk etme fikrinde ortak bir noktaya geldiklerini de söyler.⁴⁹¹

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Osman (r.a.)'ın mushafların yazılması ile ilgili işlerini tamamladıktan sonra yazılan birkaç nüshanın her birinin bir şehire gönderilmesi yanında bir nüshasını da Medine'de bıraktığını kaydederken, Hz. Osman (r.a.)'ın Hz. Hafsa (r. anha)'dan aldığı sahifelerle Hz. Zeyd'in işi bitince, o sahifeleri söz verdiği üzere Hz. Hafsa (r. anha)'ya geri gönderdiğini söyler.⁴⁹²

Hz. Osman (r.a.)'ın münakaşa ve ihtilafı ortadan kaldırmak için herkesin elinde bulunan sahiflerin yakılarak yok edilmesi emrini verdiğini ve insanların bu durumu anlayarak Hz. Osman (r.a.)'a hak verdiklerini ve O'nun emrine rıza gösterdiklerini belirtmektedir. Sünen'in şerhinde Kur'ân'ın cemi ile ilgili sahâbîlerin hiçbir şeyi atlamadan, tehir etmeden ve eksik bırakmadan iki kapak arasında topladıklarını ve bunula beraber Kur'ân'ın levh-i mahfûzda olduğu gibi, yani bulunduğu tertip üzere Hz. Cebrail (a.s.)'in tevkîfî ve her âyetin indiği an itibariyle yerini ve nereye yazılacağını bildirmesiyle yazıldığını ifade etmektedir.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 12.

⁴⁹¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 13.

⁴⁹² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 13.

⁴⁹³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 13.

Hiz. Osman (r.a.)'in mushafı istinsâh işlerini tamamladıktan sonra İslam beldeleri ve sakinlerine gönderdiği mektupta “Ben şu, şu işleri yaptım ve yanımdaki sahifeleri yok ettim. Siz de yanınızda bulunan sahifeleri yok edin” ifadelerini Ebû Kılâbe'den rivayet etmektedir.⁴⁹⁴

Ahmet Cevdet Paşa, Hiz. Osman (r.a.)'in bu emrinin Abdullah b. Mes'ûd ve Kûfeli'lerden ona tabi olanlar hariç, İslam şehirlerinde yaşayan insanların hepsi sözüne uyarak yanlarında bulunan Kur'ân sahifeleri ve mushaflarını imha ettiklerini, ancak Hiz. Osman (r.a.)'in bu emrini (yani mushafları yok edin) Abdullah b. Mes'ûd yerine getirmediği gibi bu emrin onu üzdüğünü ve bundan dolayı kandinde bulunan mushafı yok etmeyerek ondan okumaya devam ettiğini söylemektedir. Ayrıca Abudullah b. Mes'ûd'un kendisinden başka ilah olmayan Allah (c.c.)'a yemin ederek Allah'ın kitabında inen her sûrenin nerede nâzil olduğunu, inen âyetlerin kimin hakkında indiğini bildiğini ve Allah'ın kitabı hakkında deveyle gidebileceği bir uzaklıkta olan kendisinden daha bilgili birisini bilmesi halinde deveye binerek ona gideceğini söylediğini aktarmaktadır.⁴⁹⁵

Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'de irad ettiği hutbesinde “Ben mushafımı gizleyeceğim. Kim mushafımı gizlemeye gücü yeterse yapsın. Resûlullah (s.a.v.)'tan aldığımı mı bırakacağım” dediğini, ayrıca onun söylediği “Kim gizlerse (aşırırsa) kıyamet gününde gizlediği şeyle gelir”⁴⁹⁶ ayetini delil göstererek; Mushaflarınız gizleyin. Ben, Resulullah (s.a.v.)'in ağzından okumuşken, bana Zeyd b. Sâbit'in kıraatini okumamı emrediyorsunuz. And olsun ki Resûlullah (s.a.v.)'in sahâbîleri benim Kur'ân'ı en iyi bilenleri ve benim onların en hayırlısı olmadığımı da pekâlâ biliyorlar” rivayetini de kaydetmektedir.⁴⁹⁷

Ahmet Cevdet Paşa ayrıca konuya ilişkin Hâkim'in Meysere'den gelen rivayete göre İbn Mes'ûd'un Resulullah (s.a.v.)'in ona okuttuğu mushafı vermeyeceğine dair yemin ettiğini ve bu sözü Abû Musa el-Eş'arî'nin Huzeyfe oradayken söylediğini belirterek yine aynı konuda, Şakik b. Seleme'nin İbn Mes'ûd'un minberden inince Şakîk'in de oturduğu bir halkada hiç kimsenin İbn Mes'ûd'u reddettiklerini ve onu

⁴⁹⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 13.

⁴⁹⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 14.

⁴⁹⁶ Ali İmran, 161.

⁴⁹⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 14.

ayıpladıklarını görmediği rivayetini de aktarmaktadır.⁴⁹⁸ Zührî'den yaptığı bir diğer rivayette de sahâbîden bazılarının Abdullah b. Mes'ûd'un konuşmalarını doğru bulmadıklarını ancak ortak bir noktada görüş birliğine varabileceklerinin mümkün olduğunu ifade etmektedir. Şakîk'in "Abdullah b. Mes'ûd'u hiç kimsenin ayıplamadığını dile getirmesinin sebebi, onun Kur'ân'ı diğer sahâbîlerden daha iyi bilmesiyle ilgili olduğunu belirtmektedir.⁴⁹⁹

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Mes'ûd'un mushafı "ğull" etmesinden kastın onu saklamak olduğunu söylemektedir. İbn Mes'ûd bir kıraat üzerinde kalınarak diğer kıraatlerin ilga edilmesi ile ilgili olarak Fethu'l-Bârî adlı eserden naklen, Hz. Osman (r.a.) ve taraftarlarının aksi bir görüşe sahip olduğunu ya da konuşmalarından anlaşıldığına göre sadece kendi kıraati üzerine kalınmasını istediğini aktarırken, kendisinin bu konuda yeterli meziyetlere sahip olduğunu düşündüğünü ancak, kendisine ilginin olamadığını görünce Zeyd'in kıraati üzere gerekeni yapmayı tercih ettiğini ifade etmektedir.⁵⁰⁰

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Mes'ûd'un birgün kıraatinin meşhur olmasıyla kendisine muhtaç olunacağı düşüncesinden hareketle beklediği kanaatindedir. Bunu da şuradan anladığını belirterek, kendi mushafını imha etmediği gibi kendisine bağlı olanların da mushaflarını korumalarını emrettiğini aktarır. Böylece Hz. Osman (r.a.) mushafı, Abdullah b. Mes'ûd'un tüm gayretlerine rağmen bütün sahabelerin ittifakı ile ve "Allah (c.c.)'ın eli cemaatin üzerinedir" hadisi doğrultusunda dünyanın her tarafına yayılarak İbn Mes'ûd mushafının ise terk edildiğini anlatmaktadır.⁵⁰¹

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Osman (r.a.)'ın yaptırdığı istinsâh sonucu ortaya çıkan sonuca ilişkin Kastallânî'nin *İrşâdu's-Sâri* adlı Buhârî Şerhinden şunları bize nakletmektedir: Şüphesiz ki Hz. Osman (r.a.)'ın te'lifi diğerlerinden çok daha üstün ve münasiptir. Hz. Ali (r.a.) bu konuda şunları söyler: "Osman hakkında, hayırdan başka bir şey söylemeyiniz. Allah (c.c.)'a yemin ederim ki Osman, mushaflarla ilgili çalışmalarının hepsini, bizden bir cemaatin huzurunda gerçekleştirmiştir. O bize sormuştu: "Bu kıraatler hakkında ne dersiniz? Şöyleki bana gelen haberlere göre, müslümanlar: Benim kıraatim seninkinden daha hayırlıdır, diye konuşuyorlarmış... Bu sözler, sahiplerini küfre

⁴⁹⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 14-15.

⁴⁹⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 14-15.

⁵⁰⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 15.

⁵⁰¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 15.

sokabilir.” Biz de dedik ki: “Siz ne düşünüyorsunuz?” buyurdu ki: “ Ben, fırkalara ayrılıp, ihtilafa düşmesinler diye, müslümanları bir tek mushaf üzerinde birleştirmek istiyorum.” Biz de: “Evet senin bu fikrine katılıyoruz” dedik.⁵⁰²

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Şihâb’tan gelen bir rivayete dayanarak şunları aktarmaktadır: Bu durum, İbn Mes‘ûd’un çok zoruna gitmiş, Zeyd b. Sâbit’in mushafı çoğaltma işlemini yapmasını da hoş karşılamayarak şunları söylemiştir: “Ey müslümanlar, ben İslâm’a girdiğimde, daha henüz bir kâfirin sulbünde bulunan biri (Zeyd b. Sâbit) bugün mushafı yazma görevini üstlendi diye ben kendimi azil mi edeyim?” Hümeyr b. Mâlik’in de Abdullah b. Mes‘ûd’un söylediği: “Ben Resûlullah (s.a.v.)’ın ağzından yetmiş sûre almışken, daha Zeyd b. Sâbit çocuktu” rivayetini de aktarır.⁵⁰³

Ahmet Cevdet Paşa eserinde, *Fethu’l-Bârî*’de olan; “Hz. Osman (r.a.)’ın bu konudaki mazereti, kendisinin Medine’de, İbn Mes‘ûd’un ise Kûfe’de olmasıdır. Çünkü onu Medine’ye çağırarak kadar bir zamana sahip değildi. Hemen başladığı işi yapması gerekiyordu. Ayrıca Hz. Osman (r.a.) sadece Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde cem edilen ve Hz. Hafsa yanında bulunan nüshanın çoğaltılmasını istiyordu. Bunu da Zeyd b. Sâbit yazmıştı. Tabiki burada da bu işi yani istinsâh işini öncelikle üstlenmek ona düşüyordu” rivayetine de yer vermektedir.⁵⁰⁴ Ahmet Cevdet Paşa’ya göre, İbn Hacer’in konuların tartışmaya açık olduğunu belirtmesi; yapılan bu önemli iş için Kûfe’nin Medine’ye uzak bir yer olmadığını, daha öncede anlatıldığı gibi İbn Mes‘ûd’un meşhur dört sahabeden hayatta kalan iki kişiden ilki ve Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ifadesine göre dört kişiden önde geleni olduğudur.⁵⁰⁵

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Mes‘ûd’un mushafının İmam Mushafı’nın tertibine göre olmadığını belirterek, onun ilk sûresinin Fâtiha, sonra Bakara, Nisâ ve sonra da Âl-i İmrân şeklinde olduğunu kaydetmektedir. Ahmet Cevdet Paşa; bu konuda yardımı için Übeyy b. Kâ’b’a başvurulduğu gibi İbn Mes‘ûd’un da Medine’de hazır bulundurulup onun da yardımına başvurulması gerektiğini, Übeyy b. Kâ’bın Kur’ân’ının da İmam Mushafı’na

⁵⁰² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, (Terc. Ali Osman Yüksel, *Muhtasar Kur’ân Tarihi*, İstanbul 1985, 58.), 16

⁵⁰³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 16.

⁵⁰⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 16.

