

122552

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

**KUR'AN'IN METİNLEŞME SÜRECİNDE
ORTAYA ÇIKAN PROBLEMLER**

Ziya ŞEN

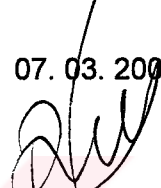
Danışman
Prof. Dr. Ömer DURLU

İZMİR
2006

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “Kur'an'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin bibliyografyada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

07. 03. 2006


Ziya ŞEN

TUTANAK

Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün 14.9.2006 tarih ve sayılı toplantısında oluşturulan jüri, Lisanüstü Öğretim Yönetmeliği'nin maddesine göre Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı Doktora öğrencisi **Ziya ŞEN**'in "**Kur'an'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler**" konulu tezi incelenmiş ve aday/2006 tarihinde, saat 'da jüri önünde tez savunmasına alınmıştır.

Adayın kişisel çalışmaya dayanan tezini/projesini savunmasından sonra dakikalık süre içinde gerek tez konusu, gerekse tezin dayanağı olan anabilim dallarından jüri üyelerine sorulan sorulara verdiği cevaplar değerlendirilerek tezin/projenin olduğuna oy ile karar verildi.

BAŞKAN

~~Prof. Dr. Ömer Dumlupınar~~

ÜYE
Prof. Dr. Rıza Savaş

ÜYE
Yard. Doç. Dr. Rahim TUGRAL

ÜYE
Doç. Dr. Hüseyin MASAR

ÜYE
Prof. Dr. Muhsin Demirci
M. Demirci

ÖZET

Bu tez Kur'an'ın metinleşme sürecini öğrenmek ve bu konudaki problemlere çözüm aramak amacıyla hazırlanmıştır.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır.

Giriş'te Arap toplumunda kullanılan yazı, Arap dili ve Kureyş lehçesiyle ilgili bir analiz sunulmuştur.

Birinci bölümde Kur'an'ın yazılması, yazı malzemesi, katiplik kurumu, Kur'an'ın ezberlenmesi, arza meselesi, vahiy metinlerinin muhafazası, sahabenin Kur'an konusundaki hassasiyeti ve Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın nasıl okunduğu konusu gibi ilk dönemde Mekke ve Medine'de Kur'an'ın geçirdiği süreç tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde ise Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde Kur'an'ın cem edilmesiyle ilgili rivayetlerin genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Burada, Kur'an'ı cem edenlerle ilgili rivayetlerin tahlili, bu dönemde Kur'an'ın cem'ini hazırlayan iç ve dış etkenler, bu faaliyette görev alanlar, iki şahit meselesi, Tevbe suresini son iki ayeti ve Ahzab suresinin yirmi üçüncü ayetiyle ilgili rivayetlerin tekrardan okunması incelenmiştir. Ayrıca, recm ile ilgili rivayetin Kur'anîliği sorunu, Hz. Osman dönemindeki Kur'an'ın istinsahını hazırlayan sebepler ve bunların sonuçları, Kur'an'ı istinsah edecek olan heyetin oluşturulması ve heyette yer almayanların bu konudaki itirazları değerlendirilmiştir. Son olarak da bu bölümde, Şia'nın Kur'an anlayışı, Hz. Hafsa'nın mushafı ve diğer şahsi mushaflar, çoğaltılıp beldelere gönderilen Kur'an nüshalarının ne olduğu sorunu gibi Kur'an'ın metinleşme tarihi açısından önem arz eden konular üzerinde durulmaya çalışılmıştır.

Kur'an'ın metinleşme sürecinde ortaya çıkan problemlere çözüm aradığımız bu çalışma, ulaştığımız neticelerin kaydedildiği sonuç bölümüyle bitirilmiştir.

ABSTRACT

This thesis was prepared for the knowing the process of the establishment of the Quran and to find out the solutions about these problems.

Our study consists of an introduction and two chapters.

In the introduction, it was introduced an analysis Arabic, its calligraphy and Quraysh dialect in Arab society.

In the first chapter, it was tried to determine some subjects like the writing of the Quran, writing materials, the organization of secretaryship, memorizing the quran, representation (arda) problem, protecting the texts on the revaluation, sensitivity of the sahabah upon the Quran, the matter of how the quran be read in the period of the prophet etc.

In the second chapter, it was made an evaluation on the narrations about the collecting the Quranic chapters in the period of Caliph Abu Bakr. Here, it was analyzed the inner and exterior conditions which made the necessary to collect the Quran in this period, those who held this duty, the problem of the two witnesses, the last two verses of Chapter Tawbah and the narrations 23. verse of Chapter Ahzab. It was also evaluated the narrations about the verse of rajm, the inner and exterior causes which necessitate to reproduce the Quran in the period Caliph Othman and their results, objections of t those who didn't take part to this commission. Lastly in this chapter, it was studied the Shia's understanding of Quran.

Our study was ended with results which we took out from our thesis.

ÖNSÖZ

Kur'an'ı Kerim, Müslümanlarca derin bir saygı duyulan, mana yüklü lafızları ruhani bir vecd ile okunan ve anlamı gönüllere huzur veren ilahi bir kelimedir.

Üzerinde en çok inceleme yapılan kitabın Kur'an olduğunu söylemenin abartılı bir iddia olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Kur'an her dönemde farklı yönlerden inceleme konusu olmuştur. Ama özellikle Batıda Kur'an'ın metinsel mevsûkiyetini sorgulamak amacıyla başlatılan Kur'an araştırmalarının son yıllarda bir ivme kazanması, Müslüman bilim adamlarını da bu yönde daha fazla çalışmaya kanalize etmiştir. Konuyla ilgili karşılaşılan eserlerdeki hızlı artış bunun somut bir göstergesidir. İşte biz de yapılan bu araştırmalara bir nebze katkı sağlamak amacıyla böyle bir çalışma yapmaya karar verdik.

Zorluğuna rağmen, kutsal kitabın metinleşme tarihinde ortaya çıkan problemleri doktora tezi seviyesinde araştırma konusu yapmak, bizim için karşı konulmaz bir yükümlülük ifadesi olduğundan miladî 610 ile 660 yılları arasındaki Kur'an'ın tarihsel sürecini çalışma alanı olarak seçtik. Amacımız Kur'an'la ilgili olarak bu 40 yılı bütün yönleriyle gözler önüne sermektir. Diğer bir amacımız ise, Müslümanların inanç ve akidelerinin temelini teşkil eden Kur'an metni konusunda iddiaların ne derece doğru olup olmadıklarını bilimsel verilerle ortaya koymak ve tartışılan meselelerin dayandıkları temelleri tespit ederek bu konulara ışık tutmaya çalışmaktır. Elimizdeki malzemelerle doğruya en yakın sonuçlara ulaşmaya gayret ettik. Kısacası bu çalışma, Hz. Peygamber döneminde inen Kur'an nassının okunup yazılması, yazılı dokümanların bir araya getirilmesi, daha sonra da çoğaltılması gibi meselelerin doğru bir şekilde anlaşılması, bu alanda varlığını hissettiğimiz boşluğun doldurulması ve konuyla ilgili problematiğin farklı bir bakış açısıyla yeniden okunması amacıyla hazırlanmıştır.

“Kur'an'ın Metinleşme Sürecinde Ortaya Çıkan Problemler” adını verdiğimiz çalışmayı giriş ve iki bölüm halinde sunmayı uygun bulduk.

Sözlü olarak vahyedilen Kur'an'ın yazılı bir metin haline getirilmesi meselesiyle yakından ilişkisi olduğunu düşündüğümüz için girişte, Arap yazısının kaynağını ve bu yazının Arap toplumundaki yerini tespit edip açıklamaya çalıştık. Daha sonra Kur'an'ın yazıldığı dil ve lehçe meselesini ele aldık. Arap toplumunun

yazıya karşı tutumunu ve İslamiyet geldikten sonraki tavırlarını da kısaca irdelemeye çalıştık.

Birinci bölümde, Hz. Peygamber döneminde Kur'an metinlerinin kayda geçirilmesi, kaynaklarda bu konuda yer alan deliller, vahiylerin niçin yazdırıldığı meselesi, Kur'an'ın okunması ve korunması hususunda yapılan işlemler ile Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın kıraati konularını inceleyip değerlendirdik.

İkinci bölümde ise Hz. Peygamber sonrası kurumlaşma dönemi diyebileceğimiz Raşid Halifeler devrinde özellikle de ağırlıklı olarak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde Kur'an metinlerinin resmen derlenmesi konusunu ele aldık. Burada, yazılı malzemenin Hz. Ebu Bekir döneminde bir araya getirilmesi ve bu süreçte meydana gelen Tevbe suresinin son iki ayeti ile Ahzab suresinin yirmi üçüncü ayeti hakkında ortaya atılan iddialar ve bunlara verilen cevaplar, recm ayeti diye ifade edilen metnin Kur'anîliği sorunu, Kur'an'dan olduğu iddia edilen metinler gibi tartışmalı konuları ayrıntılarıyla ele aldık. Daha sonra mushafın Hz. Osman zamanında istinsah edilip çoğaltılması ve bu nüshaların tarihi seyri gibi konularda da bilgi vermeye çalıştık.

Kur'an metninin oluşum süreci ve problemleri meselelerin daha sağlıklı bir şekilde analiz edilmesi hususunda mütevazı bir katkı sağlamasını temenni ettiğim bu çalışmayı seçmeme vesile olan, Kur'an tarihi denince aklımıza bir sorunlar yumağının gelmesi gerektiğini hatırlatan, konunun Tefsir Tarihi içerisindeki yeri ve önemine dikkatlerimizi çeken, bizi böylesine zor bir çalışmaya teşvik eden ve çalışmamın her aşamasında büyük yardım ve desteklerini gördüğüm, tavsiye ve yönlendirmeleriyle çalışmamın şekillenmesini sağlayan tez danışmanım saygı değer hocam Prof. Dr. Ömer Dumlu bey'e; tarihi kaynakları daha iyi tanıyıp bunlara ulaşmama vesile olan araştırmamız süresince kıymetli mesailerini içinde bize zaman ayırıp yakından ilgi gösteren ve tezimi baştan sona inceleyerek birkaç defa okuma lütfunda bulunan tez izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Rıza Savaş ve Yard. Doç. Dr. Rahim Tuğral beylere; çalışmamın "içindekiler" bölümünün şekillenmesinde tecrübelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Muhsin Demirci bey'e; tezimi dil be edebiyat açısından inceleme nezaketi gösteren Ramazan Muhtancı bey'e ve Tülay Gökçek hanım'a; ayrıca tezimi okuyarak tenkid ve te'kid kabiline

değerlendirmeleriyle katkı sağlayan Prof. Dr. Mehmet Paçacı, Doç Dr. Bünyamin Erul, Doç. Dr. Hüseyin Yaşar, Yard. Doç. Dr. Mustafa Özel, Yard. Doç. Dr. Muammer Erbaş ve Dr. Faruk Görgülü beylere, diğer hoca ve arkadaşlarıma teşekkürlerimi sunmaktan bahtiyarlık duyduğumu belirtmek isterim.

Gayret bizden, başarıya ulaştırmak Allah'tandır.