⁵⁰⁵ Resûlullah (s.a.v.)’in söz konusu ifadesi şudur:”Kur’an’ı şu dört kişiden alınız: Abdullah bin Mes’ud, Huzeyfe’nin azatlısı Salim, Muâz bin Cebel ve Übeyy bin Ka’b”, Buhârî, 5094; Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 17.

uymadığını ancak Übeyy nasıl ikna edildiyse İbn Mes‘ûd’un da ikna edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁰⁶

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Ali (r.a.)’nin mushafının tertibinin de nüzûl sırasına göre olduğu ve İmam Mushafı’na uymadığını ancak onun da İmam Mushafı’nın tertibine rıza gösterdiğini belirtmektedir. Aslında Hz. Ali (r.a.)’nin bu duruma karşı çıkabileceğini ancak ayetlerin tevkîfi olması ve Kur’ân’ın cem’i bakımından sûre münasebetlerinin gözetilmesinin daha uygun olduğuna kanat getirdiğinden ve ayrıca sahâbîlerin razı olduğuna onun da rıza gösterdiğini anlatmaktadır.⁵⁰⁷

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Ebûbekir (r.a.) döneminde Zeyd b. Sâbit’in Kur’ân’ın cem‘inin başına getirilmesi durumu İbn Mes‘ûd’un Medine’ye çağrılarak ondan yardım istenmesi veya onunla istişare edilmesine engel bir durum olmadığını belirtir. Ayrıca, mushafların toplanması ile tüm mushafları biraraya getirip tek mushaf haline getirmek arasında büyük fark olmadığını çünkü birincisinin sadece yazıya ihtiyaç duyulan bir iş olduğunu, oysa ikincisinin ise iki şeyi kapsamına aldığını ve onlardan birincisinin Kur’ân’ın yazımında sadece Kureyş lehçesinin dikkate alınması gerektiği ikincisinin ise sûrelerin belli bir şekilde tertip edilmesi olduğunu kaydetmektedir.⁵⁰⁸

Ahmet Cevdet Paşa, *Fethü'l-Bârî*'de konuya ilişkin geçen olayı şöyle aktarmaktadır: Kur’ân’ın istinsâhı olaylarıyla ilgili Hz. Osman (r.a.)’ı mazur göstermek için ileri sürülen gerekçelerin pek de kabul edilebilir gerekçeler olmadığını söyler. Ahmet Cevdet Paşa; Hz. Osman (r.a.), Huzeyfe ile İbn Mes‘ûd arasında geçen tartışmada İbn Mes‘ûd’un Kur’ân’ın tek bir lehçeyle yazılması fikrine karşı olduğunu ve kendi Kur’ân’ını değiştirmeyeceğini bildiğinden Kur’ân’ı cem etme konusunda İbn Mes‘ûd’a haber göndermediği kanaatindedir. Ayrıca Hz. Osman (r.a.) ile İbn Mes‘ûd’un arasının açık olması durumunu insanların halifeye bozulma nedenleri arasında saydıklarını belirtir.⁵⁰⁹

Ahmet Cevdet Paşa, İmam Suyûtî’nin *Târihü'l-Hulefâ* adlı eserinde konuya ilişkin; “Bu olaydan önce Hz. Osman (r.a.)’ın İbn Mes‘ûd ile değil aynı zamanda Ebu Zer ve Ammâr b. Yâsir ile de araları bozduktu. Huzeyl ve Zühre kabileleri İbn Mes‘ûd’un

⁵⁰⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 17.

⁵⁰⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 17.

⁵⁰⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 17-18.

⁵⁰⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 18.

durumundan, Gifâr kabilesi ve yandaşları da Ebû Zer'den, Mahzûm kabilesi de Ammâr'dan ötürü Hz. Osman (r.a.)'a kırgın ve kızgın olduklarını⁵¹⁰ kaydettiğini söylemektedir.⁵¹¹

Ahmet Cevdet Paşaya göre; bütün bu sebeplerden ötürü, Abdullah b. Mes'ûd'a karşı meydana gelen bir kırgınlık nedeniyle, muhtemeldir ki; Kur'ân'ın te'lifi yapılırken Abdullah b. Mes'ûd'un görüşüne başvurulmamıştır. Bu davranış onların aralarını açmış ve konu halkın gözünde daha da büyümüş, hatta halkın bunu Hz. Osman (r.a.)'a karşı isyan sebeplerinden birisi saydığı noktasına gelinmiştir.⁵¹²

Ahmet Cevdet Paşa, Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b'ın hicri 33'de vefat ettiklerini ve bu sebeplerdir ki, Zeyd b. Sâbit'in kıraat konusunda başkan olduğunu ve onlardan sonra uzun bir süre yaşadığını kaydetmektedir. Hz. Osman (r.a.) zamanında istinsâhı yapılan İmam Mushafı'nın da her yörede başvuru tek mushafa haline geldiğini ifade eden Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Hafsa (r. anha)'nın yanında bulunan mushafa dışında hiçbir mushaf ya da Kur'ân sayfeleri kalmadığını söyler.⁵¹³

Ahmet Cevdet Paşa, ayrıca Abdullah b. Ömer'in oğlu Sâlim'den de şunları nakletmektedir: “Muaviye döneminde Medine'de vali olan Mervân, Hz. Hafsa (r. anha)'ya kendisinde bulunan örnek Kur'ân sayfelerini göndermesi için birisini gönderdiğini, ancak Hz. Hafsa (r. anha)'nın sayfeleri vermediğini, Hz. Hafsa (r. anha) vefat edince onu defnedip döndüğümüzde Mervân, Azîme'yi sayfeleri getirmesi için Abdullah b. Ömer'e gönderdiğini, Abdullah b. Ömer'in de sayfeleri ona gönderdiğini belirtir.” Mervân Azîme'nin bu durumdan hoşlanmadığını hissedince onu rahatlatmak adına “İnsanlar açısından zamanın uzamasından ve kalbinde şüphe bulunanların şüpheye düşmelerinden korktuğum için bunu yapıyorum” dediğini aktarır. Ahmet Cevdet Paşa burada Mervân'ın sözleri üzerinde incelikler olduğunu ve bu sözler üzerinde düşünmek gerektiğini söyler.⁵¹⁴

Ahmet Cevdet Paşa, tarihçilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hicretinden 36 yıl sonra bu konulardan bahsettikleri için sayfelerin durumuyla ilgili olarak ihtilaf olduğunu

⁵¹⁰ Suyûfî, *Tarihu'l-Hulefa*, Asalet Yay., İstanbul 2018, 157

⁵¹¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 18.

⁵¹² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 18.

⁵¹³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 19.

⁵¹⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 19.

belirtir. Bu tarihçilerden İbnü'l-Esîr'in 30 yıl olaylarından bahsederken şunları söylediğini nakleder: “ Velîd'in Kûfe valiliğinden azledilip onun yerine Sa'îd b. Âs'ın atanmasından ve Kûfe ehlinin durumuyla ilgili Hz. Osman (r.a.)'la olan yazışmasının tarihinden ve sonra Sa'îd'in Huzeyfe ile beraber, Taberistan ve Cürcan'a (İran'ın kuzeyinde bir şehir) yaptığı gazvesini ve sonrasında Huzeyfe'nin aynı yılda Rey gazvesinden dönüp el-Bâb gazvesine gittiğini, Abdurrahman b. Rebî'a'nın Sa'îd b. Âs'la beraber Azerbaycan'a ulaştıklarını ve orada birlikte kaldıktan sonra ikisi beraber Kûfe'ye döndüklerinden bahseder.” Bu esnada Huzeyfe'nin de Sa'îd b. Âs'a şunu dediğini anlatır. “Ben bu seferimde Kur'ân'la ilgili olarak müslümanlar arasında, tehlikeli bir ihtilafa şahit oldum. Eğer müslümanlar bu ihtilafta kendi hallerine bırakılacak olurlarsa, ebediyen düştükleri yanlıştan kurtulamazlar.” Kûfe'ye ulaştıklarında Huzeyfe'nin insanlara, gördüğü ve kulaklarıyla duyduğu ihtilafı anlatmaya başladığını ve onları ihtilafla ilgili korktuğu şeylerden sakındırdığını ifade etmektedir.⁵¹⁵

Ahmet Cevdet Paşa, Huzeyfe'nin bu uyarılarına sahâbîler ve tabiûndan birçok kişinin muvafakat ettiklerini, yani görüşünü desteklediklerini ancak, İbn Mes'ûd'un taraftarlarının ona muhalefet ettiklerini söylemektedir. Bunun üzerine Huzeyfe'nin kızdığını belirterek, Abdullah b. Mes'ûd'un taraftarlarını azarladığını, bunun üzerine İbn Mes'ûd'un da Huzeyfe'ye ağır sözler sarfettiğini ve bu sırada orada bulunup tüm olanlara şahit olan Sa'îd b. Âs'ın sinirlenerek yerinden kalktığını ve insanları birbirinden ayırdığını kaydetmektedir. Sonra da Huzeyfe'nin bu duruma kızarak tüm olanları anlatmak üzere Medine'de bulunan Hz. Osman (r.a.)'ın yanına gittiğini bildirmektedir. Hz. Osman (r.a.)'a durum anlatıldıktan sonra, onun da mushaflardaki sahifelerin istinsâhı için emir verdiğini ve bunu müteakiben de toplanıp istinsâhı yapılan mushaflardan gerekli görülen uzak her yere birer mushaf gönderdiğini nakletmektedir. Bu mushaflardan birisinin de Kûfe'ye gönderildiğini ve Kûfe'ye ulaşan bu mushafın ardından Abdullah b. Mes'ûd'un taraftarlarının bu mushafı reddettiklerini bunun üzerine orada bulunan bir kısım insanların Abdullah b. Mes'ûd'u ayıpladıklarını, bir kısmının ise Hz. Osman (r.a.)'ı insanları tek bir mushaf etrafından toplamasından dolayı kınadıklarını belirtmektedir.⁵¹⁶

⁵¹⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 19-20.

⁵¹⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 19-20, İstinsâhta daha evvel Hz. Ebûbekir (r.a.)'in toplattığı mushafın esas alınması prensibi yer alıyordu. Hz. Osman (r.a.)'ın istinsâh ettirdiği Kur'ân mushaflardaki vahiyler, sûre tertibi yapılarak düzenlendiği gibi, yedi harf okumaları da kısıtlanmış, mushafa uygunluk gösteren tüm sahih kıraatler, harekesiz ve noktasız olan yazılı metni mushaflara

Ahmet Cevdet Paşa, biraz önce yukarıda anlatılan işlerin tümünün bir senede yapılıp yapılamayacağı konusunda, tarihçi İbnü'l-Esîr'in hicretin 30. senesinde meydana geldiğini belirttiği, mushaflarla ilgili hadiselerin bir özeti olduğunu, “Kapı nerde ve mihrap nerde?... ve bunu akıl sahipleri nasıl kabul eder” şeklindeki ifadeyle de bunların meydana gelebilmesi için çok zaman gerektiği yönündeki düşüncesini ortaya koymuştur ve demiştir ki; “Bu olayların ilaveleri uzun olup, meydana gelebilmeleri için uzun zamana ihtiyaç vardır. Bir iki sene bile yeterli değildir. Çünkü Sa‘îd’in Medine’den Kûfe’ye yürüyerek gidişi orada Hz. Osman (r.a.)’la birlikte Kûfe ahalisiyle ilgili yazı yazması için uzun zaman gereklidir.”⁵¹⁷

Ahmet Cevdet Paşa, Sa‘îd’in Taberistan’ın fethinden sonra Cürcan’da savaşması için de uzun zamanın gerekli olduğunu, sonra Sa‘îd’in Azerbaycan’a gitmesi ve oradan Huzeyfe’yi el-Bâb’a göndermesi gerektiği ve Huzeyfe’nin de el-Bâb’dan dönmesi ve ikisinin birlikte Kûfe’ye, Huzeyfe’nin ise oradan Medine’ye dönmesinin zorunlu olduğunu aktarmaktadır. Konuya devamlı, kurrâların ihtilafını Hz. Osman (r.a.)’a anlatması, Hz. Osman (r.a.)’ın sahâbîlerle istişâre etmesi, Kur’ân’ın toplanması ve yazılması için emir vermesinin de uzun bir zaman alacağını ve bunun için bir tek yılın yeterli olamayacağını söyler. Olayın bu kadar kısa bir zaman dilimi içerisinde yapılamayacağını başka bir örnekle de; “Faraza olarak, bu olayların hepsinin bir yıl zarfında tüm teamüllere aykırı olarak meydana geldiğini varsaymış olsak bile altı veya yedi mushafın bir yıl zarfında yazılmış olması bile zaman içinde zaman meydana getirmek gibi bir şeydir. Sa‘îd için ise yazı yazma sırasında tayyî mekân gerekli olduğunu ki bunun ise kâmil bir insan tarafından bile yapılmasının mümkün olamayacağı bir hal ve durumdur” diye izah etmektedir.⁵¹⁸

Ahmet Cevdet Paşa bu olayı Kastallânî’nin şöyle şerh ettiğini belirterek, Kastallânî; “Ne zaman Hz. Osman b. Affân (r.a.), Velîd b. Ukbe’yi Kûfe’ye vali olarak tayin edip, Utbe b. Ferkad’i Azerbaycan’ın idari görevinden azletmesiyle, Azerbaycan’lılar

uygulanmıştır. Kendine ait özel mushafı olan her bir sahâbinin kendi okuduğu kıraatler yanında tefsir denebilecek tarzda eklemeler de bulunmaktaydı. Bu nedenle özel mushaflar birbirleriyle farklılık arzettiği gibi imam mushafından da farklılık arz etmekteydi. Misal olarak Übey b. Kâ’b’ın mushafında kunut duaları sûre olarak bulunurken; İbn Mes‘ûd’un mushafında Fatiha ve Muavvizeteyn Sûreleri bulunmamaktaydı. Sûrelerin tertibinin değişik olduğu belirtilmiştir Dolayısıyla bu mushaflar sûre sayıları bakımından da kendi aralarında farklılıklar içeriyordu.

⁵¹⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 20.

⁵¹⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 21.

sözleşmeyi bozdular. Velîd b. Ukbe hicrî 25. senesinde onlarla savaştı ve Huzeyfe’de bu savaşa katılanlardandı” diye naklettiğini ve ayrıca İbn Hacer’in ise Kur’ân’ın cem’ edilmesi babında; “Bu olay hicrî 25. yılında Hz. Osman (r.a.)’ın hilafetinin ikinci veya üçüncü yıllarına denk gelmektedir” dediğini bizlere nakletmektedir. İbn Hacer’in ise Kur’ân’ın cem’i konulu bölümde; “Bu olay Hz. Osman (r.a.)’ın hilafetinin 2. veya 3. yılına ve hicretin 25 senesine rastlamaktadır” şeklindeki ifadesini bizlere aktarır.⁵¹⁹

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Ebî Dâvûd’un Ebû İshâk tarikiyle o da Mus’ab b. Ebî Vakkâs tarikiyle tahriç ettiği bir haberde, mushafların istinsâh tarihini, Mus’ab’ın; “Hz. Osman (r.a.) bir hutbe irad etti ve insanlara dedi: “Ey insanlar! Peygamberimiz aramızdan ayrılmış 25 yıl oldu ve sizler Kur’ân’ın kıraatında ve onun istinsâhında ihtilafa düştünüz.” (Cemu’l-Kur’ân Hadisi) Hz. Osman (r.a.)’ın hilafeti, Hz. Ömer (r.a.)’ın şehit edilmesinden sonraydı. Hz. Ömer (r.a.)’ın şehit edilmesi, Peygamberin vefatından 12 sene 9 ay sonra hicretin 23. yılı Zilhicce ayının sonlarına rastlar. Eğer Hz. Osman (r.a.)’ın bu hitabında söylediği sözler arasındaki 25 yıl, tam 25 sene ise bu, onun hilafetinin iki sene üç ayı demektir. Ancak başka bir rivayette de, Hz. Ömer (r.a.)’ın vefat edip Hz. Osman (r.a.)’ın halife olduğu tarihin, Peygamberimizin vefatından tam 23 yıl sonra olduğu söylenmektedir. Kusurağı atarak her iki rivayeti birleştirecek olursak; bu tarihin Hz. Osman (r.a.)’ın hilafetinden 1 yıl geçtikten sonra olduğu anlaşılır. Bu da hicretin 24. yılı sonlarında ve 25. yılın başlarında meydana gelmiş olduğu anlaşılmaktadır.”⁵²⁰

Ahmet Cevdet Paşa, işte bunun, tarihçilere göre Ermenistan’ın feth edildiği vakit, olayın ise Hz. Osman (r.a.)’ın Velîd b. Ukbe b. Ebû Muîd’i Kûfe valiliğine tayin ettiği dönem olduğunu kaydetmektedir. Konuyla ilgili kendilerine yetişilen kişilerin ise bu durumdan habersiz olduklarını, bu olayların hicretin 30. senesinde meydana geldiğini söylediklerini ve konuya ilişkin hiçbir kaynak ta gösteremediklerini anlatmaktadır.⁵²¹

Ahmet Cevdet Paşaya göre; tarihçilerin söylediklerine kendini veren ve hadisçilerin tahkikleri üzerinde derinlemesine düşünen kimseye göre; mushafların istinsâh olaylarının gerçek yüzü şöyledir: “Huzeyfe, Şamlılarla Iraklılar arasında meydana gelen kıraat vecihlerindeki ihtilafları hicretin 25. senesinde görmüş ve endişelenmiş, Kûfe’ye dönünce de endişelendiği bu durumu bütün açıklığı ile müslümanlara haber verip, onların tek bir

⁵¹⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 21.

⁵²⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 22.

⁵²¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü’l-Beyân*, 22.

kıraat üzerinde toplanmaları gerektiği görüşünü dile getirerek onları bu halin tehlikelerinden sakındırmıştır. Huzeyfe'nin bu görüşüne Abdullah b. Mes'ûd'un arkadaşları karşı çıkmış ve bu konu tartışılmıştır. Bu durum Velîd'in Kûfe valiliğinin ilk yıllarında gerçekleşmiştir. Daha sonra Huzeyfe, Medine'ye gidererek durumu Hz. Osman (r.a.)'a açıklamıştır. Hz. Osman (r.a.) bunun üzerine Kur'ân'ın cem' edilmesine karar verdiği ve durumu sahâbelere açarak onlarla paylaştığı ve onların da bu fikri hoş karşıladıklarını gördü. Bunun üzerine Zeyd b. Sâbit'e, Sa'îd b. el-Âs'a ve daha önce zikredilen istinsâh heyetindeki diğer kişilere de mushafı yazmalarını emretti. Biz mushafların istinsâhı işine hangi tarihte başladıklarını bilemiyoruz ancak emir üzerine işe koyuldular. İstinsâh işinin bittiği ve merkezlere gönderilmesi tarihinin, yani mushafların yazılıp şehirlere gönderilmesinin hicretin 30. senesinde vuku bulduğu bellidir. Aynı senenin başında da Sa'îd b. el-Âs, Velîd'in yerine Kûfe'ye vali olarak tayin edilmiştir. Kûfe'ye gönderilen mushaf, Kûfe'ye getirilince Sa'îd daha oradan ayrılmadan Abdullah b. Mes'ûd söylemek istediklerini söylemiştir. Kur'ân vecihlerini bilen ve bu konudaki ihtilaflara vakıf olan Huzeyfe ile mushafların beldelere gönderilmesi arasında beş sene ya da beş seneye yakın bir süre geçtiğini, bu kadarcık bir sürenin de böylesi büyük bir iş için çok sayılmaması gerektiğini söylemektedir.⁵²²

Ahmet Cevdet Paşaya göre, sûrelerin tertibi hakkında üç görüş vardır. Birincisi, sûrelerin tertibinin tevkîfî olmadığı, sahâbenin ictihadına dayandığı görüşüdür. Bu görüşü Bâkillânî'ninin de desteklediğini söyler. İkincisi, sûrelerin tertibinin tıpkı ayetlerin tertibi gibi tevkîfî olduğudur. Üçünü görüş ise, sûrelerin çoğunun tertibi, Resûlullah (s.a.v.) efendimiz zamanında bilindiği idi. Mesela yedi uzun sûre, Hâ-Mim'ler ve Mufassalar gibi. Son olarak ta ayetlerin tertibi ile ilgili olarak şunları söyleyerek kitabını bitirir. Ayetlerin tertibi şeksiz ve ihtilafsız tevkîfî olup, vahye dayanmaktadır. Bu vacip bir emir ve (el-İntisâr'dan naklen el-İtkân'da zikrolunduğu gibi) lazım bir hükümdür.⁵²³

Ahmet Cevdet Paşa'nın, risalenin sonunda kaleme aldığı "İşte bunlar beni yazmaya mecbur edenlerin rızası için bir araya getirdiklerimin son sözüdür"⁵²⁴ şeklindeki beyanı bu tartışmalara cevap vermesi yönünde bir isteğin oluştuğunu ortaya koymaktadır. Bu

⁵²² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 22-23.

⁵²³ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 24-25.

⁵²⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 26.

beyan aynı zamanda Kur'ân tarihi hakkında Avrupa'da ortaya çıkan oryantalist fikirlerin İslam dünyasında yankı bulduğunun açık ifadesidir.⁵²⁵

Görüldüğü üzere Ahmet Cevdet Paşa, eserinde Kur'ân-ı Kerîm'in cem'î ve istansâhî ile ilgili bilgileri tarihi süreci içerisinde ayrıntılı olarak kaynaklarıyla birlikte aktarmış ve zaman zaman kendi düşüncelerine de yer vermiştir.

2.2.7. Eserin Oryantalistlere Reddiyesi

Kur'ân'ın Cem' Edilmesi: Oryantalistlerin tamamı Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vahiy alışımın sadece kavfî olduğu kanaatini taşımaktadırlar. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, gelen vahiyleri bir kitap halinde toplamayı hiç düşünmediğini, bu konuda Kur'ân'ın kayda geçirilmesini kimseden istemediğini ve kendisi de Kur'ân'ı yazılı halde koruyamadığını, sahâbeden bazılarının, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den aldıkları vahiyleri kendince bulabildikleri malzemelere kaydederek kişisel mushaf oluşturduklarını ve Kur'ân-ı Kerîm'in, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından çok daha sonra cem edildiğini, Kur'ân ayetlerinin cem'inin, Hz. Ömer (r.a.) zamanında tamamlandığını, Kur'ân'ın bugünkü halinin ise ancak Hz. Osman (r.a.) döneminde yapıldığını iddia etmektedirler. Bütün müsteşriklerin bu görüşü paylaştıkları söylenebilir. Bir diğer oryantalist Jeffery ise Kur'ân'a son hali verilirken Hz. Osman (r.a.)'ın çeşitli bölümleri mushafa almadığını ve siyasi istekleri doğrultusunda bazı bilgileri Kur'ân'a aktardığını iddia eder. Oryantalistlere göre bugün bizim elimizde bulunan mushafın, Zeyd b. Sâbit'in derlediği metin olmadığını; zamanın geçmesiyle birlikte metin üzerinde çeşitli değişiklikler yapıldığı ileri sürülmektedir.⁵²⁶

Ahmet Cevdet Paşa, Kur'ân'ın cem'î ile ilgili yukarıda iddia edilen konularda *Hûlâsatü'l-Beyan fî Te'lîfi'l Kur'ân* adlı eserinde kendi ifadesiyle: "Bundan sonra derim ki; Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında korunmuş ve yazılmıştı. Ancak tek bir yerde toplanmamış ve sureleri tertip edilmemişti. Kur'ân'ın tertibi mushaflardaki nüzul sırasına göre değildi. Hz. Peygamber (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîmi tek bir nüshada cem etmemişti. Çünkü henüz Kur'ân'ın bir kısmının nesh edilmesi devam ediyordu. Şayet bu hal üzere Kur'ân'ı cem etmiş olsaydı, sonra da bir kısım ayetlerin

⁵²⁵ Emine Armağan, Necmettin Gökçür, 143-145.

⁵²⁶ Hafsa Nasreen, 110.

tilaveti kaldırılıysaydı bu durum ihtilaf ve karışıklığa sebep olurdu. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla neshin son bulacağı zamana kadar Allah (c.c.)'u Teâla onu kalplerde muhafaza etti⁵²⁷ demektir.