Ziya ŞEN

İZMİR-2006



İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	II
TUTANAK.....	III
Y.Ö.K. DOKÜMANTASYON MERKEZİ TEZ VERİ FORMU.....	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	X
KISALTMALAR.....	XIV
GİRİŞ.....	1
I. KONUNUN KAPSAMI VE METODU.....	1
II. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR.....	4
III. ARAPLARDA YAZI VE YAZIYA KARŞI TUTUM.....	6
A. Yazı.....	6
1. Araplarda Yazının Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi.....	6
2. Dili Oluşturan Lehçe ve Şîveler.....	13
3. Arapça'nın Lehçeleri.....	15
4. Kur'an'ın Yazıldığı Dil ve Lehçeler.....	17
5. Hz. Muhammed'in Konuştuğu Lehçenin Özellikleri.....	23
6. Kur'an'ın Kureyş Lehçesiyle Yazılmasının Sebepleri.....	28
B. İslam'ın İlk Döneminde Yazıya Karşı Tutum.....	31

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ DURUMU

I. KUR'AN'IN YAZILMASI.....	38
A. Kur'an'ın Yazılmaya Başlanması.....	38

1. Kur'an'ın Yazıldığını Gösteren Deliller.....	45
2. Vahyin Yazılış Nedenleri.....	52
3. Vahiylere Yazdırılması.....	54
B. Kur'an'ın Yazımında Kullanılan Malzemeler.....	55
C. Vahiy Kâtipliği Müessesesi ve Kâtiplerin Yanılması Sorunu.....	61
1. Vahiy Kâtipleri.....	63
2. Mushafların Yazımında Kâtiplerin Yanılması Sorunu.....	73
II. KUR'AN'IN MUHAFAZASI.....	81
A. Hıfz/Ezberleme.....	83
B. Arza ve Mahiyeti.....	85
1. Arza'nın Anlamı.....	85
2. Arza'nın Yapılış Şekli.....	86
3. Hz. Peygamber'in Arza'yı Ashabına Öğretmesi.....	87
4. Arza İle İlgili Hadisler.....	88
5. Arza'da Kur'an'ı Okuyanın Kimliği.....	90
6. Arza'nın Başlangıç Zamanı.....	91
7. Arza'nın Kaç Defa Vuku Bulduğu Meselesi ve Son Arza.....	92
C. Yazılan Malzemenin Mekke ve Medine'de Muhafazası.....	94
D. Kur'an'ın Hz. Peygamber Döneminde Mushaf Haline Getirilememesinin Gerekçeleri.....	98
E. Hz. Peygamber Döneminde Kur'an'ın Korunmasında Sahâbînin Yeri ve Önemi.....	100
III. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KUR'AN'IN KIRAATI.....	107

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBER'DEN SONRAKİ DURUMU

I. HZ. EBÛ BEKİR DÖNEMİ (11-13/632-634)	115
A. Kur'an'ın Cem'ine Yol Açan Tarihsel Süreç.....	115
B. Cem Kavramı.....	120
1. Lügat Anlamı.....	120
2. Terim Anlamı.....	121
3. Cem'in Zamanı ve Mahiyeti.....	125
4. Görevin Zeyd b. Sâbit'e Verilmesinin Gerekçeleri.....	128
5. Cem Faaliyeti İle İlgili Ortaya Çıkan Bazı Sorunlar.....	133
a. Kur'an'ı İlk Defa Cem Edenlerle İlgili Rivayetlere Genel Bir Bakış.....	133
b. Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir Döneminde Cem Edilmesi İle İlgili Rivayetler.....	137
c. Kur'an'ın Sübutunda İki Şahit Meselesi.....	154
d. Şahitliği İki Kişinin Şahitliği Yerine Geçen Sahâbî'nin Kimliği.....	158
e. Tevbe Sûresi'nin Son İki Âyeti ve Ahzâb Sûresi'nin 23. Âyeti İle İlgili Tartışmalar.....	160
f. Recm Âyeti İle İlgili Tartışmalar.....	163
g. Âyet Olduğu İddia Edilen Bazı Metinler.....	176
6. Cem İşine Yapılan İtirazlar.....	181
II. HZ. OSMAN DÖNEMİ (23-35/644-656)	184
A. İstinsah Kavramı.....	184
1. Lügat Anlamı.....	184
2. Terim Anlamı.....	185
B. Hz. Osman'ın Kur'an'la İlgili Yaptığı Faaliyetler.....	185
1. Mushafların Çoğaltılmasının Gerekçeleri.....	187

2. İstinsah Heyetinde Görev Alanlar.....	190
3. Çoğaltılan Mushafların Sayısı ve Gönderildiği Yerler.....	196
4. Çoğaltma/Neşir İşine Karşı Takınılan Tavır.....	198
5. Çoğaltılan Mushafların Âkıbeti.....	202
C. Kıraatlerin Bire İndirgenmesi.....	207
D. Özel Mushaflar.....	213
1. İbn Mesûd'un Mushafı.....	213
2. Ubey b. Kâ'b'ın Mushafı.....	216
3. Diğer Şahsî Mushaflar.....	218
III. HZ. ALİ DÖNEMİ (35-40/656-661)	220
A. Hz. Ali'nin Kur'an'ı Yazması.....	220
B. Şîa'nın Kur'an Hakkındaki Tahrîf ve Tağyîr İddiaları.....	224
SONUÇ.....	234
BİBLİYOGRAFYA.....	239

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin, ibn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
EAÜİFD	: Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EÜİFD	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
HÜİFD	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim İslâm Ansiklopedisi
km.	: Kilo metre
m.	: Milâdî
m.ö.	: Milâttan önce
m.s.	: Milâttan sonra
MÜİFD	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
ör.	: Örnek, misâl.
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme, tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Ve sâire
vd.	: Ve devamı
vs.	: Vesâire
y.y.	: Yüz yıl
yy.	: Baskı yeri yok

GİRİŞ

I. KONUNUN KAPSAMI VE METODU

Kur'an tarihi üzerinde bugüne kadar bir hayli çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, genelde olayın tarihsel sürecini gözler önüne sermekle sınırlı kalmış ve daha öteye gidememiştir. Sayıca çok olsalar da, maalesef bu çalışmaların muhteva bakımından istenilen seviyeye ulaştığı da söylenemez. Bunun sebebi, rivayetlerde yer alan birtakım çelişki ve tutarsızlıkların görmezden gelinmesidir. Bu durum, konu ile ilgili bize ulaşan rivayet malzemesine ihtiyatla bakmayı gerekli kılmaktadır. Zira, bu rivayet malzemesiyle objektif ve önyargısız bir Kur'an tarihi yazmanın ne kadar zor olacağı erbabınca malumdur.

Kur'an tarihi içerisinde yer alan problemlerin genelde ya görmezlikten gelinmesi ya da bunların yüzeysel bir şekilde incelenmiş olması, zihinleri meşgul eden problemlerin asırlarca birikerek günümüze kadar gelmesine zemin hazırlamıştır. İşte bu problemlerle ilgili bağımsız ve sistemli bir çalışmanın yapılmamış olması ve bunlara çözüm arama arzu ve isteğimiz, bizi böylesi önemli bir konu üzerinde araştırma yapmaya sevk etmiştir.

Her inceleme ve araştırmanın belli hedefleri vardır. Bu konuyu ele almadaki amaçlarımızdan en önemlisi, daha önce bağımsız bir inceleme ve araştırma konusu yapılmamış olan Kur'an'ın metinleşmesi esnasında karşılaşılan problemleri kritize etmektir.

Çalışmamızda, Kur'an'ın nazil olduğu olgusal ortam ve Arap toplumun yapısı, Kur'an'ın yazıya geçirilmesi, ezberlenip muhafaza edilmesi, bir mushaf¹ haline getiriliş aşamaları, çoğaltılıp neşredilmesi ve Kur'an'ın mevsukiyeti gibi ilk dönemlerden beri ele alınıp tartışılan ve hesaplaşması yapılan konuların doğru bir şekilde anlaşılmasını hedefledik ve bu alanda görmüş olduğumuz boşluğun bilimsel verilerle doldurulması gerektiğini hissettiğimiz için böyle bir konuyu tercih ettik.

¹ "Mushaf" tabiri özelde Kur'an genelde diğer yazılmış kitaplar için kullanılmaktadır. (Berekât, Ekrem Ahmet, *Hakikatı Mushaf-ı Fâtıma İnde's-Şîa*, Beyrut 1418/1997, s. 17-37.) Ancak biz tezimizde geçen mushaf tabiri ile bazen Kur'an'ı bazen de sahâbenin kendisi için oluşturduğu Kur'an yazılı dokümanları kastettiğimizi belirtmek istiyoruz. Yazılan sayfeleri içerisine alan nesne anlamına gelen mushafın cem'i mesâhif'tir. Bkz. el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râğîb, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Halil), Beyrut 1422/2001, s. 279.

Tamamen teslimiyet ve kabule dayanarak okunan Kur'an tarîhî mirasımızın, yeni ve eleştirel bir duruşla tekrar gözden geçirilmesini sağlayacak olan çalışmalara, bir nebze olsun katkıda bulunmayı hedefledik. Amacımız bu geleneği değerlendirip onun tenkidini yapmak ve yeni bir bakış açısı inşa etmektir. Çünkü bu tarz çalışmalarda karşılaşılan problemlerin çoğu, bu dönemin tarihine dogmatik hale getirdiğimiz bakış açısından kaynaklanmaktadır.

İçeriğinin yanı sıra tarihçesini de bilimsel araştırma metotları ile ortaya koymanın bu yüce kitaba ve onun okuyucusuna yapılacak en büyük hizmetlerden olduğunu düşündüğümüz için böyle bir çalışma yapmaya karar verdik.

Yapılan bu çalışmanın Kur'an tarîhî konusunda sağlıklı bir tasavvura ulaşmada küçük bir katkı olmasını temenni ettik.

Kur'an'ın metinleşme tarihini irdeleyen bu çalışmanın, başta niyetlenen hedeflerinin hepsine ulaştığı düşünülemez. Bunda ilk elden kaynakların kısıtlılığıyla, bunlara ulaşmanın zorluğu önemli bir paya sahiptir. Ama eğer bu çalışma, Kur'an'ın metinleşme süreci konusuna bir açılım getirdiyse ve bu konuya bir katkı sağladıysa, bu bizim için bir başarı sayılmalıdır.

Metinleşme süreci ile; Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilmesinden sonra yazılması, Hz. Ebû Bekir döneminde yazılı dokümanların bir araya getirilmesi ve kıraat birliğinin sağlanması için Hz. Osman'ın hilafeti esnasında çoğaltılması süreçlerini ve bu zaman zarfında ortaya çıkan problemlerin tahlil edilmesini kast ediyoruz.

Çalışmamızın yöntem ve planına gelince, önce bir literatür taraması yaptık. Sonra konuyla ilgili eserlerden bazısının tamamını bazısının da ilgili yerlerini edinmeye çalıştık. Yine bu konudaki bazı eserlerin tümünü bazısının da sadece konumuzla ilgili bölümlerini okuduk. Klasik ve çağdaş kaynaklarda yer alan bilgileri sistematik hale getirdik. Problemler hakkında ortaya atılan farklı tezleri ve dillendirilen açıklamaları karşılaştırmak suretiyle bir değerlendirmeye tâbî tuttuk. Ele aldığımız konuları, rivayetlere hiçbir ön kabulle yaklaşımadan, doğru bir şekilde ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamız esnasında karşılaştığımız en önemli zorluk, kaynakların konumuz içerisinde geçen problemlerle fazla yer ayırmamaları veya daha önce verilen bilgileri yinelemeleri ve dolayısıyla sorunları görmezden

gelmeleri olmuştur. Tekrardan kaçınmak için bazen ilgili yerlere atıfta bulunduk. Âyetlerin, bazı önemli hadis ve rivayetlerin Arapça metinlerini dipnotta gösterdik. Âyetleri, eser isimlerini ve özel adları koyu; hadisleri, alıntılarını ve metin içerisinde verilen konu başlıklarını italik olarak yazdık.

Burada şunu da belirtmek istiyoruz: Dipnotlarda, kullandığımız eserin kaç cilt olduğu ve yazarların ölüm tarihleri hariç, yazar ve eserlerle ilgili tüm bilgileri ilk geçtiği yerde detaylarıyla, daha sonraki yerlerde ise meşhur isimleriyle kaydettik. Birebir tercümelemleri italik yazdık. Yazımda ölçü olarak **Diyanet İslâm Ansiklopedisi**'ni ve TDK'nın **İmlâ Kılavuzu**'nu esas almaya özen gösterdik.