Ahmet Cevdet Paşa, sahâbe-i kiramın Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yazdırdığı tertip üzere koruduklarını, onlardan kimisinin, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını ezberlediğini ve bunlara da Kurrâ denildiğini ifade etmektedir. Kimisinin de Kur'ân'ın bir kısmını ezberlediklerini, kimisinin de onu sayfalara, deri tabakalara, ağaç parçalarına, hurma yapraklarına ve hayvan kemiklerine yazdıklarını aktarmaktadır.⁵²⁸

Ahmet Cevdet Paşa, *Fethu'l-Bâri ve İrşâdu's-Sâri* isimli eserden nakille Cebrail (a.s.)'in Kur'ân-ı Kerîm'i getirdiği zaman onun yerlerini bildiğini ve şu ayeti şu surede şuraya koy dediğini ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de vahiy kâtiplerine bu şekilde ayetleri yazmalarını emrettiğini söylemektedir. Ahmet Cevdet Paşa, vahiy kâtiplerinin; dört halife, Zübeyr b. Avvam, Halid ve Ebban b. Sâid el-Âs b. Ümeyye, Âlâ b. el-Hadrami, Şurahbil b. Hasene ve Abdullah b. Revâha ve başka sahabeler olduğunu ifade etmektedir. Medine'de vahyi ilk yazan'ın Übeyy b. Ka'b sonra da Zeyd Sâbit olduğunu belirtmektedir. Yine *Fethu'l-Bâri*'den nakille zikredildiğine göre Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatına kadar sürekli vahiy kâtipliği yaptığını, onun bulunmadığı zamanlarda da diğerlerinin yazma işini yerine getirdiklerini anlatmaktadır.⁵²⁹

Ahmet Cevdet Paşa, Hz. Ebûbekir (r.a.)'in emriyle mushafın bir araya toplandığını, sonra Hz. Osman (r.a.)'in emriyle mushafın çoğaltıldığını Kastallânî'den nakille bizlere aktarır.⁵³⁰

Ahmet Cevdet Paşa Ensar'dan ve Muhacirler'den olan sahâbîlerden bazılarının Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Kur'ân-ı Kerîm'i kendilerine has birer nüshada topladıklarını ifade etmektedir. Ensar'dan, Übeyy b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd b. Sâid olduğunu söylerken, Muhacirlerden ise Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'ân-ı Kerîm'i bu şekilde topladığını aktarmaktadır. Hz. Ali (r.a.)'nin de cemettiğini ve Kur'ân-ı Kerîm'in surelerini iniş sırasına göre düzenlediğini ve ilk kısma İkra (Alak) sûresini sonra Müddessir sonra Nun vel Kalem sûresini koyarak mekki sûreleri bu şekilde

⁵²⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2.

⁵²⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3.

⁵²⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3.

⁵³⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 2.

sonuna kadar sıraladığını, peşine de medenî sûreleri sonuna kadar tertip ettiğini anlatmaktadır. Abdullah b. Mes'ûd'un bir araya getirmesinin ne nüzul sırasına göre ne de Hz. Osman (r.a.)'ın mushafı üzere olmadığını belirtir. Übeyy b. Ka'b'ın te'lifinin de aynen böyle olduğunu söyler. Nesâî'den nakille Abdullah b. Ömer'in Kur'ân-ı Kerîm'i bir araya getirdiğini rivâyet etmektedir. Kur'ân'ı cem' edenler konusunda Dâni'nin belirttiğine göre Ebû Musa el-Eş'ari, Amr b. el-Âs ve Sa'd b. Ubâde'nin de bulunduğunu ve ayrıca Buhârî'nin Sahîh'inde geçtiği gibi bazılarının da Ebu Derdâ'yı, Kur'ân-ı Kerîm'i cemedenden saydığını nakletmektedir. Kurra olan bazı sahabelerin de Kur'ân-ı Kerîm'i bir araya getirme işlemini Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra tamamladıklarını da aktarmaktadır.⁵³¹

Ahmet Cevdet Paşa, İbn Ebî Dâvûd'un, *Kitabu's-Şerîa* isimli eserinde muhacirlerden Temîm b. Evsed-Dâri ve Ukbe b. Âmiri; Ensar'dan da Ubûde b. Samit, Halime'nin babası Muâz, Mecme' b. Hârise, Fudâle b. Abîd ve Mesleme b. Mehled'i Kur'ân-ı Kerîm'i cemedenden saydığını ancak bu tür belirlemelerin kolay bir şey olmadığını da belirtmektedir.⁵³²

Sûrelerin Tertibi: "Kur'ân'ın, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ahirete irtihalinden sonra yazıldığını, bu sebeple Kur'ân'ın cem'inin Zeyd b. Sâbit tarafından kronolojik bir sıralamaya dikkat edilmeden meydana getirilen uydurma bir eylem olduğunu, genel olarak Zeyd b. Sâbit'in sureleri, başta uzun sureler olmak üzere surelerin uzunluk-kısalığına göre düzenlediğini savunmaktadırlar. Nöldeke, Grimme, Rodwell ve Bell gibi kimi oryantalistler, sureleri kronolojik olarak dizme girişiminde bulunmuşlarsa da, İslâm uleması, bazı Medenî ayetlerin, Mekke döneminin ilk yıllarında nazil olan surelere eklenmiş olmasından dolayı, tam bir kronolojik sıralamanın imkânsız olduğu konusunda icma etmişlerdir.⁵³³

Ahmet Cevdet Paşa, eserinde sûrelerin tertibi ile ilgili olarak Kur'ân'ın telifi teklifinden sonra, bu işte çok itinalı davranıldığını, gerçekte böyle bir telifin Hz. Ebûbekir (r.a) dönemindeki toplama işi gibi kolay olmadığını, çünkü Hz. Ebûbekir (r.a) döneminde toplanan sahifelerin düzenlenmemiş parça parça bir vaziyette bulunan sahifelerden ibaret olduğunu, ancak yapılacak telifin son derece hassas bir çalışmayı zorunlu kıldığını

⁵³¹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 3-4.

⁵³² Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 4.

⁵³³ Hafsa Nasreen, 116-117.

anlatmaktadır. İbnuttin ve başkaları Hz. Ebûbekir (r.a) ile Hz. Osman (r.a.)'ın Kur'ân'ı toplamaları arasında fark olduğunu belirtir. Hz. Ebûbekir (r.a.)'ın Kur'ân'ı toplaması, Kur'ân'ın hiçbir yerde tam bir şekilde bulunmuyor olması nedeniyle hamele-i Kur'ân'ın ortadan kaybolması endişesinden kaynaklandığını ve Kur'ân'ın toplanması Hz. Peygamberi (s.a.v.)'in muvafakat ettiği üzere surelerin ayetlerini tertip eder bir şekilde sahifelerde olduğunu aktarmaktadır.⁵³⁴

Ahmet Cevdet Paşa, sûrelerin tertibi ile ilgili olarak üç görüş olduğunu belirterek onları şöyle sıralamaktadır: 1- Kitabın daha önceki bölümlerinde anlatılan olaylar çerçevesinde sûrelerin tertibinin tevkîfi olmadığını, sahabenin içtihadına dayandığını ifade eder. Bu görüşün cumhurun görüşü olduğunu belirterek, Ebû Bekr el-Bakillânî'nin de bu görüşte olduğunu söyler. Sûrelerdeki âyetlerin tertibine gelince bunların hepsinin bugün olduğu gibi tevkîfi olduğunu, vahye dayandığını, âyetlerin tertibinde sâhabîlerin içtihadının söz konusu olmadığını belirtir. 2- Bir gurupta sûrelerin tertibinin, tıbbi âyetlerin tertibi gibi tevkîfi olduğunu, vahye dayandığını söylediklerini ve Ebû Bekr b. el-Enbârî'nin de bu görüşü benimsediğini söylemektedir. 3- Bir gurupta sûrelerin tertibiyle ilgili olarak, sûrelerin çoğunun tertibinin Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında bilindiğidir.⁵³⁵

Ahmet Cevdet Paşa, yazım işinde Berae (Tevbe) suresine gelince ihtilaf ettiklerini, kimisinin Berae ve Enfal bir süre kimisinin de iki süredir dediğini, ancak iki sure arasında bir boşluk bırakılarak Bismelenin terk edilmesiyle bulunan çözüme her iki tarafında razı olduğunu belirtmektedir. Bundan sonra birkaç nüsha yazıldığını ve Hz. Osman (r.a.)'ın her şehre bir mushaf gönderdiğini ve nüshalardan birini de Medine'de bıraktığını ifade etmektedir.⁵³⁶

Ahmet Cevdet Paşa, Hafız İbn Hacer'in Kur'ân'ın cem' edilme babında bu olayın Hicri 25. senede Hz. Osman (r.a.)'ın hilafetinin ikinci veya üçüncü yıllarına denk geldiğini yazdığını söylemektedir.⁵³⁷

Sahabîlerin Kişisel Mushafları: Oryantalistlerin diğer bir iddiası ise, sahabeden bazılarının özellikle Abdullah b. Mes'ud ve Übey b. Ka'b'a ait olanlara yapılan

⁵³⁴ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 11.

⁵³⁵ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 24-26.

⁵³⁶ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 13.

⁵³⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 21-22.

atıflardır. Bu özel tutulan mushaflar, genel olarak kendi içlerinde tutarlıydı, ancak bununla birlikte Kur'ân metnini büyük ölçüde etkileyecek kıraat farklılıklarını da içermekte ve bazı sure sayıları ve sıraları bakımından da farklılıklar bulunmaktaydı. Bu farklılıklar, İmam Musahafi'nin kabul edilmesiyle birlikte zaman içerisinde ortadan kalkmaya başladı. Ama tefsir ve başka kitaplarda, bu özel mushaflara dair bir takım ihtilaf içeren bilgiler yer almaktaydı. Oryantalistlere göre eğer Kur'ân'ın metni, Allah (c.c.) tarafından indirildiyse nasıl oldu da bu farklılıklar meydana çıktı? Özel mushaflar ve onların arasındaki bu tutarsızlıklar, oryantalistlerin Kur'ân'ın insan kaynaklı bir kitap olduğuna delalet eder iddiasını dile getirmelerinin dayanağı oldu.⁵³⁸

Ahmet Cevdet Paşa'nın sahâbe mushafları ile ilgili görüşleri de şöyledir: Sahâbelerin Hz. Peygamber gelen vahiyleri onlara okuyup yazdırırken bazı sâbelerinde kendilerine ait mushaflar oluşturduğunu da belirtmektedir. Bu sahabelerden çok bilinenlerin isimlerinin Übeyy b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali (r.a.)'ın olduğunu aktarırken bunların mushaflarının tertibinin farklılık arzettiğini de ifade eder.⁵³⁹

Ahmet Cevdet Paşa sahâbe mushaflarının özellikle de Übeyy b. Ka'b ve Abdullah b. Mes'ûd'un mushaflarının sûrelerinin çoğunun tertibinin mushafı osmaniyyeye uymadığını da belirtir. Bununla birlikte Hz. Ali (r.a.)'ın mushafı nüzûl sırasına göre olduğu halde onun da imam (Hz. Osman) mushafının tertibine razı olduğunu da anlatmaktadır.⁵⁴⁰

Nesih Olgusu: Oryantalistler tarafından iddia edilen bir diğer itiraz da nesih ilgili durumdur. Onlar, Kur'ân'ın birçok çelişki ihtiva ettiği görüşündedirler. Hz. Muhammed (s.a.v), bunun üstesinden gelebilmek için, ilahî onayla kontrol altında tutulduğu söylenen nesih teorisini ortaya atmıştır.⁵⁴¹

Ahmet Cevdet Paşa, neshle ilgili olarak; Kur'ân'ı Kerîm'in tamamının Hz. Peygamber (a.v.s.) zamanında korunmuş ve yazılmış olduğunu, ancak tek bir yerde toplanmadığını ve surelerin tertip edilmediğini belirtirken, Kur'ân'ın tertibinin mushaflardaki nüzul sırasına göre olmadığını ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in de Kur'ân-ı Kerîm'i tek bir nüshada cem etmediğini, bunun nedenin de Kur'ân'ın bir kısmının nesh

⁵³⁸ Hafsa Nasreen, 119-120.