İlmî araştırmaların sahalalarına göre birinci ve ikinci derecede kaynakları vardır. Bizim temel kaynağımız da Kur'ân-ı Kerîm'dir. Konu işlenirken âyetlerin anlamları özellikle Süleyman Ateş'in **Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli**'nden ve Ömer Dumlu-Hüseyin Elmalı'nın birlikte hazırladığı **Kur'an-Kerim Türkçe Anlamı**'ndan istifade edilerek tarafımızdan verilmiştir.

Bu araştırmada olayları değerlendirirken titizliği rehber edindik ve hissiyattan uzak olmayı ilke edinip tarafgir yaklaşımlardan kaçındık. Elde edilebilen rivayetleri değişik kaynaklarla test ettikten sonra mantık sınırları içerisinde yorumladık. Ulaşabildiğimiz rivayetlerin birleştikleri noktaları bulup hurafe olabilecek yönlerini ayıklamayı genel prensip edindik.

Kur'an ve hadis bilimleri ile uğraşanlar, konu ile ilgili rivayetlerde yer alan farklılıkları ve zaman zaman da zıtlıkları net bir şekilde görebilmektedirler. İşte bundan dolayı, rivayetleri ciddi bir tahlil ve tenkit süzgecinden geçirmek suretiyle ele aldık. Çünkü bu rivayetleri olduğu gibi ele almak, sorunlar yumağını içinden çıkılmaz bir hale getirecektir.

Çalışmamızda problemleri tek tek ortaya koymaya çalıştık ve bunları envanter olarak konularına göre tasnif ettik. Hangileri üzerinde duracağımızı tespit ettikten sonra, özellikle işlenmeyen konuları veya incelendiği halde araştırmacının tatmin edici bir neticeye ulaşamadığı konuları ele almaya gayret ettik. Meselelere objektif bir bakış açısı ile yaklaşmaya çalıştık.

Her problemin kendine has bir çözüm yolu ve gereği gibi ele alınıp incelenmesini sağlayan bir metodu vardır. Biz de konuları işlerken İslâmî

kaynaklarla batılı kaynakları karşılaştırmaya ve bu meseleler hakkında söz söyleyen batılı müsteşriklerin görüşlerine de yer verdik.

II. KAYNAKLAR VE ARAŞTIRMALAR

İlk dönemi konu alan araştırmalarda hangi bilginin nerelerde bulunabileceği meselesi her zaman bir sorun olmaktadır. Bu sebepten h. II. asırdan itibaren hemen hemen her sahada yazılmış eserlere başvurma ihtiyacı kendini hissettirmektedir.

Çalışmamızın temelini bizzat Kur'an'ın kendisi oluşturmaktadır. Ancak konumuzla ilgili araştırdığımız her hususun da Kur'an'da yer almadığı bir gerçektir. Bu sebepten biz daha ziyade Kur'an'ın açıklaması niteliğinde olan tefsir ve hadis külliyatından yeterince istifade etmeye çalıştık.

Faydalandığımız tefsirlerden başlıcalarını Taberî'nin (ö. 310/922), **Câmiu'l-Beyân**'ı, Zemaşerî'nin (ö. 537/1142) **el-Keşşâfı**, Razi'nin (ö. 606/1209) **et-Tefsîru'l-Kebîr**'i, Kurtubî'nin (ö. 671/1277) **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an**'ı ve Ebû Hayyan'ın (ö. 745/1344) **el-Bahru'l-Muhî'ti** olmak üzere en eski tefsirler oluşturmaktadır. Ayrıca çağdaş müfessirlerden Süleyman Ateş'in **Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsîri** de kaynaklarımız arasındadır.

Bu konular üzerinde çalışanlar tarafından da yakînen kabul edileceği üzere, çalışmamızın temelini hadisler oluşturmaktadır. Biz de bu açıdan, Hz. Peygamber ve sonraki dönemlerde Kur'an'ın toplanıp bir mushaf haline getirilmesini anlatan hadisleri titizlikle tespit etmeye çalıştık. Bunu yaparken **Kütüb-ü Tis'a**'da Kur'an tarihine dair yer alan hadislerden ve İbn Ebî Dâvûd'un² (ö. 316/929), **Kitâbu'l-Mesâhîf**'inde tezimizle ilgili rivayetlerden bolca istifade ettik. Daha sonra bu hadislerin, ulaşabildiğimiz şerhlerine bakmaya çalıştık. Bunlar içerisinde en meşhurları olarak Şafiî görüşlerin ağırlıklı olduğu İbn Hacer'in (ö. 852/1449) **Fethu'l-Bârî**'si ve Hanefî görüşlerin ağırlıklı olarak işlendiği Aynî'nin (ö. 855/1451)

² Sünen sahibi Ebû Dâvûd'un oğludur. İbn Ebî Dâvûd'un, bizzat babası ve diğer bazı hadisçiler tarafından eleştirildiği kaydedilmektedir. Ancak bazıları, babasının onu eleştirmesinin onun hadisçiliği ile bir ilgisi olmadığını belirtmektedirler. Şunu da unutmamak gerekir ki, onun topladığı malzeme, h. IV. asrın başlarına kadar mevcut olan haberlerden oluşan bir koleksiyon niteliğindedir. Bu yönüyle de önemli bir kaynak olma sıfatını taşımaktadır. Bu konuda bkz. ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, **Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl**, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Beyrut 1382/1963, II, 433-436; Yardım, Ali, "İbn Ebû Dâvûd", DİA, İstanbul 1999, XIX, 429; Özsoy, Ömer, **Kur'an'ın Metinleşme Tarihi**, Ankara 2002, s. 11.

'**Umdetü'l-Kâri**'si hadislerin değerlendirilip yorumlanması açısından önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Kullandığımız kaynak kümesinden bir başkasını ise İslâm Târihi, rical, siyer ve meğâzî kitapları oluşturmaktadır. Bu kaynaklardan özellikle İbn İshak'ın (ö. 151/768) **es-Sîre**'si ve İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) **es-Sîretü'n-Nebeviyye**'sinde konumuzla ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır. Tezimizde geçen şahısların hayatı konusunda en geniş tarihî malzemeyi ihtiva eden İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) **Tabakât**'ını da burada zikretmeliyiz. Yine şahıslarla ilgili olarak İbn Hacer'in **el-İsabe**'si ve İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) **el-İstîfâb**'ı da yararlandığımız kaynaklar arasındadır. Bu bağlamda Vâkidî'nin (ö. 207/822) **Kitabu'r-Ridde**'si, Halife b. Hayyât'ın (ö. 240/854) **Tabakat**'ı, İbn Habîb'in (ö. 245/859) **el-Muhabber**'i, Belâzuri (ö. 279/892)'nin **Futûhu'l-Buldan**'ı, İbn Abdirabbih'in (ö. 328/939) **el-İkdü'l-Ferîd**'i, İbn Nedîm'in (ö. 385/995) **el-Fihrist**'i, İbn Hazm'ın (ö. 456/ 1064) **Cevâmiu's-Sîre**'si, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) **el-Kâmil**'i, Semhûdî'nin (ö. 911/1505) **Vefâ**'sı, Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin **Küttâbu'n-Nebî**'si ve Hamidullah'ın **İslam Peygamber**'i diğer kaynaklarda bulunmayan orijinal bilgileri içermektedir.

Çalışmamızda kullandığımız bir diğer eser grubunu ise, Arap Edebiyatı Târihi ve Lügatler oluşturmaktadır. Bu konuda kaleme alınan eserlerden en önemlileri Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791), **Kitâbu'l-'Ayn**'ı; Ezherî'nin (ö. 370/980) **Tehzîbü'l-Lüga**'sı; Cevherî'nin (ö. 393/1003) **es-Sihah**'ı ve Rağîb el-İsfehânî'nin (ö. 502/1108) **el-Müfredât**'ı sayılabilir. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) **el-Ma'ârif**i ve Uyûnu'l-Ahbâr'ı, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) **es-Sâhibî**'si gibi edebiyata dair eserler de bizim için temel kaynakları oluşturmaktadır.

Araştırmamıza en geniş katkıyı geçmişte ve günümüzde Kur'an târihine ve Kur'an ilimlerine dair yazılan eserler sağlamıştır. Konuyla ilgili müstakil eserler arasında Ebû Ubeyd'in (ö. 224/838) **Fedâ'ilü'l-Kur'ân**'ı, Sayrafi'nin **Nuketü'l-İntisâr**'ı, Dâni'nin (ö. 444/1052) **el-Mukni**' ve **et-Teysîr**'i, Ebû Şâme'nin (ö. 665/1267) **el-Mürşidü'l-Vecîz**'i, Zerkânî'nin (ö. 1122/1710) **Menâhilü'l-'İrfân**'ı, Zerkeşî'nin (ö. 794/1391) **el-Burhân**'ı, İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/), **en-Neşr**'i, Suyûtî'nin (ö. 911/1505), **el-İtkân**'ı, Hamidullah'ın **Kur'ânı Kerîm Tarihi**, İsmail

Karaçam'ın, **Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraati**, Ömer Dumlu'nun **Kur'an Tefsirinde Yöntem'i**, Muhsin Demirci'nin **Kur'ân Târîhi ve Tefsîr Usûlü ve Târîhi**, Abdurrahman Çetin'in, **Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi** ve Nöldeke'nin **Kur'ân Tarihi** yararlandığımız başlıca kaynaklar arasındadır. Bu arada konumuzla ilgili son zamanlarda yapılan çalışmalardan olan Mehmet Emin Maşalı'nın **Kur'an'ın Metin Yapısı**, Arif Güneş'in **Kur'an-ı Kerim'in Ortaya Çıkış Süreci**, Ömer Özsoy'un **Kur'an'ın Metinleşme Tarihi**, Hayrettin Öztürk'ün **Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması** gibi çalışmalar da müstakil araştırmalar arasında oldukça önem arz etmektedir.

İstifade ettiğimiz makalelerin en önemlilerinden olarak şunlar zikredilebilir: Sadık Kılıç, "**Kur'an'ın Cem'i Meselesi**"; Ahmet Keleş, "**Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi, Kur'ân Ayetlerinin Tevkîfliği Konusundaki Buhârî Hadislerine ve Kur'ân İlimlerindeki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım**", Muhsin Demirci, "**Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu**".

III. Araplarda Yazı ve Yazıya Karşı Tutum

A. Yazı

1. Araplarda Yazının Ortaya Çıkışı ve Gelişmesi

Arap yazısının kaynağı hakkında farklı görüşler ileri sürülmektedir. Biz burada öncelikle bu yazının ortaya çıkışı ve kimlerden alındığı ile ilgili rivayetleri zikretmeye çalışacağız.