⁵³⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 26.

⁵⁴⁰ Ahmet Cevdet Paşa, *Hülâsatü'l-Beyân*, 18.

⁵⁴¹ Hafsa Nasreen, 123.

edilmesinin henüz devam ediyor olmasından kaynaklandığını söylemektedir. Şayet bu hal üzere Kur'ân cem edilmiş ve sonra da bir kısım ayetlerin tilaveti kaldırılacak olsaydı bu durumun ihtilaf ve karışıklığa sebep olacağını belirtmektedir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatıyla neshin son bulacağı zamana kadar Allah'u Teâla'nın onu kalplerde muhafaza ettiğini söyler.

2.2.8. Eserin Kaynakları

1. Ahmed b. Muhammed Kastallânî'nin *İrşâdü's-Sârî* Adlı Eseri:

Kahire'de 12 Zilkade 851'de (19 Ocak 1448) doğan Kastallânî, hafızlıktan sonra kırâat-i seb'a yanında İbnü'l-Cezerî ve Şâtıbî gibi kırâat âlimlerinin rivayetlerini öğrendi. Onun için on dört kırâati ve rivayetlerini bildiği kaydedilmektedir.⁵⁴²

Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'ine yazdığı *İrşâdü's-Sârî* sahasının önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu şerhini 916'da (1510) tamamlamış, ancak çalışmasını *el-İs'âd fî Muhtasari'l-İrşâd* adıyla kısaltmak istemişse de bitirememiştir. Eser hem müstakil olarak ve hem de başka kitaplarla birlikte birçok defa basılmıştır. Müellifin mevcut kaynaklara göre yirmiye yakın eseri bulunmaktadır.⁵⁴³

2. Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* Adlı Eseri:

Râzî'nin, 25 Ramazan 543 veya 544'te (6 Şubat 1149) tarihinde Büyük Selçuklu Devleti'nin başşehri olan Rey'de doğduğu nakledilmektedir. Soyu Arap asıllı bir aileye dayanan Râzî, İbnü'l-Hatîb veya İbn Hatîbi'r-Rey diye de tanınmakla birlikte daha çok Fahreddin er-Râzî adıyla bilinmektedir. Şâfiî ve Eş'arî kaynakları kendisinden "İmâm" unvanıyla bahseder. Râzî'nin mevcut kaynaklara göre ikiyüze yakın eseri olduğu belirtilmektedir.⁵⁴⁴

Ahmet Cevdet Paşa'nın istifade ettiği *Mefâtihu'l-Ğayb* Râzî'nin *et-Tefsîrü'l-Kebîr* diye de bilinen eseridir. Bu eser, Râzî'nin tefsire dair en önemli eseri olup otuz iki cilt halinde yayımlanmıştır. (Kahire 1278) Fahreddin er-Râzî, akıl prensipleri ve istidlâl yolları ışığında Kur'ân'a yöneltilen hücumları önlemek, İslâm inancıyla ilgili istidlâlleri güçlendirmek ve konuya ilişkin oluşturulan karşı fikirleri reddetmek için *Mefâtihu'l-*

⁵⁴² Abdulkadir Şenel, "İrşâdü's-Sârî", *TDV DİA*, 2001, XXIV, 583-584.

⁵⁴³ Şenel, XXIV, 583-584.

⁵⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzî", *TDV DİA*, 1995, XII, 89-95.

Ğayb'ı yazmıştır.⁵⁴⁵ Müellif eserinde rivayet ve dirâyet metotlarını birlikte kullanmıştır. Birçok aklî istidlâlde bulunarak naklî bilgileri aklî delillerle destekleyerek bunları yer yer felsefî mülâhazalar kapsamında irdelemiştir.⁵⁴⁶

Mushaf tertibinin takip edildiği eserde Fâtiha Sûresi müstakil bir cilt olacak şekilde ele almış ve böylece de metodunu bu ciltte belirgin hale getirmiştir. Bu eserde müellif, kaynak belirtilmeksizin tekrarlar dışında genellikle senedsiz olarak 1600 hadise yer vermiş olup, bu hadislerin 1062'si Kütüb-i Sitte'de bulunmakta, zayıf görülen rivayetler tenkit edilmektedir.⁵⁴⁷

3. İbn Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-Bari* Adlı Eseri:

Fakîh, müverrih ve muhaddis olarak büyük şöhrete sahip bulunan ilmi bir şahsiyettir. İbn Hacer Şemsüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî (773/1371)'de Mısır'da doğmuştur. Kur'ân'ı hıfzetmekle öğrenim hayatına başlayarak ileri yıllarında da hadis ile iştigali öne çıkarmıştır. Kur'ân ilimleri, fıkıh ve usûl-i fıkıh, akaid, tarih, dil ve edebiyat, sorular ve cevaplar başlıklarında 159 eser kaleme almıştır. Bununla birlikte ayrıca, *Dîvânü'l-Hutabi'l-Ezheriyye*, *Zeyl 'âlâ Zeyli'l-Hüseynî* ve *Müntehabü Târîhi Kazvîn* adlı eserleri de bulunan müellifin bu eserlerinin önemlilerinden birisi de *Fethu'l-Bârî*'dir.⁵⁴⁸

İbn Hacer'in kaleme aldığı *Fethu'l-Bârî* isimli eseri, bir mukaddime ve şerhden meydana gelmektedir. Buhârî ve sahîh'ine tahsis edilmiş müstakil ve en şümüllü bir tetkik olan mukaddimesi «*Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî*» adını taşımaktadır. İbn Hacer bu mukaddimeyi 813'te yazmış ve 10 fasıldan oluşmaktadır.⁵⁴⁹

4. Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* Adlı Eseri:

Şîraz kadîlkudâtı olduğu için “Kadî” ve “Kâdîlkudât” diye de tanınan Beyzavi, Şîraz yakınlarındaki Beyzâ kasabasında doğdu. İslâmî ilimlerin hemen hepsine dair birçok eser telif ederek “allâme” unvanını kazanan Beyzâvî güçlü bir ilmî şahsiyete sahipti. Meşhurluğu daha çok tefsir, kelâm, fıkıh ve usûl-i fıkıh alanlarındadır. Yaklaşık on beş eseri olmakla birlikte kendisine nisbet edilen eserlerde bulunmaktadır.⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIII, 46-56

⁵⁴⁶ Lütfullah Cebeci, “Mefâtihu'l-Ğayb”, *DİA*, 2003, XXVIII, 348-350.

⁵⁴⁷ Cebeci, XXVIII, 348-350.

⁵⁴⁸ M. Yaşar Kandemir, “İbn Hacer El-Askalânî”, *DİA*, 1999, XIX, 514-531.

⁵⁴⁹ M. Yaşar Kandemir, “Fethu'l-Barî”, *DİA*, 1999, XIX, 514-531.

⁵⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Beyzâvî”, *DİA*, 1992, VI, 100-103.

Üzerinde 255 civarında şerh ve hâşiye yapılacak kadar takdir gören ve ün kazanan bu eser defalarca basılmıştır. Beyzâvî bu eserinde kendisinden önceki başlıca tefsir kitaplarını ustaca özetlemiş, âyetlere getirdiği yorumlar yanında dil kaidelerine dayanarak yaptığı açıklamalarla da büyük bir müfessir olduğunu göstermiştir.⁵⁵¹

Orta hacimde özlü bir tefsir olan *Envârü't-tenzîl*'de rivâyet ve dirâyet metotları birlikte kullanılmıştır.⁵⁵²

5. Hatîb Şîrbînî'nin *es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-i'Âne 'Alâ Ma'rifeti Ba'zı Me'ânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr* Adlı Eseri:

Mısır'ın Şîrbîn köyünde doğdu. Hayatı hakkında temel kaynaklarda ailesi hakkında bir bilgi yer almamaktadır. Kendisi tefsirinin sonunda babasının adını Ahmed olarak vermektedir.⁵⁵³ Özellikle fıkıh, Arap dili ve tefsir alanlarında kendini iyi yetiştiren müellif, fıkıhta daha çok Remlî'den yararlandı. Hatîb lakabını el-Câmiu'l-Ezher'de hatiplik görevinde bulunmasından dolayı aldığı nakledilir. Müellifin; fıkıh alanında 7, tefsir alanında 2 ve Arap dili ve edebiyatı alanında ise altı eseri olmakla birlikte, ayrıca kendisine nisbet edilen eserlerde bulunmaktadır.⁵⁵⁴

Eserini daha önce var olan dirâyet ve rivâyet tefsirlerini dikkate alarak kaleme alan Şîrbînî, tefsirinde yalnızca mütevâtir kıraatlere, sahih ve hasen hadislere, ihtilâflı konuların kabul edilen görüşlerine ve âyetlerin anlaşılması için yeteri kadar Arap dili kurallarını uyguladığını belirtir.⁵⁵⁵

6. Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî'nin *Kitabu's-Şerîa* Adlı Eseri:

Sicistânî, 230 yılında (844) Sicistân'da doğdu ve Nîşâbur'da büyüdü. İbn Ebû Dâvûd, Horasan, Cibâl, İsfahan, Fâris, Basra, Bağdat, Kûfe, Medine, Mekke, Mısır, Şam, Cezîre gibi bölgelerinin en büyük âlimlerinden çok iyi bir hadis eğitimi aldı. Tefsir, kıraat ve fıkıh sahalarında da yetkinliğini ispatlamıştır. İbn Ebû Dâvûd, Selef akîdesine bağlı

⁵⁵¹ Yavuz, VI, 100-103.

⁵⁵² İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl", *DİA*, 1995, XI, 260-261.

⁵⁵³ Bkz. *es-Sirâcü'l-Münîr*, VIII, 481.

⁵⁵⁴ Ali Hakan Çavuşoğlu, "Hatîb Şîrbînî", *DİA*, 2010, XXXIX, 189-191.

⁵⁵⁵ Bkz. *es-Sirâcü'l-Münîr*, I, 21-22; VIII, 480-481.

zâhid bir âlim olup, 18 Zilhicce 316'da Bağdat'ta vefat etti. Müellifin yirmiye yakın eseri bulunmaktadır.⁵⁵⁶

İbn Ebî Dâvûd'un eserlerinden biridir. Literatürde kitap hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi İbn Ebî Dâvûd maddesinde eserler bölümünde sadece kitap ismi yer almaktadır.⁵⁵⁷

7. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî el-Câmi'u's-Sahîh Adlı Eseri:

Buhara'da 13 Şevval 194 (20 Temmuz 810) Cuma günü dünyaya geldi. Babasının ulu dedesi olan Berdizbeh Mecûsî idi. Onun oğlu Mugire, Buhara Valisi Cu'feli Yemân aracılığıyla müslüman oldu. Bundan dolayı Buhârî, Cu'fî nisbesiyle de anılmıştır. Buhârî on yaşına doğru hadis öğrenmeye başladı. Bağdat'a yaptığı sekizden fazla olan her seyahatinde Ahmet b. Hanbel ile görüşüp onun ilminden faydalandı. Buhârî 1080 muhaddisin kendisinden hadis yazdığını söyler.⁵⁵⁸ Meşhur talebesi Firebrî, el-Câmi'u's-Sahîh'i Buhârî'den 90.000 talebenin dinlediğini söylemektedir. En tanınmış diğer talebeleri ise İmam Müslim, Tirmizî, Ebû Hâtim, Ebû Zür'a er-Râzî, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Sâlih Cezere, İbn Huzeyme gibi muhaddislerdir. Otuza yakın eseri bulunmaktadır.⁵⁵⁹

Buhârî, *Sahîh-i Buhârî* diye halk arasında şöhret bulan eserini 600.000 kadar hadis arasından seçerek on altı yılda tamamladığını, her bir hadisi veya babı kaleme almadan önce mutlaka boy abdesti alarak iki rek'at namaz kıldığını söylemiştir. Eserini Buhara'da yazmaya başlamış, çalışmasına Mekke, Medine ve Basra'da devam etmiştir. Yeryüzünde hiçbir esere gösterilmeyen bir ihtimama mazhar olan ve İslâm dünyasında üzerine yüzlerce inceleme ve şerh kaleme alınmış bulunan *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul, Mısır, Hindistan ve Avrupa'da birçok defa basılmıştır.⁵⁶⁰

⁵⁵⁶ Ali Yıldırım, "Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî", *DİA*, 1999, XIX, 429.

⁵⁵⁷ Ali Yıldırım, *DİA*, 1999, XIX, 429.

⁵⁵⁸ Bkz. Zehebî, *A'lâmü'n-Nübelâ'*, XII, 395.

⁵⁵⁹ Muhammed Mustafa el-A'zamî, "Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî", *DİA*, 1992, VI, 375-376.

⁵⁶⁰ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *DİA*, 1992, VI, 375-376.

Cem‘u‘l-Kur‘ân Hadisi, el-Buhârî Fezâilu‘l-Kur‘ân bölümünde Cem‘u‘l-Kur‘ân diye bir bab başlığı ile konuya dair rivâyetleri nakletmiştir.⁵⁶¹

8. Ebu‘l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî‘nin eş-Şâfi‘î *Târîhu‘l-Hulefâ* (Menâhilü‘s-Safâ‘ bi-Tevârîhi‘l-e‘İmme ve‘l-Hulefâ) ve *el-İtkân fî ‘Ulûmi‘l-Kur‘ân* Adlı Eserleri:

Suyûtî 1 Receb 849‘da (3 Ekim 1445) Kahire‘de doğdu. Kahire‘de İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimlerin talebesi olmuş, vâizlik yanında Mısır Abbâsî Halifesi Müstekfî-Billâh‘ın hususi imamlığını yapmış, bir dönem Kahire kadılığına vekâlet etmiş, şerh, ta‘lik ve hâşiye türünden eserler yazmıştır. Suyûtî‘nin üzerinde çok ciddi bir destekleri olan iki hocasından biri İbnü‘l-Hümâm, diğeri hocası Celâleddin el-Mahallî‘dir.⁵⁶² Suyûtî, hayatının son beş yılını yalnız yaşadığı Nil üzerindeki Ravza adasında 19 Cemâziyelevvel 911‘de vefat etti.⁵⁶³

Suyûtî‘nin kaleme aldığı her konuda, olabildiğince çok görüşe yer vermesi, eserlerinin mukaddimelerinde o konuda yazılmış önceki eserleri, kendi kitabının diğer kitaplardan ayrılan yönlerini, kaynaklarını ve yöntemini belirtmesi, onun eserlerinin en belirgin özelliklerindedir. Kendisinin farklı tarihlerde düzenlediği fihristlere ve kitaplarındaki kayıtlara göre eserlerinin sayısı bu husustaki en geniş listeyi yapan İyâd Hâlid et-Tabbâ‘ 1194 sayısına ulaşmakta, bunlardan 331‘inin matbu, 431‘inin yazma ve 432‘sinin ise kayıp olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁴

Târîh‘l-Hulefâ Hz. Ebûbekir (r.a.)‘den müellifin devrine kadar gelen halifelerin hayatı ve bunların dönemindeki olayların kronolojik sırayla oluşturulan bir eserdir.⁵⁶⁵

el-İtkân fî ‘Ulûmi‘l-Kur‘ân Suyûtî‘nin, sadece Fâtiha Sûresi‘nin ilk altı âyetiyle Kevser sûresi tefsirini yazabildiği *Mecma‘u‘l-Bahreyn ve Matla‘u‘l-Bedreyn* adlı dirâyet tefsirine mukaddime olarak düşündüğü kapsamlı bir eseridir.⁵⁶⁶

⁵⁶¹ Abdulvahap Özsoy, “Hz. Ebû Bekir Dönemi Kur‘ân‘ın Cem‘i Faaliyetinde İki Şahit İstenmesiyle Alakalı Rivayetin Kaynak Değeri” *AÜİFD*, Sayı: 43, Erzurum 2015; bkz. Fedâilu‘l-Kur‘ân, 3, VI,183.

⁵⁶² Halit Özkan, “Ebü‘l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî eş-Şâfi‘î”, *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

⁵⁶³ Halit Özkan, es-Suyûtî, *DİA*, 2010, XXXVIII, 202-204.

⁵⁶⁴ Özkan, 202-204.

⁵⁶⁵ Özkan, 202-204.

⁵⁶⁶ Özkan, 202-204.

9. Fetâvâ-i Hindiyeye:

1700'lü yıllarda Hindistan'da yazılmış Hanefî mezhebinin referans fetva kitaplarından birisidir. Tam adı *el-Fetâvâ el-Hindiyeye fî Mezhebi'l-Îmâmî'l-Â'zâm Ebî Hanîfe ve bi Hâmişihî Fetâvâyi Kadîhân ve'l-Fetâvâ el-Bezzâziyye* dir.⁵⁶⁷

Babürlü hükümdarı Evrengzib'in emriyle Şeyh Nizameddin başkanlığında bir heyet tarafından Fetâvâ-yı Âlemgiriyye ile birlikte yazılmış ve o dönemde ülkenin her tarafına dağıtımı yapılmıştır. Sekiz yılda hazırlanan eser daha çok Şeybanî'nin *Zâhirü'r Rivâye ve Zâhirü'r Nevâdir* kitaplarındaki görüşleri esas almıştır.⁵⁶⁸

2.3. HULÂSATÜ'L-BEYÂN FÎ TELÎFİ'L-KUR'ÂN'IN TÂRİHÜ'L-KUR'ÂN VE'L-MESÂHİF İLE MUKAYESESİ

Musa Cârullah “*Târihü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*” adlı risalesini oryantalistlerin özellikle Arthur Jeffery'nin Kur'ân Tarihi meseleleri hakkındaki görüşlerine karşı reddiye niteliğinde olduğu söylenebilir. Bu reddiye bire bir Arthur Jeffery'nin iddialarına cevap verme şeklinde değilse de, onun iddia ettiği konuları ele alması ve temellendirmesi bakımından bir cevap niteliğindedir. Çünkü Musa Cârullah Mısır'dayken Arthur Jeffery ile bir süre beraber olmuş ve ona Arapça okutarak hocalık yapmıştır. Bu süreç içerisinde Cârullah'ın Jeffrey'nin Kur'ân Tarihi ile ilgili fikirlerinden de haberdar olmaması düşünülemez. Şöyleki Cârullah'ın eserinde ele aldığı konular Jeffery'nin kitabında ele aldığı konularla büyük ölçüde benzerlik arz etmektedir. Hem bu ilmi birliktelik hem de eserlerdeki konu benzerliği, Musa Carullah'ın bu eserini Arthur Jeffery'den esinlenerek yazdığını telmih etmektedir.

Ahmed Ahmet Cevdet Paşa ise “*Hulâsatü'l-Beyân fî Telîfi'l-Kur'ân*” adlı risalesini daha önce de detaylı bir şekilde bahsedildiği gibi bir devlet büyüğünün isteği üzerine kaleme almıştır. Çalışma Kur'ân Tarihi meseleleri ile ilgili olarak sadece klasik İslâmî kaynaklardaki bilgileri aktarmakla yetinmiş ve herhangi bir yorum yapmaktan uzak durmuştur. Aslında bu konularla alakalı kaynaklarımızda birçok doyurucu bilgi olmasına rağmen Ahmet Cevdet Paşa'nın böyle bir eseri neden yazdığı merak konusudur. Bu merakı giderecek ne yazık ki net bir takım bilgiler mevcut değildir. Ancak çalışmanın

⁵⁶⁷ <https://tr.wikipedia.org/wik/>, Fetâvâ-i-Hindiyeye.

⁵⁶⁸ <https://tr.wikipedia.org/wik/>, Fetâvâ-i-Hindiyeye.

gerek satır araları ve gerekse Ahmet Cevdet Paşa'nın bazı ifadeleri bu çalışmanın neden yapıldığına dair ipuçları vermektedir. Zira bu dönem İslam dünyasının Batı karşısında hem bilimsel hem sosyal hem de ekonomik olarak güçsüz ve yetersiz olduğu bir dönemdir. Bu yapı karşısında yine Batının İslami değerlere yönelik hem doğrudan hem de dolaylı olarak saldırdığı bir süreçtir. Özellikle Kur'ân'ın hem Allah (c.c.) kelamı olduğu hem de hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze kadar geldiği hususunda birçok çalışma ortaya konmuş ve bilimsel kriterlere göre Kur'ân'ın tarihi süreci yeniden okunmaya çalışılmıştır. Bu çalışmaların birçoğunda da Kur'ân'ın bir ilahi kelam olmadığı ve günümüze kadar da orijinal olarak gelmediği sonucuna varılmıştır. İşte böyle bir dönemde bunları dikkate alarak, isim olarak zikrederek cevap verme yerine bu konuların daha öz bir şekilde ele alınıp toplumun bilgilendirilmesi yöntemi tercih edilmiştir. Muhtemelen böyle bir kaotik ve müslümanların zihnini karıştıracak ortamda, sözü edilen devlet büyüğünün endişelerini giderecek bir çalışma yapılması ihtiyacı hâsıl olmuş ve bu görev de Ahmet Cevdet Paşa'ya verilmiştir. O da, Kur'ân'ın kısa tarihini yaparak bir el kitabı oluşturmuş ve doğrudan olmasa da dolaylı olarak bu iddialara karşı müslümanların bilgilendirilmesini sağlamıştır. Eserini sadece içinde yaşadığı toplum için değil, tüm İslam âlemi için de Arapça olarak kaleme almıştır. Eserin muhteva ve biçimsel yönü ile kaleme alındığı dönem birlikte düşünüldüğünde bu tür muhtemel sonuçlara varmak imkânsız değildir.

Eserler içerik olarak mukayese edildiğinde Musa Cârullah'ın ele aldığı konuların daha ziyade oryantalistlerin gündeme aldıkları ve işledikleri konular olduğu görülmektedir. Bu hususlar işlenirken de salt bilgi vermek yerine bir iddiaya cevap verecek ve o iddiaları çürütecek bir mahiyete olduğu dikkati çekmektedir. Musa Carullah eserinde Kur'ân Tarihi ile alakalı tartışılan surelerin tertibi, Kur'ân'ın ilahi kelam olup olmadığı, sahabe mushafları ve mushaf yazısının bağlayıcı olup olmadığı gibi tartışmalı konuları ele alacağını söylemesine karşın içerikte bunlara çok fazla değinmediği görülmektedir. Ahmed Ahmet Cevdet Paşa'nın ise konuları kaynaklara dayalı bilgi aktarımı tarzında ve daha sade bir üslup ile vermektedir. Aslında kendi döneminde de bu tür tartışmalar olmasına rağmen bunlara değinmeden ve yorum yapmadan halka yönelik bir bilgi notu olarak aktarmaktadır. Belki de bu tür tartışmaları eserine almaması gündem oluşturmama hassasiyetinden kaynaklanmış olabilir.

Eserler takip ettiği yöntem açısından karşılaştırıldığında da Musa Cârullah'ın anlattığı konulara ilişkin kendi fikirlerini ve varsa konuya ilişkin sorun ve çözüm önerilerini sunduğu gözlemlenmektedir. Ahmed Ahmet Cevdet Paşa'nın ise bu tür meselelere girmediği, kendi düşünce ve zihin yapısını aktarmadığı, daha çok temel kaynaklarda var olan bilgileri salt olarak aktardığı ve müslüman toplumu bilgilendirdiği müşahade edilmektedir.