Arap yazısının Mekke'ye nasıl girdiği ile ilgili olarak en geniş ve derli toplu bilgileri h. III. asrın sonlarında yaşayan Belâzürî (ö. 279/892)'nin "**Futûhu'l-Buldân**" adlı eserinde ve h. IV. asırda yaşayan İbn Nedîm (ö. 385/995)'in "**el-Fihrist**" inde buluruz. Belâzürî, eserinin bir kısmını yazının tarihine tahsis etmiştir. Konuyla ilgili olarak burada geçen rivayete göre Tayy kabilesinden olan Müramir b. Mürre, Eslem b. Sidre ve Âmir b. Cedere, **Bekke** (بَكَّة) denilen yerde toplanıp Arap yazısını icat etmişler ve Arap harflerini Süryanî harfleriyle kıyaslamışlardır. Kendilerinden bu yazıyı Enbar ahalisinden bir cemaat almış. Enbarlılardan da Hîre ahalisi öğrenmiş. Sonra Ukeydir b. Abdilmelik b. Abdilcinni el-Kindi'nin Hıristiyan olan kardeşi Bişr b. Abdilmelik, Hîre'ye gelip orada bir müddet kalmış ve Hîre ahalisinden Arapça yazmayı öğrenmiş. Daha sonra Bişr, bazı işleri için Mekke'ye

gitmiş. Süfyân b. Ümeyye b. Abdi Şems ve Ebû Kays b. Abdimenaf b. Zühre b. Kilâb, onun yazı yazdığını gördüklerinde, ondan bu yazıyı kendilerine öğretmesini istemişler, o da ilk önce harfleri sonra yazıyı öğretmiş. Onlar, yazı yazmaya başladıktan sonra Süfyân, Bişr ve Ebû Kays alış veriş yapmak üzere Taife gitmişler. Sakîf oğullarından Gaylan b. Seleme onlarla arkadaşlık kurarak, onlardan Arap yazısını öğrenmiş. Sonra Bişr, onlardan ayrılarak Mudar'a gitmiş. Orada kendisinden Amr b. Zürare bu yazıyı öğrenmiş ve '**Amr el-Kâtib**' unvanıyla anılmaya başlamış. Bişr, oradan Şam'a geçmiş ve orada da bazı kişiler kendisinden bu yazıyı almışlar. Kelb'in Tâbiha koluna mensup bir kişi de Müramir b. Mürre, Eslem b. Sidre ve Âmir b. Cedere'den bu yazıyı öğrenip Vadi'l-Kura ahalisinden birine öğretmiştir. Daha sonra o kişi de Vadi'l-Kura'ya gelip yerleşmiş ve buradaki halka bu yazıyı aktarmıştır.³

Bu rivayetten anlaşıldığına göre, Tayy kabilesinin icat etmiş olduğu Arap yazısını sırası ile Enbarlılar, Hîreliler ve Mekkeliler öğrenmiştir. Yazıyı Mekkelilere kimlerin öğrettiği konusunda farklı isimlerden bahsedilmektedir. İlk rivayette Bişr b. Abdilmelik'ten öğrenen, Süfyân b. Ümeyye ve Ebû Kays b. Abdimenâf'ın öğrettiği, ikinci rivayette ise Bişr, Süfyân ve Ebû Kays ile beraber Harb b. Ümeyye ve Abdullah b. Cüd'ân gibi isimler zikredilmektedir.

Yukarıda Arap yazısının genelde Araplara özelde ise Mekkelilere kimler tarafından ve nasıl geldiği konusunu ele aldık. Ancak şunu da belirtelim ki, bazı kaynaklarda Mekkelilere Arap yazısının nasıl geldiği konusu, yukarıdakinden biraz farklı olarak dile getirilmektedir. Nitekim bu konuyu araştıran çağdaş yazarlardan Nihat Çetin, Arap yazısının Nebat⁴ ülkesinin bir bölgesi olan Havran⁵'dan, IV. asrın

³ Bkz. Belâzürî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ b. Cabir b. Dâvûd, **Futûhu'l-Buldân**, (thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan), Kahire 1350/1932, s. 456-457; İbn'ün-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, **el-Fihrist**, Beyrut 1398, s. 6-8.

⁴ **Nebat**: Huzeyl halkından bir grubun adıdır. Bkz. Yâkût el-Hamevi, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rumi el-Bağdâdî, **Mu'cemu'l-Buldân**, Beyrut 1374/1955, V, 258.

⁵ **Havran**: Doğudan Cebelidürûz, batıdan Şeria vadisi, Kuzeyden Şam vadisiyle Lecâ platosu, güneyden Belka arazisi ve Cebeliacûn'la çevrili, sınırları kesin biçimde belirlenemeyen geniş bir bölgedir. Suriye'nin güneyinde yer alan geniş bir arazidir. M. Ö. 80'li yılların ortalarında Güney Suriye'de Romalılar'la yaptıkları savaşları kazanan Nebâtîler m.s. 106 yılına kadar bölgeyi ellerinde tuttular; bu tarihte onlara karşı büyük bir zafer kazanan Romalılar, Havran'ı tamamen işgal ettiler. Şam'dan daha önce feth edilen Havran'a Hz. Ömer, Alkame b. Usâme'yi vali tayin etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Buzpınar, Şit Tufan, "**Havran**", DİA, İstanbul 1997, XVI, 539-541. Ayrıca bkz. Yâkût, **Mu'cemu'l-Buldân**, II, 317-318.

ortalarında gelişme kaydettiği Enbâr⁶ ve Hîre⁷'ye, daha sonra Dûmetülcendel⁸ üzerinden Hicaz'a geldiğini söyler.⁹ Hîre üzerinde ısrarla durulması, yazının burada yani Lahmîler¹⁰ bölgesinde geliştiğini gösterir. Nitekim Mekkelilere okuma yazma öğrettikleri söylenen Kureyş'li Harb b. Ümeyye, kardeşi Süfyân b. Ümeyye, Ebû Kays b. Abdimenâf, Abdullah b. Cüd'ân ve Bişr b. Abdilmelik gibi şahıslar, Hîreliler'in "**Hattü'l-Cezm**" dedikleri bu ilk Arap yazısını onlardan öğrenmişlerdir. Mekkeliler arasında "**Hattü'l-Hîrî**" diye anılan bu yazı Kûfe şehrinin kurulmasından (17/638) sonra burada geliştirilen ve "**Kûffî**" adı verilen yazının da aslıdır.¹¹ Araplar, önceleri Güney Arabistan'da geliştirdikleri müsned denilen bir yazı kullanmışlar,

⁶ **Enbâr**: Irak'ta bugünkü Remâdî dolaylarında ve Fellûce'nin 5 km. kuzeybatısında tarıma elverişli topraklar üzerinde kurulmuş olan Enbâr, Fırat'la Dicle arasındaki Saklâviye Kanalı'na yakın bir yerdedir. Belh şehri yakınında dağın yamacında bulunur. Suyu bol olduğu için bahçeler hayli fazladır. Tarih boyunca Fırat üzerinde önemli bir geçiş noktasını kontrol altında tuttuğu anlaşılabilir şehir, Sâsânîler'den önce kurulmuştur. Bu şehri ilk defa kuran kişinin Sâbûr b. Hürmüz olduğu nakledilir. Hz. Ebû Bekir zamanında h. 12'de Halid b. Velid tarafından feth edilen Enbâr, bugün aynı adı taşıyan ilin sınırları içerisinde geniş bir harabe yığını halindedir. Daha geniş bilgi için bkz. ed-Dûrî, Abdülaziz, "**Enbâr**", DİA, İstanbul 1995, XI, 171. Ayrıca bkz. Yâkût, **Mu'cemü'l-Buldân**, I, 257-258.

⁷ **Hîre**: Bugün Irak'ın yakınında bulunan Necef iline bağlı bir kaza merkezi olup Kûfe'nin 5 km. güneyinde ve Kûfe ile Havernak arasında bulunan Kinîdre höyüğünün güneydoğusunda, Fırat şehri kenarında yer alan geniş bir ovada kurulmuştur. Hîre adı genellikle Ârâmîce-Süryânîce **hirta** veya **herta** (ordugâh) kelimesinden geldiği kabul edilmektedir. Süryânî kaynaklarında Hîre'den "Arap şehri" olarak söz edilir. Putperestlik, Hıristiyanlık, Yahudilik, Mecûsîlik, Maniheizm ve Mazdeizm'in yaygın olduğu Hîre'ye Nestûrî Hıristiyanlığı erken dönemlerden itibaren nüfuz etmeye başlamıştır. Hıristiyanlar için önemli bir ticaret merkezi olan Hîre aynı zamanda Orta Asya'ya giden yolların üzerinde bulunduğundan bir kültür merkeziydi. Hîre, muhtemelen Arap yazısının geliştiği ilk merkezdir. Hîreliler Arapça'nın yanında Süryânîce, Nebâtîce, Pevlevce, Rumca ve İbrânîce'yi de kullanıyordu. Amr b. Adiy b. Nasr el-Lahmî'nin Hîre'yi kendisine yerleşim yeri olarak edinen ilk krallardan olduğu aktarılır. Daha geniş bilgi için bkz. ed-Dakûkî, Hüseyin Ali, "**Hîre**", DİA, İstanbul 1998, XVIII, 122-124. Ayrıca bkz. Yâkût, **Mu'cemü'l-Buldân**, II, 328-331; Hitti, Philip, **Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi**, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1981, I, 124-125.

⁸ **Dûmetülcendel**: Kuzey Arabistan'da Hicaz-Suriye kervan yolu üzerinde bulunan eski bir ticaret merkezidir. Arabistan'ın en önemli panayırlarından biri burada kurulurdu. Halid b. Velid'in Hz. Ebû Bekir döneminde h. 12'de burada savaştığı kaydedilir. Daha geniş bilgi için bkz. Güner, Ahmed, "**Dûmetülcendel**", DİA, İstanbul 1994, X, 1-2. Ayrıca bkz. Yâkût, **Mu'cemü'l-Buldân**, II, 485-489.

⁹ Bkz. Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, s. 456-457; İbn'ün-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 6-8.

¹⁰ **Lahmîler**: Arap kabilelerinden birisidir. Cuzâm ve Âmile kabilelerinin Lahmîlerle aynı soydan geldiği nakledilir. Lahmîlerin Hz. İbrâhîm'in torunlarından olduğu rivayet edilir. Anlatılanlara göre Hz. İbrâhîm'i kuyudan kurtaran bir Lahmî imiş. İslamiyet geldiğinde Suriye Lahmîleri, kardeş kabileleri Cuzâmîlerle karışmış ve onların içerisinde eriyip yok olmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Heyet, (Redaktör: Yılmaz Öztuna), "**Lahmîler**", Türk Ansiklopedisi, XXII, 454, Ankara 1975.

¹¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. ed-Dakûkî, "**Hîre**", DİA, XVIII, 123.

sonra bunun yerine Nebat yazısından¹² gelen ve onun devamı sayılan Arap yazısını almışlardır.¹³

Çağdaş Batılı bilginlerden konuya dikkat çekenler de vardır. Bunlardan birisi Corci Zeydan'dır. O, bu konuda Arapların, Nebâtî hattını hicretten az bir süre evvel Şam'a ticaret için gittikleri esnada Havran'dan, Kûfî hattını da Irak'tan öğrendiklerini, her iki yazının İslâm'dan sonraki zamanlarda onlar tarafından bilinmeye devam ettiğini dile getirdikten sonra şöyle der: “*Nasıl ki Süryânîler Kûfî'nin aslı olan Satr-ı Necîlî Hattı, Hristiyan mukaddes kitabının yazılmasına tahsis etmişlerse, aynı şekilde Araplar da Kûfî Hattı'nı Kur'an vb. dini metinlerin yazılmasına ve Nebâtî Hattı'nı da yazışma ve mektuplaşmaya tahsis etmişlerdir*”. Daha sonra Corci Zeydan, bazı tarihçiler tarafından nakledilen Araplara yazıyı ilk getiren kişinin Süfyân b. Ümeyye olduğuna dair rivayeti, herhangi bir gerekçe belirtmeksizin hatalı bulunduğunu da ifade eder”.¹⁴

Burada Arap yazısının önemine de kısaca değinmek istiyoruz. Kaynaklarda belirtildiğine göre Arap yazısı, tarih bakımından en eski yazılardan biridir ve yeryüzüne yayılışı itibariyle de Latin yazısından sonra ilk sıradadır. Bu yazı, Çin'den Afrika'nın Atlantik sahiline ve Akdeniz sahillerinden Malezya adalarına kadar olan bölgede, Suriye'den göç edenler tarafından birleşik Amerika'da ve Brezilya'nın bazı güney vilâyetlerinde kullanılmaktadır.¹⁵

Arap yazısının İslâm öncesi cahiliye döneminde nasıl bir gelişme kaydettiği konusunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak bu dönemde çeşitli şiir yarışmalarının yapıldığı ve şiirlerin yazılı olarak Kabe duvarına asıldığı kaynaklarda yer almaktadır.¹⁶ Fakat bu yazının ne kadar geliştiği konusu bir muammadır.

¹² Nebatça, Sâmî dil ailesinin batı koluna giren Ârâmî diller arasında yer alan bir dildir. Sami harfler ilk olarak Nebâtî alfabede bitişik bir şekilde yazılmıştır. Şam'ın güneydoğusundaki Harran'dan Sayda'ya, Kuzey Hicaz vahalarındaki Teymâ'ya, Mısır'a, Anadolu'ya ve İtalya'ya kadar yayılmıştır. Bkz. Eren, H., "Nabâtî", Türk Ansiklopedisi, XXV, 58; Heyet, "Ârâmî Dil ve Diyalekler, Arap Dili", Türk Ansiklopedisi, III, 220.