Her iki eser kullandıkları kaynaklar bakımından mukayese edildiğinde; başta Kur'ân ve tefsir kaynaklarını temel almak suretiyle hadis kaynaklarına da başvurdukları görülmektedir. Bu bağlamda;

Ahmed Ahmet Cevdet Paşa ele aldığı meseleleri anlatırken birçok temel tefsir ve tefsir usulü eserlerinden, başta Kütüb-i Sitte olmak üzere temel hadis kaynaklarından ve onların şerhlerinden büyük ölçüde istifade etmiştir. Musa Cârullah ise Ebu Muhammed Kâsım İbn Firruh eş- Şâtibî'nin *el-Akîletü ertâbi'l-Kasâid fî Esne'l-Makâsid* adlı eserinin mukaddimesinde ele aldığı Kur'ân Tarihi ile ilgili bölümü neşretmiştir. Cârullah, *el-Akîle*'den başka Ebû Amr ed-Dânî'nin *el-Mukni'* ve *el-Muhkem*'i, İbnü'l Benna el-Merâkeşî'nin *Unvânü'd-Delil*'i ve Suyûtî'nin *Kitabü'l-Akrân*'ı ile *el-İtkân*'ın ilgili bölümüne atıf yaptığı görülmüştür.⁵⁶⁹

⁵⁶⁹ Şentürk, 480.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, her zaman İslam dünyasında önemli bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda Kur'ân müslümanların hayatında da çok önemli ve vazgeçilmez bir değere sahiptir. Hal böyle olunca Kur'ân başta İslam âlimlerinin olmak üzere batılı bilim adamlarının da ilgi alanına girmiştir. Müslüman bilginler erken dönemlerden itibaren genelde Kur'ân'ın tarihi ve anlaşılmasıyla ilgilenmişler ve bunun sonucunda onlarla alakalı birçok eserler te'lif etmişlerdir. Müsteşrikler ise zaman zaman müslüman âlimlerin bazı açıklamalarını yanlış değerlendirerek ve daha çok Kur'ân'ın diğer ilahi kitaplardan aşırma bir kitap olduğunu, tahrif edildiğini ortaya koymak için çalışmışlardır. İlk dönemlerden itibaren başlayan ancak Nöldeke ile bilimsel araştırmalar alanına çekilen Kur'ân araştırmaları 19. yüzyılda büyük bir yoğunluk kazanmıştır.

Geleneğe bakıldığında Kur'ân'ın metinleşme süreci, iç düzeni, dış düzeni vs. konulara genel itibariyle ya tefsirlerin mukaddimelerinde ya Kur'ân İlimleri'ne dair eserlerde yahut Kur'ân ile alakalı herhangi bir çalışmada ilgili olan bölümlerde yer verilir. Klasik dönemde Kur'ân Tarihi ismiyle herhangi bir çalışmanın varlığı bilinmemektedir. Modern döneme gelindiğinde ise Batı'da Tevrat Tarihi, İncil Tarihi gibi birçok çalışma yapılmış ve bu çalışmaların bir çoğunda eleştirel bir tarihsel okuma niteliğine sahiptir. Bu bağlamda yine Batı'da aynı isimlendirme ile yani Kur'ân Tarihi adıyla farklı oryantalistler tarafından bir takım çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmaların temel özelliği, diğer kutsal kitaplara uygulanan eleştirel okuma ve metin kritiğinin Kur'ân'a da uygulanmasıdır. Gerek Kur'ân ile ilgili genel nitelikli ve gerekse daha spesifik konularla alakalı yapılan çalışmaların tümünde bu yöntemin uygulanmaya çalışıldığı net bir şekilde görülmektedir. Bunu yaparken de kullandıkları argümantasyon Kur'ân'ın metinleşmesiyle alakalı cem, istinsâh, sahâbe mushafları gibi konular ile okunmasıyla alakalı olan kıraatlerdir. Bu meselelerin dinsel, tarihsel ve bilimsel arka planını gözardı ederek özünden, amacından ve hedefinden uzaklaştırarak müsteşrikler tarafından referans olarak kullanılması bir yöntem ve zihinsel yapı halini almıştır. Kur'ân'ın gerek vahiy kaynaklı olmadığına ve gerekse orijinal bir şekilde günümüze kadar gelmediğine yönelik bu çalışmalar, Müslüman toplumların zihinlerini ifsat etmeye ve şüpheye sevk etmeye yöneliktir.

İşte böyle bir ortamda İslam dünyasında, Batıdaki gibi Kur'ân Tarihi ismiyle bir takım çalışmaların yapılması, bu tür çalışmaların telifinin arka planını ve temel saiklerini belirleme ciddi önem arz etmektedir. Musa Cârullah Bigiyef'in *Târîhü'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif* adlı eseri ile Ahmet Cevdet Paşa'nın *Hulâsatü'l-Beyân fi Telîfi'l-Kur'ân* adlı eserleri, İslam dünyasında Kur'ân Tarihi adıyla yapılmış ilk ve önemli iki kitaptır. Bu iki telifin yazıldığı dönem itibariyle Kur'ân tarihi ve literatüründeki yerleri, katkıları dikkat çekicidir ve incelenmeye, analiz edilmeye ve değerlendirilmeye değerdir.

Çalışma yaptığımız bu iki eserle alakalı ulaştığımız sonuçları şöyle sıralayabiliriz.

1. Her iki çalışmanın da temel olarak dönemseller tartışmalara bağlı olarak kaleme alındığı gözlemlenmektedir. Çalışmalarda bu durum bizzat ifade edilmese de içerik ve muhteva bakımından bu tartışmaları bertaraf etme ve İslam toplumunu doğru bilgilendirmeyi hedeflediği söylenebilir. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa'nın mushafların istinsâh tarihleri ve bunun etrafındaki düşüncelerin bir senede yapılabilecek işler olmadığını, ancak durumun böyle gerektirdiğini ve yapılan işin de küçümsenecek bir şey olmadığını ifade etmesi, bu çalışmanın yukarıda bahsedilen amaca yönelik olduğunu ortaya koymaktadır.

2. Kaleme alınan her iki eser, Kur'ân Tarihi konusunda oryantalist eleştirilere cevap verme noktasında daha bu faaliyetlerin başlamasının ilk zamanlarında bile bir çabanın ve tepkinin var olduğunu göstermektedir. Aynı yüzyılda ve devamında bu tür aykırı yaklaşımlara müslümanların verdiği bilimsel refleksler ve takip edilen yöntemler dönemin ruhuna uygun tavırlar olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Gözlemlendiği kadarıyla her iki eser de, hiçbir oryantalistin ismine ve iddialarına yer vermeden ilk dönemden itibaren anlatılan bilimsel gerçekleri dile getirmişler ve toplumu aydınlatmışlardır. Bu durum veya yöntem malumun ilamı kabilinden olsa da toplumu bu tür şüphelerden uzak tutmak ve gerçek bilgiyle onları buluşturmak açısından önemlidir, faydalıdır. Her iki müellifte bu yöntemi uygulayarak, hem bu iddiaları gündemde tutmaktan uzak durmuşlar, hem de bu aykırı düşüncelerin yaygınlık kazanmasına engel olmuşlardır.

3. Her iki eserin yöntem ve muhteva bakımından birbirlerinden farklı oldukları görülmektedir. Cârullah'ın daha çok tartışmalı meseleleri gündeme alıp geleneksel bilgileri verirken Ahmet Cevdet Paşa'nın bu tartışmalı konulara girmeden sadece ilgili

konulara ait salt bilgiler sunduğu müşahade edilmektedir. Bunun sebebi, Musa Cârullah'ın meşhur oryantalist Arthur Jeffery ile tanışık olması, ona ders okutması ve buna bağlı olarak onun bu konudaki düşüncelerini net olarak bilmesi olabilir. Buna karşılık Ahmet Cevdet Paşa ise bu tür tartışmalara genel olarak vakıf olması ve bu sebeple de eserini bir risale tarzında kaleme alıp bir el kitabı gibi müslümanların faydasına sunması olabilir.

4.Ahmed Ahmet Cevdet Paşa'nın eseri, Musa Cârullah'ın aynı konuda kaleme aldığı eserden daha kapsamlı ve daha doyurucu bilgiler içerdđđ, Kur'ân tarihi alanına daha fazla katkı sağladđđı söylenebilir. Musa Cârullah'ın eserinin ise oryantalistlerin iddia ettiđđ yanlış bilgileri tesbit etme ve onlara cevap verme yöntemini takip etmesi açısından faydalı olduğu ifade edilebilir.

Netice itibariyle her iki eser günümüz şartlarında incelendiğinde var olan bilgilerin özetlenmesi şeklinde değerlendirilebilir. Ancak kendi tarihsel şartları içinde değerlendirildiğinde bu iki çalışma hem isimlendirme itibariyle hem de dönemin Kur'ân ile ilgili toplumsal hafızasına katkı sağlama itibariyle önemli bir misyon icra ettiđđ rahatlıkla söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Çağrı Yay., Beyrut 1992.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Hulâsatü'l-Beyân fî Telîfi'l-Kur'ân*, İstanbul 1303.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Ma'ruzât*, Çağrı Yay., İstanbul 1980.
- Akdemir, M. Atilla, *Kıraat-Resmü'l-Mushaf İlişkisi*, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları IV, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.
- Ali el-Müttakî, Alâüddin Ali b. Abdülmelik b. Kadı Han Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, (Tah. Bekrî Hayyânî, Saffet Sakka), Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Altıkulaç, Tayyar, *Hz. Ali'ye Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif: San'a Nüshası*, IRCICA, İstanbul, 2011, ss. 79-150.
- _____, *Hz. Osman (r.a.)'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerif: Topkapı Sarayı Müzesi (TSM) Nüshası*, IRCICA, İstanbul 2007, ss. 82-83.
- Arıtan, Ahmet Saim, "Ciltçilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 1993, XII, 551-557.
- Atli, Yaşar, *Kur'ân'ın Yazılması ve Cem'i*, (Yüksek Lisans Tezi), İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2013.
- Aydın Mesut, *İslamcılık Düşüncesi Bağlamında Musa Cârullah Bigiyef Düşüncesinin Sosyolojik Temelleri*, (Yükseklisans Tezi) Afyonkarahisar 2018.
- Aydın, M. Akif, "Ahmet Cevdet Paşa", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 443-450.
- Bağdâdî, Hatîb, *Takyidü'l-İlm*, Dâru İhyâi's-Sünne, byy., ts.
- Balaban, H. R., "Musa CÂRULLAH, Hayatı, Felsefesinden Birkaç Çizgi, Eserleri", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi (İTED)*, c.1, 1954, 173-178.
- Baltacı, Cahit, *Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976.
- Baysal, A. F., "Mushaf Tezyinatının Tarih İçindeki Gelişimi", *Marife*, 3 (2010), 366-370.
- Baysun, Cavit, "Mescid", *DİA*, İstanbul, VII/75.
- Benna, *Feth*, XVIII, 34.

- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi Tabaktü'l-Müfessirin*, Bilmen Yay., İstanbul 1973.
- Birekul, Mehmet-Yılmaz, *Fatih Mehmet, Peygamber Günlerinde Sosyal Hayat ve Aile*, Yediveren Yay., Konya 2001.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.
- Caetani, L., *İslam Tarihi*, (Çev.: Hüseyin Cahid Yalçın), Tanin Matbaası, İstanbul 1925.
- Cârullah Musa, *Uzun Günlerde Oruç*, (Sadeleştiren Yusuf Uralgiray), Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Yay., Ankara 1975.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2018.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir* (Nşr. Câvid Baysun), Ankara 1986.
- Cündioğlu, Düccane, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tibyan Yay., İstanbul 1995.
- Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân'ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul 1982.
- _____, "Dâni", *DİA*, VIII/459-461, 1993.
- Çetin, M. Nihad, "Arap Yazısı", *DİA*, III/277.
- Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul Araştırmalar Merkezi (İSAM), İstanbul 2011.
- _____, *Tenzilden Tezyine Mushaf-ı Şerif*, Fecr Yayınları, Ankara 2013.
- ed-Dânî, Ebu Amr Osman b. Said b. Osman el-Ümevi, *Muhkem, el-Muhkem fi Nakdi'l-Mesâhif*, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- ed-Dânî, Osman b. Saîd, *el-Mukni' fi Resmi'l-Mesâhifi'l-Emsâr*, (Tah. Muhammed Sadık Kamhavî), Kahire 1978.
- Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 2016.

- Doğan, Recai, “Musa Cârullah'ın Maarif ve Usûl-i Cedid Hakkındaki Görüşü”, *Ölümünün 50. Yıldönümünde Musa CÂRULLAH Bigiyef*, TDV Yay., Ankara 2002.
- Duman, Zeki, *Beyanu'l-Hak*, Fecr Yayınevi, İstanbul 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Ebû Hâtim, Sehl b. Muhammed b. Osman b. Yezîd es-Sicistânî, *İhtilâfu'l-Mesâhif*, Beyrut 1995.
- Ebû Şâme, *Mürşid*, (Nşr. Velîd Müsâid et-Tabâtabâî), Küveyt 1414/1993.
- Ebu'l-Ulâ Mardinî, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Diyanet Vakfı Yay., 2009.
- Ersöz, İsmet, *Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi*, Ravza Yay. İstanbul 1996.
- Fazlıoğlu, İhsan, “İbnü'l-Bennâ El-Merrâküşî” *DİA*, XX/530-534, 1999.
- Fatıma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, (İlk Basım 1332) Pınar Yay., İstanbul 1994.
- Gökkır, B., “Modern Dönemde Kur'ân Tarihinin Ortaya Çıkışı: Kur'ân'ın Korunmuşluğu Hususunda Oryantalist İddialar ve Müslümanlardan Cevaplar”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (27), 2012, 9-28.
- Gökmen, Muzaffer, *Murad Molla Hayatı, Kütüphanesi ve Eserleri*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1943.
- Görmez, Mehmet, *Musa Cârullah Bigi Hayatı Fikirleri ve Eserleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989.
- Gözütok, Kemal, *Oryantalistlerin Kur'ân Tarihine Bakışları*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.
- Gülnur, Duran, “Tezhip”, *DİA*, 2012, XXXXI/63-65.
- Halaçoğlu, Yusuf, Aydın M. Akif, Ahmet Cevdet Paşa, *DİA*, 1993, VII/443-450.
- Hamed, Ganim Kadduri, *el-Muvâzene beyne Resmi'l-Mushaf ve'n-Nukûşi'l-Arabiyyeti'l-Kadîme*, Bağdad 1986.
- Hamed, Ganim Kadduri, *Resmü'l-Mushaf*, Lecnetü'l-Vataniyye, Bağdad 1982.

- Hamîdullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (Çev. Salih Tuğ), İFAV Yay., İstanbul 1993.
- Hamîdullah, Muhammed, *Kur'ân Tarihi*, (Çev. Salih Tuğ), İFAV Yay., İstanbul 1993.
- Hamza, Tahir, "Musa Cârullah", *es-Sekafa Mecmuası*, Yıl, 1, Kahire 1949.
- İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, (Nşr. Arthur Jeffery), Leiden 1937.
- İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1988.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (Nşr. Ali Abdülvâhid Vâfi), Kahire 1401.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, ts.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Tah. Ahmet Muhammed Şakir, Daru'l-Afak, Beyrut 2016.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, Tah. Mustafa Sekka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1971.
- İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîretu İbn İshâk*, Tah. Muhammed Hamidullah, Rabat 1976.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Kahire 1351/1932.
- İbn Kesir, *Zeyl*, Kahire, 1413/1993, 10-11.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, *Sünenü İbn Mâce*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- İbn Sa'd, Muhammed Ebû Abdillâh el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru Sâdır, İstanbul ts.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, Ürdün 1416/1996.
- İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut 1978.
- İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Dergah Yay., İstanbul 1988.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Tarihu'l-Kur'ân*, İstanbul 1956.
- Jeffery, Mukaddime, *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, Leiden 1937.

- Kanlıdere, Ahmet, “Musa Carullah’ın Eserleri Hakkında Yeni Bilgiler”, *Ölümünün 50 Yıldönümünde Musa Carullah Bigiyef (1875-1949)*, TDV Yay., Ankara, 2002.
- _____, *Kadimle Cedit Arasında Musa Cârullah: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Dergah Yay., İstanbul 2005.
- _____, “Mûsâ Cârullah”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI/214-216.
- Karaçam, İsmail, *Kur’ân’ın Nüzûlü ve Kırâatı*, Nedve Yay., İstanbul 1981.
- Karaman, Hayrettin, *İslami Hareket Öncüleri 2*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemu’l-Müellifin*, Mektebetü’l-Müsennâ, Beyrut ts.
- Keskioğlu, O., “Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) Hayatı ve Eserleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 1966, 221-234.
- Keskioğlu, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kadar Kur’ân’ı Kerim Bilgileri*, TDV. Yay., Ankara 1987.
- Kılıç, Sadık, *Mitoloji Kitab-ı Mukaddes ve Kur’ân’ı Kerim*, Nil Yay., İzmir 1993.
- el-Kudâî, Muhammed b. Seleme, *Müsnedü Şihâb*, Tah. Hamdi Abdulmecid es-Selefi, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1986.
- Kütükoğlu, Bekir, Tarihçi Ahmet Cevdet Paşa, “Ahmet Cevdet Paşa Semineri, 27-28 Mayıs 1985 Bildiriler”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, (Çev. Boğaç Babür Turna), Arkadaş Yay., Ankara 2008.
- el-Leysî, Ebû Amr Halife b. Hayyât, *Tarihu Halife b. Hayyât*, Tah. Ekrem Ziya el-Ömerî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1397.
- Maraqten, Mohammed, *Writing Materials in Pre-Islamic Arabia*, *Journal of Semitic Studies*, XLIII/2, Oxford 1998, s. 287 vd.
- Maraş İbrahim, “Musa Cârullah (1875-1949) ve Türk-İslam Düşüncesindeki Yeri”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 47, İstanbul 2016, 121-125.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Kuran’ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Otto Yay., Ankara 2015.

- el-Mekkî b. Ebû Tâlib, Ebû Muhammed b. Hammuş b. Muhammed, *el-İbâne 'an Me'âni'l-Kirâat*, Daru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk, ts.
- Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, (Çev. Ömer Türker, Fatih Serenli), İz Yay., İstanbul 2006.
- Muhammed Zahid el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire 1994.
- Mustafa Sabri, *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi*, İstanbul 1337.
- el-Müslim b. el-Haccâc, *Sahihu Müslim*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Nâmî, Halîl Yahya, *Aslu'l-Hattî'l-Arabî ve Târîhu Tatavvurih ilâ ma Kable'l-İslâm*, Mecelletü Kulliyâti'l-Âdâb fi Câmîati'l-Mısriyye, Mısır 1935.
- Ölmezoğlu, Ali, *Ahmet Cevdet Paşa*, *MEB İA*, III/ 115,
- Râmehurmüzî, Hasan b. Abdîrahman, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el Hatîb, Darü'l-Fikr, Beyrut 1404.
- Sehâvî, Şemsüddîn, *et-Tuhfetü'l-Latîfe fi Târîhi'l-Medîneti's-Şerîfe*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- Serin, Muhittin, "Mushaf", *DİA*, 2006, XXXI, 248-251.
- Sönmezsoy, Selahattin, *Kur'ân ve Oryantalistler*, Fecr Yay., Ankara 1998.
- Sülün, Murat, "Kur'ân'da Kitap Kavramı ve Kur'ân Vahiyyelerinin Kitaplaşması", *MÜİFD*, İstanbul 1997.
- Şevkânî, *Edebü't-Taleb ve Müntehe'l-Ereb*, Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Şen, Ziya, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- Şentürk Mustafa, "Musa Cârullah'ın Tarihi'l-Kur'ân Ve'l-Mesâhif Adlı Eseri", *Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması Bildiriler Kitabı*, 26-28 Mayıs Eskişehir 2014.
- et-Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, (Nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), I-IV, Beyrut 1409-1416/1989-1996.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Kahire 1955-1969.

- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, Ahmet Cevdet Paşa, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergah Yay., İstanbul 1977.
- Taymas, Abudullah Battal, *Musa Cârullah Bigi*, İstanbul 1958.
- Terceme-i Hal Defteri*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Ahmet Cevdet Paşa Evrakı, nr. 47, vr. 1a.
- Tetik, Necati, *Ta'lim*, İşaret Yay., İstanbul 1990.
- Theodor, Nöldeke, *The Qur'an*, (1891-Düz. N. A. Newman) Disiplinlerarası İncil Araştırma Enstitüsü, Hatfield/ Pennsylvania 1992.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünenü't-Tirmizî*, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Togan, Zeki Velidi, "Musa Cârullah, Mesleği, Şahsiyeti ve Eserleri", *Tasvir Gazetesi*, 23 Eylül 1947.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul 1991.
- Türkoğlu, İsmail, *İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı, XXXI, Karaman 2006.
- Uğur, Hakan, *Osmanlı'nın Son Döneminde Oryantalistlerin Kur'an Hakkındaki İddialarına Karşı Osmanlı Ulemasının Yaptığı Çalışmalar-İsmail Fenni Ertuğrul Örneği*, (Yayınlanmamış Tebliğ), Kur'an ve Tefsir Akademisi 4-8 Temmuz, Ankara 2012.
- Ülkütaşır, M. Şakir, *Ahmet Cevdet Paşa Hayatı ve Eserleri*, Doğu Matbaası, Ankara 1945.
- Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, Fecr Yay, İstanbul 2005.
- Üniver, Mustafa, "Kur'an'da 'Söz' Merkezli Bir Vasatın Rolü", *İslamiyat*, VI/1, Ankara 2003.
- Vaglieri, Laura Veccia, *Raşid Halifeler ve Emevi Halifeleri, İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, (Çev. İlhan Kutluer), İstanbul Kitabevi, İstanbul 1997.

- Watt, William Montgomery, *Kur'ân'a Giriş*, (Çev. Süleyman Kalkan), Ankara Okulu Yay., Ankara 1998.
- Yakûbî, Ahmet b. Ebî Yakûb b. Cafer el-Abbâsî, *Târîhu'l-Yakûbî*, Dâru Sadr, Beyrut ts.
- Yavuz, Hulusi, "Mecellenin Tedvini ve Ahmet Cevdet Paşanın Hizmetleri", Ahmet Cevdet Paşa Semineri, (27-28 Mayıs 1985) *Edebiyat Fakültesi Basımevi*, İstanbul 1986.
- Yazır, M. Bedrettin, *Medeniyet Âleminde Yazı ve İslam Medeniyetinde Kalem Güzeli*, Ankara 1972.
- Yıldıran, Meliha, *Ahmet Cevdet Paşa Hayatı-Eserleri ve Divançe-i Cevdet*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul 1994.
- Yusuf el-Maraşlı, *Nesru'l-Cevâhir ve'd-Dürer fî Ulemâ-i Karni'r-Râbi' Aşere*, Daru'l-marife, Beyrut ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2007.
- Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut ts.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Zeki KOTAN
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum, 16/03/1965
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	Arapça- İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	- Erzurum Belediye Başkanlığı, - Milli Eğitim Bakanlığı, - Diyanet İşleri Başkanlığı, - Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü, - Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İletişim	
E-Posta Adresi	zeki.kotan@atauni.edu.tr
Tarih	