¹³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Çetin, Nihad M., "Arap", DİA, İstanbul 1991, III, 276.

¹⁴ Bkz. Zeydân, Corci, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, Beyrut ts., II, 59.

¹⁵ Moritz, B., "Arap Yazısı", İA, İstanbul 1965, I, 498; Çetin, "Arap", DİA, III, 280.

¹⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Lüga ve Envâ'ihâ*, yy. ts., II, 480; Tülcü, Süleyman, "Muallakât", DİA, İstanbul 2005, XXX, 310-312.

Mekke'de durum bu iken acaba Medine'de durum nasıldı sorusuna net bir cevap vermek mümkün değildir. Fakat çağdaş bilginlerden Moritz'in Arap yazısının yayılması ve gelişmesi konusunda ilgili olarak kaydettiği açıklamalar dikkat çekmektedir. O, bu konuda şöyle der: "*İslâmiyet zuhur etmeseydi Arap yazısı Arabistan'a münhasır kalırdı. Yeni din, feth ettiği yerlerdeki milletlere Arapça'yı kabul ettirdi. Arap yazısının, bazıları kendisinden daha mükemmel olan, diğer yazıların yerine geçmesi işte ancak bu sebeptendir. Arap yazısı Irak, Suriye ve Filistin'de Süryânî ve Yunan yazılarının; İran'da Pehlevî yazısının; Mısır'da Kibtî ve Yunan yazılarının; Kuzey Afrika'da da Berberî yazısının yerine geçti*".¹⁷

Cahiliye döneminde Araplar için önemli iki merkez olan Mekke ve Medine'de durum yaklaşık olarak böyleydi. İslâmî döneme gelince yazı aslında ilk başta aynı seyrini devam ettirir gibi görünmekteyse de gerek inen âyetlerde, gerekse hadislerde yazma ve okuma hususunda bir teşvikin olduğu dikkatleri çekmektedir. Nitekim Kur'an¹⁸ ve hadislerde¹⁹ yer alan bu yöndeki teşvik edici tavsiye ve emirlerin, yazının öğrenilmesinde etkin birer unsur olduğu söylenebilir. Hatta Kur'an'ın ilk inen âyetlerinin²⁰ okuma ve yazmaya teşvik etmesi sayesinde, okuma-yazmanın kutsal bir önem arz ettiği ve böylece İslâm toplumundaki hak ettiği yeri aldığı da akla gelmektedir. Burada şunu da belirtelim ki Mekke ve Medine döneminde Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri yazan vahiy kâtipleri ve başka yazışmalarda görev alan diğer kâtipler sayesinde yazı daha da gelişti ve yayıldı. Hatta Medine'de Bedir Savaşı'nda esir alınan müşriklere, Müslüman çocuklarına okuma-yazmayı öğretmeleri karşılığında serbest bırakılacağı söylenmesi²¹ bu konuda gösterilen hassasiyetin somut bir belgesi olmuştur. Hz. Peygamber

¹⁷ Moritz, "Arap Yazısı", İA, I, 503.

¹⁸ Konu ile ilgili olarak şu âyetlere de bakılabilir: Tûr 52/2 (وكتاب مسطور) : **Satır satır yazılmış Kitaba yemin olsun**), Zümer 39/9 (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) : **De ki: "Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"**).

¹⁹ Hz. Peygamber bilginin yazı ile kahçı hale gelmesini emrediyor; babalara çocuklarına okuma yazmayı öğretmesi konusunda ısrar ediyor; Bedir Savaşı'nda esir edilen yazı bilen müşriklerin ensârın çocukların on kişiye okuma-yazma öğretmeleri neticesinde serbest bırakılacağını söylüyordu. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm, **Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, (thk. Ahmed Şemsuddîn), Beyrut 1409/1988, I, 364; Hamidullah, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1414/1993, II, 758-778; Furat, Ahmet Subhi, **Arap Edebiyatı Tarihi**, İstanbul 1996, s. 55-56.

²⁰ Alak 96/1 (اقْرَأْ) : **Oku**); Kalem 68/1 (وَمَا يَسْطُرُونَ) : **Kaleme ve onun yazdıklarına yemin olsun**).

²¹ Daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ**, Beyrut 1377/1957, II, 22; Fayda, Mustafa, "**Bedir Gazvesi**", DİA, İstanbul 1992, V, 539-541.

döneminde özellikle Medine'de, diğer devlet başkanlarına gönderilen mektupların da yazının hem gelişmesine ve hem de yayılmasına oldukça yardımcı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Bunlara ilaveten Kur'an'dan ayrı olarak, Hz. Peygamber devrinde kaleme alınmış diğer yazılı belgeleri şöyle sıralayabiliriz:

1. İttifak ve sulh anlaşma metinleri ve bunların yenilenmesi için yazılmış yeni vesikalar.

2. Haksızlıkları önlemek için verilen yazılar ve ikta yazıları gibi bazı kişilere sunulan özel resmî belgeler.

3. Askerî ve mülkî yüksek devlet memurlarına verilen veya gönderilen vergi tarifleri vb. talimat yazıları.

4. Cevabî yazılar.

5. Nüfus sayımı.

6. Gönüllü mücahitlerin listesi.

7. Fetih hutbesi.

8. Belli bazı topluluklar için tanınmış istisnaları gösteren yazılar.

9. Hz. Peygamber devrinde yazıyla tespit edilmiş şiirler ve hadis mecmuaları.²² Bunların da yazının ilerlemesine katkı sağladığı açıktır.

Hz. Peygamber'den sonraki dönemle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Hulefâ-i Râşidîn devrinde dinî ve idarî hayatta, günlük muamelâtta yazının ehemmiyetinin artmaya devam ettiğini, nihayet Hz. Ömer zamanında (634-644) resmî mekteplerin açıldığını ve buralara muallimler tayin edildiğini görürüz.²³ Özellikle Arap yazısının ilerleme kaydetmesi, Hz. Peygamber ve daha sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman dönemindeki Kur'an'ın cem'i faaliyetleri esnasında olmuştur.

Kur'an nazil olduğu esnada yazı bizim anladığımız mânada mükemmel değildi. Yazıda nokta ve harekelemenin henüz kullanılmamasından ve nahiv kaidelerinin sistematik hale getirilememesinden dolayı önemli sayılabilecek kusur ve hatalar da mevcuttu. Bunların giderilmesi yönündeki ilk adımlar, Hz. Ali (ö.

²² Hamidullah, Muhammed, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye*, (çev. Vecdi Akyüz), yy. ts. s. 11-12. Ayrıca bkz. Savaş, Rıza, *Siyer ve Kaynakları (Ders Notları)*, İzmir 1995, s. 16.

²³ Çetin, "Arap" DİA, III, 276-277.

40/661),²⁴ Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688),²⁵ Haccac b. Yûsuf es-Sekaffî (ö. 95/714)²⁶ ve Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791)²⁷ teşebbüsleri sayesinde atıldı.²⁸ Fakat Arap yazısındaki bu hususların giderilmesi h. III. asra kadar sürdü. Bu dönemde Emevîler devrinde yazının şu yönlerden parlak bir gelişme gösterdiğine şahit oluyoruz:

1- Okunuş ve dolayısıyla mâna hatalarının ortadan kaldırılması için hareketlerin konması.

2- Noktaların konmasıyla kelimeleri değişik şekil ve kalıplarda okuyarak maksat ve mâna karışıklığının ciddi anlamda önüne geçilmesi.

3- Yeni ve çeşitli kâğıtların imal edilmesi.

4- İleri gelen kimselerden hattatların yetişmesi.²⁹

Yazının bu şekilde gelişmesine bağlı olarak nispeten lahn³⁰ ve tashîf³¹ hatalarının da önüne geçilmeye başlandı.

Bundan sonra artık Arap yazısının daha da geliştirilmesi yolundaki çabalara rastlıyoruz. Hicrî 328'de vefat eden meşhur hattat vezir İbn Mukle'nin, Neshî³² ve

²⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hz. Ali", DİA, İstanbul 1989, II, 371-374.

²⁵ Ebü'l-Esved ed-Düelî, Kur'an-ı Kerim'e hareke sistemini getiren ve Arap nahvinin ilk esaslarını tespit eden tâbînin önemli simalarından biridir. Nahiv bilgisini Hz. Ali'den aldıktan sonra nahivle ilgili ilk çalışmalar yapan bir alimdir. Arap grameri ve edebiyatı üzerinde geniş bilgi sahibi, kelimelerin taşıdıkları anlamları bilen ve fasih konuşan bir filologtur. Daha geniş bilgi için bkz. Topuzoğlu, Tefik Rüştü, "Ebü'l-Esved ed-Düelî", DİA, İstanbul 1994, X, 311-312.

²⁶ Haccac b. Yûsuf es-Sekaffî, Kur'an'a büyük hizmetler yapmış, Ziyâd b. Ebîh'in Irak valiliği döneminde başlatılan Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması işini sürdürmüş ve bunun için de Nasr b. Âsım'ı görevlendirmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Aycan, İrfan, "Haccac b. Yûsuf es-Sekaffî", DİA, İstanbul 1996, XIV, 427-428.

²⁷ Nahvi sisteme kavuşturan Halîl b. Ahmed, Arap grameri ile ilgili kaideler koyan önemli şahsiyetlerden biridir. Onun en önemli eseri *Kitâbu'l-Âyn*'dir. Daha geniş bilgi için bkz. Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", DİA, İstanbul 1997, XV, 309-312.

²⁸ Daha geniş bilgi için bkz. Çetin, "Arap", DİA, III, 276.

²⁹ Bu konuda şu adrese bkz. <http://www.İslamharfleri.com> ("İslâm Yazısının Bugünkü Mükemmelliğine Kavuşması").

³⁰ **Lahn**: Bir lafzı ya da terkihi konulduğu mâna dışında kullanmak, harf eklemek ya da çıkarmak suretiyle lafızda hata etmek; sözün Arapça'daki doğru halini bozmak gibi anlamlara gelir. Bkz. İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut 1411/1991, V, 239.

³¹ **Tashîf**: Birbirine benzeyen bir kelime veya harfi, bu benzerlikten dolayı mushafta olduğundan farklı bir tarzda okumak anlamına gelir. Bkz. el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 275.

³² **Neshî Hat**: Kavisli hatların hâkim olduğu bir tarzdır. Önceleri sanat değeri taşımayan neshî hattan zamanla ayrı üslûplar doğmuştur. (Çetin, "Arap", DİA, III, 278-280; Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, II, 58-59. Ayrıca bkz. Derman, M. Uğur, "Hat", DİA, İstanbul 1997, XVI,

Kûfi Hattan³³ yararlanarak yeni bir yazı stili geliştirdiği hatta bununla da kalmayıp düzeltme ve esaslı süslemeler yaparak yazıyı bugünkü haline getirip resmî muamelelerde kullanılmak üzere hükümet dairelerine soktuğu da kaydedilmektedir.³⁴

2. Dili Oluşturan Lehçe ve Şîveler

Burada dil, lehçe ve şîve olmak üzere üç unsur üzerinde durmaya çalışacağız. Çünkü bu üç kelimenin birbiriyle sıkı bir ilişkisi vardır.

Öncelikle dil üzerinde durmak istiyoruz. Türkçemizde hemen hemen birbirinin eş anlamlısı olan dil ve lisan diye iki kelime kullanılmaktadır. Bunlardan dil Türkçe, lisan ise Arapça'dır. Bunları kısaca şöyle tanımlayabiliriz:

Dil, sözlüklerde bulduğumuz sınırları çizilmiş ince anlamlar³⁵ ve herhangi bir mâna için konulan lafızlardan ibarettir.³⁶ İnsanlar arasında iletişimi sağlayan sesli ya da yazılı simgeler sistemidir. Düşünceler, sözcük haline getirilmiş sesler aracılığıyla anlatılır.³⁷ Dille yakın anlamda kullanılan **lisan** (لسان) ise lügat, sözün uzuvlarından biri, mesaj ve mektup gibi anlamları ifade eder. Lisan'ın çoğulu **elsine** (السنن) şeklinde gelir.³⁸ Kuşkusuz her dil, farklı şîve ve lehçelerden oluşmaktadır. Kur'an'ın indiği Arap toplumu da, aynı dili konuşmasına rağmen, farklı şîve ve lehçeleri telaffuz eden gruplardan meydana gelmiştir.³⁹ Bir dilin lehçelere ve alt dillere ayrılmasındaki başlıca amil, o dilin geniş alana yayılmasıdır. Her ne zaman, dil değişik nedenlerden dolayı yeryüzünün büyük bir kesiminde genişleme gösterir ve farklı insan gruplarından oluşan bir çok kişi bu dili konuşmaya başlarsa, o dilin uzun süre ilk dönemdeki birliğini koruması imkansız hale gelir. Çok geçmeden o dil farklı

427-437). Neshî veya Nebâtî hat mektuplaşma, haberleşme gibi alanlarda da kullanılıyordu. İbn Mukle, Neshî hattı mushafların yazılmasına imkan verecek şekilde güzelleştirmiştir. (Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, II, 60).

³³ **Kûfi Hat**: Bu yazı stilinde, harflerin şekillerinde sivri köşeler hâkimdir. Çeşitli üslûplarıyla V. (XI.) y.y.'a kadar, bilhassa mushaflarda kullanılmıştır. Daha sonra başlık yazısı olarak kitaplarda, kitabe yazısı olarak mimari eserlerde ve muhtelif eşya üzerinde tezyin unsuru olarak dar bir sahaya çekilmiştir. Bkz. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 278-280; Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, II, 58-59. Ayrıca bkz. Derman, "Hat", *DİA*, XVI, 427-437).

³⁴ Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, II, 60.

³⁵ Hüseyin, Tâhâ, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, (çev. Şaban Karataş), Ankara 2003, s. 44.

³⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 8.

³⁷ **Dil**, *AnaBritannica*, İstanbul 1987, VII, 266.

³⁸ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1374/1955, VIII, 385-386; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 453. Ayrıca bkz. Reşad, Reşide Muhammed, "el-Lehcetü'l-Arabiyye", *Addarâh*, Riyad 1405/1985, sy. 4, yıl: 10, s. 99.

³⁹ Bkz. Tuğral, Rahim, *Yedi Harf ve Farklı Kırâatler*, İzmir 2001, s. 17.

tonlamalar anlaşılır.⁴⁹ Dilden doğup ondan dallanıp budaklanan lehçe ile dil arasında ses yönünden bir ilişki vardır.⁵⁰

İnceleyeceğimiz son tanım ise şivedir. Buna ağız da denmektedir. Şive, lehçeden daha özel olup lehçenin bir alt kategorisini oluşturur. Söyleyiş özelliği, eda, tarz, tavır, üslûb ve telaffuz gibi anlamlara gelir. Ankara şivesinde olduğu gibi lehçelerin bölgelere göre değişen dallarını ifade eder.⁵¹

3. Arapça'nın Lehçeleri

Biz burada Araplarda kullanılan lehçeler üzerinde duracağız. Çünkü Arap toplumunda kullanılan lehçeler bilinmeden daha sonra değineceğimiz Kur'an kıraatinin anlaşılması mümkün değildir. Tâbiînin önemli bir müfessiri olan Mücâhid, bir Müslüman'ın Arap lehçelerini bilmeden Allah'ın kitabı hakkında konuşmaması gerektiğini söyler.⁵²

Öncelikle Arapların tarihinden kısaca bahsederek konuya başlamak istiyoruz. Araplar, Kâhtanlılar ve Adnânlılar olmak üzere iki büyük gruptan meydana gelir.

1. Kâhtanlılar: Bunlara Yemenliler de denir ki, asıl Araplar bunlar olup bunların merkezi Yemen'dir. Kuzeyde Yemâme, Necd, Hicaz, Şammâr ve Arabistan'ın Suriye ile Irak sınırlarına yakın bölgelerde oturanları da kapsar.

2. Adnânlılar: Bunlar önceleri İbrânîce ve Keldanice konuşurlarken sonradan Araplaşmışlardır. Merkezleri Hicaz'dır. Benû Temim, Benû Kays, Esed, Kinâne ve Hz. Peygamber'in kabilesi olan Kureyş kabilesi bunlardan olup⁵³ nesepleri Hz. İsmail'e dayanır.⁵⁴

Bu iki kabile farklı grup ve kabilelere ayrılmış ve her kabilenin farklı bir lehçesi vardır. Tüm Arabistan'ın müşterek olarak kullandığı dil Arapça olmasına rağmen, çeşitli kabile ve bölgelerde farklı lehçelere de rastlanıyordu. Kâhtanlılardan Himyer kabilesinin lehçesi diğerlerinin lehçelerine üstün gelmiş sonra bu lehçeye,

⁴⁹ el-İskenderî, Mustafâ An'ânî, *el-Vasît fi Edebi'l-Arabi ve Târîhihi*, Kahire 1335/1916, s. 13-14.

⁵⁰ Reşad, "el-Lehcetü'l-Arabiyye", *Addarâh*, sy. 4, yıl: 10, s. 102.

⁵¹ TDK, *Türkçe Sözlük*, II, 1389; Doğan, *Temel Büyük Türkçe Sözlük*, s. 734.

⁵² ez-Zerkeşi, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Beyrut 1391/1972, I, 292.

⁵³ Heyet, "Arap Dili", *Türk Ansiklopedisi*, III, 229.

⁵⁴ Suyûtî'nin naklettiğine göre İbn Sellâm el-Cumahi (ö. 232/846), *Tabakâtu's-Şuara* adlı eserinde şöyle demiştir: Yunus b. Habib şöyle dedi: "Ana dilini unutarak Arapça'yı konuşan ilk kişi İbrâhîm oğlu İsmail'dir". es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 4.

Adnânîlerin lehçesinden de bazı kelime ve üslûplar girmiştir. Bu lehçeler İslâm'ın gelişine kadar varlıklarını devam ettirmiş, bundan sonra Adnânîlilerin lehçeleriyle uyuşan lâfızlar kalmıştır.⁵⁵

İslâmî fetihlerden sonra da Arapça Şam, Irak ve Mısır gibi fethedilen bölgelerde hayatın içinde yer almaya başladı. Bu ülkelerin halkı, ilk başta iletişim vb. sebeplerden dolayı bu dili öğrenmek mecburiyetinde kaldılar. Fakat bu dili mükemmel bir şekilde konuşmak onlar için önceleri kolay olmadı ve Arapça'nın farklı lehçeleri ortaya çıktı. Suriye, Irak, Mısır gibi ülkelerde yaşayan halkın ayrı ayrı lehçeleri oldu. Bu lehçeler zamanla gelişip olgunlaştı ve toplumun ihtiyaçlarını yerine getirdi.⁵⁶

Arapça, Sâmi diller ailesindedir. Bu dil ailesinin eski Mısır dilini de içine alan bir Hâmî-Sâmi köke bağlı olduğu düşünülmektedir. Arapça iki büyük kola ayrılır. Bunlardan birisi Sâmi diller, Bâbil ve Asur dillerinin bağlı olduğu Akadca ve Fenike, Nebâtî ve İbranî dillerini içine alan Ken'ânî dillerdir. Diğeri de Ârâmî dili ve Habeşçe'dir. Arapça'nın tarihî , gelişme ve yayılma safhaları, bazı ara devreler birleştirilmek suretiyle basit bir plan içerisinde şöyle özetlenebilir:

1. Eski Arapça,
2. Klasik Arapça ve ona kaynak olan eski edebî lehçeler (VI.-VII. yüzyıllar),
3. Orta Arapça,
4. Yeni (modern) Arapça,
5. Mahallî lehçeler.⁵⁷

Bu tasniften bizi daha ziyade ilgilendiren klasik Arapça'dır. Zira Kur'an'ın indiği dönemde klasik Arapça kullanılmakta ve bunu da çok çeşitli lehçeler beslemekteydi. O dönemde mevcut hemen her kabilenin kendine özgü lehçesi bulunmaktaydı. Mekke ve Medine gibi nispeten kültür ve medeniyetin ileri düzeyde olduğu merkezlerde lehçeler üstü ortak bir dil oluşmaktaysa da kabileler arası yaygın lehçe farklılıkları varlığını canlı olarak sürdürmekteydi. İslâm'ın sonraki asırlarında

⁵⁵ el-İskenderî, *el-Vasît*, s. 13-14; Fehmî, Muhammed, *Târîh-u Edebiyat-ı Arabiyye: Câhiliye Devri*, İstanbul 1335, I, 123-125; Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, s. 18, 45.

⁵⁶ Reşad, "el-Lehcetü'l-Arabiyye", *Addarâh*, sy. 4, yıl: 10, s. 103.

⁵⁷ Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282.

Arap dili üzerinde yapılan çalışmalarda bu lehçe farklılıkları önemli bir rol oynamıştır.⁵⁸

Burada bir konuya daha değinmek istiyoruz. O da, Arapça'nın yayılışından sonra tespit edilen lehçelerdir. Bunlar şöyle sınıflandırılmaktadır:

1. Arabistan Lehçeleri Grubu: Kuzey ve Güney olmak üzere ikiye ayrılır. Kuzey: Kureyş lehçesinin konuşulduğu Hicaz, Suriye, Necd Arapça'sı. Güney: Yemen, Aden, Somali ve Madakaskar Arapça'ları.⁵⁹

2. Irak Lehçeleri Grubu: Bağdat, Musul ve Mardin Arapça'ları.

3. Suriye Lehçeleri Grubu: Halep, Beyrut, Şam, Lübnan, Filistin ve Çöl Bedevileri lehçeleri.

4. Mısır Lehçeleri Grubu: Kahire, Yukarı Mısır lehçesi, Sudan ve Şam Arapça'ları.

5. Mağrib Lehçeleri Grubu: Adalar lehçeleri, Libya-Trablus, Tunus, Cezayir, Endülüs ve Fas Arapça'ları.⁶⁰

Bu lehçeler arasında bir kısmı seslerle, bir kısmı kaide ve kelime yapısıyla veya vezinle, bazıları da kelimenin müfretliğiyle ilgili olmak üzere ihtilaflar da vardır.⁶¹ Ancak bunlar çok önemli olmayan farklı dilsel olgulardır.

4. Kur'an'ın Yazıldığı Dil ve Lehçeler

Burada iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz: Bunlardan birincisi, söz, gönderenle gönderilen, başka bir ifade ile konuşanla konuşulan arasındaki karşılıklı ilişkinin ürünü olduğu için, bu sözün muhatabı tarafından anlaşılabilir tarzda olması gerekir. Çünkü söz konusu olan ilâhi kelâma muhatap olan insandır. Dolayısıyla buradaki sorun veya sorular şunlardır:

İlâhî olan, beşerî olana indirgenirken nasıl bir dil kullanılmıştır? Kur'an'da kullanılan dille, dilin mahiyeti arasında ne gibi bir ilişki vardır? Dar bir beşerî

⁵⁸ Altundağ, Mustafâ, "Sahîh Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", MÜİFD (2001), sy. 20 s. 24.

⁵⁹ Güney Arapça'sının en eski şekil veya lehçelerini bazı kitabelerle tanıyoruz ki bunlar Maîn, Sebe', Katebân ve Hadramut kitabelerinde görülen eski lehçelerdir. Bunların bir nevi devamı olan bugünkü bazı lehçeler de aynı grupta toplanır. Bkz. Çetin, "Arap", DİA, III, 282.

⁶⁰ Heyet, "Arap Dili", Türk Ansiklopedisi, III, 235.

⁶¹ Vâfi, İlmü'l-Lüga, s. 124.

muhitin diliyle tecessüm eden bu ilâhî mahiyeti, dünyanın sonuna kadar yaşayacak nesiller için objektif olarak ortaya çıkarma şansına sahip miyiz? Bu ve buna benzer sorulara verilecek tutarlı cevaplar, Müslümanlar için hayati derecede önemlidir.⁶²

Aslında sözün, kimin için ve nasıl söylendiği önemlidir. Zira, sözün muhatabı olan toplum söylenecek olan lafzın dilini belirler. Kur'an, Hz. Peygamber ve kavminin kullandığı dille nazil olmuştur.⁶³ Yani Kur'an'ın kelime, lafız ve kaideleri, muhatap olan topluma aittir.

Burada üzerinde durmak istediğimiz ikinci nokta da vahyin, insana ait olmayan esrarengiz bir dille değil, insanın açıkça anlayabileceği bir dille indirilmiş olması konusudur. Bütün İslâm kültürü, esasını şu tarihi gerçekten alır: Allah insana, insanın konuştuğu dille hitap etmiştir ve vahiy, birinci derecede dille alâkalıdır.⁶⁴ Kur'an ilk etapta o günkü Arap toplumunu muhatap aldığı için, haliyle onların kullandığı dili ve lehçeyi kullanmıştır. Bu dil, Arapça; lehçe de Kureyş lehçesidir.

Burada Kur'an'ın yazıldığı dil ve lehçe konusunda farklı kaynaklarda yer alan rivayetleri irdelemek istiyoruz. Öncelikle konuyla ilgili rivayetlerin bir hayli yekün tuttuğunu belirtmek gerekir. Ancak konuya başlamadan önce bir iki hususa değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Lehçeler konusunda, Kur'an'ın yazıldığı lehçelerle⁶⁵ ilgili değişik rivayetlerin olduğuna dikkat çekmek gerekir. Bunları şu şekilde gruplandırmak mümkündür:

A. Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle yazıldığı konudaki rivayetler:

1. '**Kitabu'l-Mesâhîf**' ve '**Kenzu'l-Ummâl**'de geçen rivayete göre hadis âlimlerinden Saîd b. Abdilaziz (ö. 167/783), Abbâs b. Velîd b. Mezdî'nin babasının şöyle dediğini nakleder: "*Kur'an'ın Arapça'sı Saîd b. Âs b. Saîd b. Ümeyye'nin diline uygun olarak yazılmıştır. Çünkü sahâbe arasında bu zâtın lehçesi Resûlullah'a en fazla benzeyeni idi. Osman, 'İnsanların en güzel yazanı kimdir?' dedi. Onlar da:*

⁶² Karataş, Şaban, "İlâhî İle Beşerînin Buluştuğu Zemin Olarak Arap Dili", İslâmiyat, c. VII, sy. 1, Ocak-Mart 2004, s. 81.

⁶³ Bu konuda şu âyetlere bkz. İbrâhîm 14/4 (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) : **Biz, kendilerine açıklamalarda bulunsun diye her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik.**); Meryem 19/97 ve Duhân 44/58 (فإنا يسرناه بلسانك) : **Biz o Kur'ân'ı senin diline kolaylaştırıyoruz.**)

⁶⁴ İzutsu, Toshihiko, Kur'ân'da Allah ve İnsan, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul ts., s. 190-191

⁶⁵ Bu lehçeler konusunda bkz. Ebû Muğulî, Semîh, Kur'an'ın Dilleri, Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler, (çev. Muammer Erbaş), İstanbul 2003, s. 59 vd.

'Resûlullah'ın yazıcısı Zeyd b. Sâbit', dediler. 'Arapça'yı en iyi bileniniz kimdir?' dedi. 'Saîd b. As', dediler. Osman bunun üzerine 'Saîd söylesin, Zeyd b. Sâbit yazsın', diye emir verdi".⁶⁶

Bu rivayetle ilgili olarak birkaç hususa dikkat çekmek istiyoruz.

a. 'Kenzu'l-Ummâl'de geçen rivayette, olayın Hz. Osman zamanında değil, Hz. Ömer zamanında olduğu aktarılmaktadır.⁶⁷

b. Bu rivayet, ister Hz. Ömer, isterse Hz. Osman zamanına ait olsun, bize bir şeyi anlatmaktadır. O da bu rivayetin, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in lehçesine en çok benzeyen ve Arapça'yı en iyi bilen Saîd b. Âs b. Saîd b. Ümeyye'nin lehçesi ile yazıldığını göstermesidir.

c. Bu rivayetin bel kemiğini oluşturan iki şahıstan bahsedilmektedir. Bunlardan Zeyd b. Sâbit hakkında daha sonra⁶⁸ detaylı bilgi verileceği için, burada önemli olduğundan dolayı sadece Saîd b. el-As hakkında bilgi vereceğiz.

d. Saîd b. el-As b. Saîd b. el-As b. Ümeyye el-Kureşî el-Emevî, hicretin olduğu yıl doğdu. Birinci yılında doğduğu da söylenir. Künyesi, Ebû Osman'dır.⁶⁹ Resûlullah'a kâtiplik yapan Halid b. el-Âs ve Ebân b. el-Âs'ın kardeşidir.⁷⁰ Babası el-As b. Saîd b. el-As, Bedir'de Hz. Ali tarafından kafir olarak öldürüldü,⁷¹ dedesi ise Bedir'den önce müşrik olarak öldürülmüştür.⁷² Saîd, Hz. Peygamber'in vefatında dokuz yaşında olduğuna göre⁷³ 622 veya 623'de doğmuş olmalıdır.

Hz. Osman onu Kûfe'de görevlendirdi. Bu sırada (29/649-650 ve 30/650-651) o, Taberistan ve Cürcan'ın fethinde bulundu.⁷⁴ Azerbaycan'ın da onun tarafından feth edildiği söylenir. Hz. Osman daha sonra onu Kûfe valiliğinden azledip yerine Velid

⁶⁶ İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, (thk. Arthur Jeffery), Kahire 1355; Leiden 1937, s. 24; Muttakî el-Hindî, Alaüddîn Ali, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Halep 1397/1977, II, 583-584, nr. 4779-4780; II, 586, nr. 4789.

⁶⁷ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 580, nr. 4767.

⁶⁸ "Bu Görevin Zeyd b. Sâbit'e Verilmesinin Gerekçeleri" başlığı altında bilgi verilecektir.

⁶⁹ İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh Muhammed en-Nemerî, *el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, (thk. Ali Muhammed Bicâvî), Kahire ts. III, 109.

⁷⁰ İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz), Beyrut 1411/1990, X, 23.

⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 31; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 622.

⁷² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 23

⁷³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 31.

⁷⁴ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 622; III, 107.

b. Ukbe'yi atadı. Halk, Velid'den memnun olmayınca orada tekrar Saîd görevlendirildi.⁷⁵ Halk bundan da memnun olmayınca Saîd h. 34'de bu görevden uzaklaştırıldı ve yerine Ebû Musa atandı ve Hz. Osman'ın vefatına kadar bu görevde kaldı.⁷⁶

İbn Abdilber'in kaydettiğine göre Saîd, h. 49 veya h. 52'de hacca gitti ve h. 53'de⁷⁷ veya Muâviye zamanında h. 59'da vefat etti⁷⁸. İbn Hacer'e göre ise Medine'de h. 57, h. 58 veya h. 59'da vefat etti.⁷⁹

2. Buhârî'nin, Enes b. Mâlik (ö. 93/711)'ten İbn Şihâb kanalıyla rivayet ettiği Ermenistan seferiyle ilgili uzunca bir hadisin sonunda Hz. Osman'ın Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zubeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahmân b. el-Hâris b. Hişâm'dan kurulu istinsah heyeti görevlerine başlamadan önce, Zeyd b. Sâbit'in Medîneli olması nedeniyle Kureyş'li olan üç kişiye hitaben: "*Sizler Zeyd b. Sâbit ile Kur'an'dan herhangi bir şeyde ihtilâf ettiğiniz zaman, Kur'an'ı Kureyş lehçesi ile yazınız. Çünkü Kur'an, Kureyş lehçesi ile nazil olmuştur*", dediği ve onların da böyle yaptıkları aktarılır.⁸⁰ Bu rivayete göre olay Hz. Osman zamanında Ermenistan fethinden sonra ortaya çıkmış ve bu cem esnasında Kureyş lehçesi baz alınmıştır.

İbn Hacer'in kaydına göre Kadı Ebû Bekr el-Bâkılânî bu rivayete ilgili olarak Hz. Osman'ın söylediği sözün mânâsının Kur'an'ın hepsinin değil, çoğunun Kureyş lehçesiyle indiğini belirtir. Ona göre Kur'an'ın hepsinin Kureyş lehçesiyle indiği konusunda kesin bir delil yoktur.⁸¹ Konuyla ilgili olarak Zerkeşî, "*Kur'an, Kureyş lehçesi ile inmiştir*" ifadesinin, "*onun çoğu*" anlamına geldiğini, çünkü Kur'an'ın bütününde Kureyş dışındaki lehçelerin de mevcut olduğunu vurgular. Cemaleddin b. Mâlik (ö. 672/1373) de Allah'ın, Kur'an'ı Hicazlıların lügati ile

⁷⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 622.

⁷⁶ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 623. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 30-35.

⁷⁷ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 109.

⁷⁸ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 624. Daha geniş bilgi için bkz. Zettersteen, K. V., "*Saîd*", İA, İstanbul 1967, X, 80-81.

⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 23. İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 109-110; İbntü'l-Esrî, *Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm b. Abdilvahid eş-Şeybânî, Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, yy. 1280, II, 309-311.

⁸⁰ el-Buhârî, *Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm, el-Câmiû's-Sahîh*, İstanbul 1401/1981, "*Fedâ'ilü'l-Kur'ân*", 3, VI, 99; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 30.

⁸¹ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 11.

indirdiğini, ancak onun bir kısmının Temimlilerin lügati ile indirildiğini söyler ve İdğam'ın Temimlilerde; Fekk'in de Hicazlılarda kullanıldığını örnek olarak verir.⁸²

3. Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit'e mektup yazar ve: “*Kur'an Kureyş lehçesi ile indi, insanlara Kureyş lisanı ile okutun, Huzeyl lisanı ile değil*”, der.⁸³

4. Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/668) ise, Kur'an'ın, Kureyş'in liderlerinden Ka'b b. Lüeyy ve Huzaa'nın liderlerinden olan Ka'b b. Amr adında iki Ka'b'ın lisanı ile indiğini söyler. Halid b. Seleme de Kur'an'ın, Kureyş ve Huza'a lisanları ile indiğini ve bunun gerekçesinin, onların yurtlarının bir olmasından dolayı olduğunu nakleder.⁸⁴

B. Kur'an'ın Mudar lehçesiyle yazıldığı meselesine geline, bu konuda yer alan rivayetler şunlardır:

1. Ebû Ubeyde, Kur'an'daki bazı lafızların Yemen lehçesiyle, bazılarının da Mudar lehçesiyle yazıldığını ifade eder.⁸⁵ Demek ki Kur'an'da sadece Kureyş lehçesi değil, diğer lehçelerle ilgili bazı kelimeler de yer almaktadır.

2. İbn Ebî Dâvûd da “**Kitabu'l-Mesafif**” adlı eserinde Hz. Ömer'den naklen “*Kur'an'ın dili konusunda ihtilaf ederseniz onu Mudar lehçesi ile yazınız*”⁸⁶ dediğini kaydeder. Bu rivayette, ihtilaf halinde Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile değil Mudar lehçesi ile yazılması emredilmiştir. Ebû Ubeyde'nin, Kur'an'ın bazı lafızlarının Mudar lehçesi ile indiğini söylemesi ve Hz. Ömer'in de Mudar lehçesi ile yazın demesinin nedeni, Kureyş'in soyunun Mudar'a dayanmasından dolayıdır. Çünkü, Kureyş, Kays, Kinane, Dabbe, Teymurrabab, Esed b. Huzeyme ve Huzeyl'in nesepleri Mudar'a dayanır.⁸⁷

⁸² ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 285-286.

⁸³ İbn Fâris, **es-Sâhibî**, s. 41-42; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 210-211.

⁸⁴ Bu rivayeti destekleyici mahiyette Ebû Ubeyd (ö. 224/838), İbn Abbas'tan naklen şöyle der: “*Kur'ân, şu iki Ka'b'ın lisanı ile indi: Kureyş'in Ka'b'ı ve Huza'a'nın Ka'b'ı. Bu, nasıl olur denilince, o da, dedi ki: Onların yurdu birdir. Yani, Huza'a Kureyş'in komşusu idi. Bundan dolayı onların lehçelerini almışlardır*”. İbn Fâris, **es-Sâhibî**, s. 41-42; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 210-211. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 283.

⁸⁵ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, **es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lüga**, (thk. Ahmed Sakr), Kahire 1977, s. 41-42; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 210-211.

⁸⁶ İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhif**, s. 11.

⁸⁷ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, X, 11; es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, **el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut 1412/1992, I, 136.

C. Kur'an'da bütün lehçelerin yer aldığı hususu da bazı delillerle temellendirilmeye çalışılmaktadır ki bunlardan bazılarını şöyle zikredebiliriz:

1. Kur'an'daki lafızlar farklı halkların diliyle inmiştir. Seleften rivayet edildiğine göre, Kur'an'daki bazı lafızlar Fâris/Acem, bazıları da Rum dili ile nazil olmuştur. Ebû Ubeyde, Ebû İshak ve diğer bazı dilcilere göre Kur'an'da her çeşit lehçe ve lisan mevcuttur.⁸⁸

2. Hicaz, bir taraftan Habeşistan'la da münasebette bulunduğu için Arapça'ya ve Kur'an'a bazı Habeşçe kelimeler girmiştir. Kuzey Hicaz'da bulunan küçük Müsevî ve Hıristiyan toplulukları, Arap diline bir çok yabancı ögelerin girmesine aracı olmuşlardır. Bazılarına göre, Kur'an dili Hicaz diyalektiği değil, çöl klasik Arapça'sının, Hicaz ögeleri ile karışmış bir taşra şeklidir.⁸⁹

3. Ebû Ubeyd, beşi Hevâzin'den olan Acuz lehçesi⁹⁰ olmak üzere Kur'an'ın yedi lehçe üzere indiğini rivayet eder.⁹¹

Yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerden, Kur'an'ın yazıldığı dil ve lehçeler konusunda çok farklı rivayetlerin olduğu görülür. Ancak bunlar arasında Kur'an'ın Kureyş lehçesine göre yazıldığı fikri ağırlık kazanmaktadır. Bize göre Kur'an'ın tamamen Kureyş lehçesine göre yazıldığını söylemek, aşağıda zikredeceğimiz sebeplerden dolayı pek mümkün görülmektedir.

1. Kur'an'da Kureyş lehçesinde yer almayan bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Örneğin, Kur'an'da hemzeler vardır. Kureyş lehçesinde ise hemze

⁸⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 283-284; Jeffery, Arthur, *Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mukaddimetü Kitâbü'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atiyye li Tefsîrihi'l-Müsemmâ "el-Câmiu'l-Muharrer*, Kahire 1954, s. 211; 271. (Müellifi meçhul *Kitâbü'l-Mebânî li Nazmi'l-Me'ânî* ile İbn Atiyye el-Endelüsî'nin tefsiri *e l-Muharrerü'l-Vecîz*'in mukaddimelerini ihtiva eden bir neşirdir. Jeffery, özellikle ikinci eserin mukaddimesinin pek çok yerini tahrif ettiği ve önemli hatalar yaptığı gerekçesiyle bir çok ilim adamının tenkidine maruz kalmıştır. Kurtuluş, Rıza, "Jeffery", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 578-579. Ayrıca bkz. Birışık, Abdülhamid, "İbn Atiyye el-Endelüsî", *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 339).

⁸⁹ Heyet, "Arap Dili", *Türk Ansiklopedisi*, III, 232.

⁹⁰ Acuz lehçelerinden bazıları şunlardır: Sa'd b. Bekr, Cüşem b. Bekr, Nasr b. Muaviye ve Sakîf. Bu kabilelere yüksek yerlerde oturan Hevâzinliler denir. Bunların en fasihi Beni Sa'd b. Bekr'dir. Hz. Peygamber'in '*Ben Arapların en fasihiyim. Çünkü ben Kureyş'tenim ve Benî Sa'd b. Bekr'de yetiştim*' şeklindeki sözü bundan dolayıdır: Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 41-42; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 283; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 211; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 210-211.

⁹¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 41-42; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 210-211.

yoktur. Yani Kureyş'liler hemzeyi tahkikle okumazlar.⁹² Diğer taraftan, Kur'an'da diğer dillerden de lafızların olduğu konusunda Mustafa Sâdık er-Rafî, bazı alimlerin **lâ Yelitküm** (لا ياتكم) lafzının Beni Abs lügatinde **lâ Yenkusuküm** (لا ينفصكم) anlamına geldiğini söylediğini bildirir. Rafî, Ebû Bekr el-Vasiti (ö. 431/1039)'nin, “**el-İrşad fi'l-Kıraati'l-Aşr**” adlı eserinden naklen, Kur'an'da kırk çeşit Arap lehçesi olduğunu söyler.⁹³

2. Allah “**Biz onu Arapça olarak indirdik**”⁹⁴ demiştir, “**Kureyş lehçesi ile indirdik**” dememiştir. Hiç kimse Arapça ile sadece Kureyş lehçesinin kastedildiğini iddia edemez. Çünkü Arapça, Arap kabilelerinin tümünü içine alır.⁹⁵

3. İna جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون⁹⁶ âyeti, Kur'an'ın bütün Arap lehçeleri ile indiğinin delilidir. Çünkü Arap ismi onlardan birini değil bütün hepsini içine alır.⁹⁷ Kur'an dili, dar anlamda Mekke yani Kureyş kabilesi ağzı, geniş anlamda da Hicaz lehçeler grubundandır.

5. Hz. Muhammed'in Konuştuğu Lehçenin Özellikleri

Arapça'nın konuşulduğu Arabistan'da yaygın olan lehçelerden birisi de Kureyş lehçesidir. Biz burada Hz. Peygamber'in kabilesi olan Kureyş hakkında kısaca malumat verdikten sonra Kureyş lehçenin özelliklerini anlatmaya çalışacağız.

Hz. Peygamber'in on birinci kuşaktan dedesi olan Fihri'nin soyu Adnan'a kadar Fihri b. Mâlik b. Nadr b. Kinâne b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyâs b. Mudar b. Nizâr b. Meâd b. Adnan şeklindedir. Kabileye bu adın verilmesiyle ilgili olarak ileri sürülen görüşlerden birine göre Kureyş kelimesi "toplanmak, bir araya gelmek ve ticaret yapmak" anlamındaki **takarruş** kökünden gelmektedir. Fihri b. Mâlik'in soyunun, Kusay b. Kilâb liderliğinde Mekke ve çevresinde ikamet etmek üzere bir araya

⁹² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 285-286.

⁹³ O, bunları şu şekilde zikreder: Kureyş, Huzeyl, Kinane, Has'am, Hazreç, Eş'ar, Nemir, Kays-ü Âylan, Cürhüm, Yemen, Ezd Şen'ue, Temim, Kinde, Himyer, Medyen, Tahm, Sa'dü'l-Aşire, Hadramevt, Sed'us, Amalika, Enmâr, Gassân, Mezhiç, Huza'a, Gatafân, Sebe', Oman, Benu Hanife, Sa'leb, Tayy, Amire b. Sa'sa, Evs, Müzeyne, Sakîf, Cüzam, Belâ, Uzra, Hevâzin, Nemir ve Yemâne lügatleridir. er-Rafî, Mustafa Sâdık, **İ'câzu'l-Kur'ân**, Mısır 1381/1961, s. 65-66.

⁹⁴ Yusuf 12/2. (إنا أنزلناه قرآنا عربيا).

⁹⁵ es-Sayrafi, Ebû Abdillâh, **Nuketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân li'l-Bâkullânî**, (thk. Muhammed Zağlûl Selâm), İskenderiye ts., s. 385.

⁹⁶ Zuhuruf 43/3 (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) : **Biz, düşünüp anlamanız için onu Arapça bir Kur'ân yaptık**).

⁹⁷ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, X, 11.

toplanmış olması veya ticaret yapması sebebiyle böyle adlandırılmaktadır. Diğer bir görüşe göre ise Kureyş, "köpek balığı" mânasındaki bir hayvan isminden hareketle **kirş** kelimesinden türetilmekte ve köpek balığının denizdeki diğer balıklar karşısında güçlü olması gibi Kureyş'in de diğer kabilelere karşı üstünlüğünü ifade etmektedir.⁹⁸

Çok güçlü dini duygulara sahip, dindar bir kabile olan Kureyş'in lehçesi, VI. asrın ortalarında Hicaz toplumunda hakim olmaya başlamıştır.⁹⁹

Burada önemli gördüğümüz şu konuya değinmek istiyoruz. Arapça'da lehçeleri birbirinden ayıran bazı noktalar vardır. Biz burada Kureyş lehçesiyle diğerleri arasında bir mukayese yapmayı düşünüyoruz. Şunu hemen belirtelim ki Kureyş lehçesi dışında, Arap lehçelerinden her birinin, bazı yönlerden zorlukları vardır. Bunlar¹⁰⁰ şu şekilde gösterilebilir:

1. Ac'ace (عجمجة).¹⁰¹

2. An'aretü Kuda'a (عننة).¹⁰²

3. Vetmehemü'l-Hımyer (وتمهم الحمير).¹⁰³

4. Tumtumâniyetü'l-Hımyer (طمطمانية الحمير).¹⁰⁴

5. Telteletü Behrâ' (تلتلة بهراء).¹⁰⁵

6. Fahfaha (فحفحة).¹⁰⁶

⁹⁸ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 344-345; Avcı, Câsim, "Kureyş", DİA, Ankara 2002, XXVI, 442.

⁹⁹ Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine*, s. 40, 141.

¹⁰⁰ Bu tanımlar ve açıklamaları konusunda daha geniş bilgi için bkz. el-İskenderî, *el-Vasîf*, s. 14-15

¹⁰¹ Şeddeli yâ (ي) nın cim (ج) harfine çevrilmesi. Kuda'a, Beni Sa'd, Beni Hanzele ve Tay gibi kabilelerde görülür. Ör: "Temimiyy" yerine "Temimicc" denir.

¹⁰² Konuşma esnasında bir kelimedeki harflerin temyiz edilememesi ve açıkça söylenememesi.

¹⁰³ Sin (س) harfinin, tâ (ت) harfine çevrilmesi.

¹⁰⁴ Elif Lam (ال) yerine, Elif Mîm (ام) kullanılması.

¹⁰⁵ Muzârî fiillerinin başında bulunan, muzâraat harflerinin meksûr okunması.

¹⁰⁶ Ha (ح) harfinin, ayn (ع) olarak okunması. Huzeyl ve Sakîfe aittir. Ör: Hattâ (حَتَّى) yerine attâ (عَتَّى) okunması gibi. Huzeyl kabilesinden olan İbn Mesûd'un Yusuf sûresinin 35. âyetinde geçen "حَتَّى" kelimesini "عَتَّى" tarzında okuduğunu öğrenen Halife Ömer'in bir mektup yazarak ondan Kur'an'ı Huzeyl lehçesine göre değil, Kureyş lehçesine göre okutmasını istediği nakledilir. (Bkz. Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhîf*, Beyrut 1412/1992, VI, 274).

7. An'ane (عننة).¹⁰⁷

8. Şeşsene (ششنة).¹⁰⁸

9. Vehmu Kelb (وهم كلب).¹⁰⁹

10. Vekmü Rabî'ati Kelb (وكم ربيعة كلب).¹¹⁰

11. Lahlahâniyetu Sihri ve Uman (للحلاحانية سحر و عمان).¹¹¹

12. Kut'atü Tayy (قطعة طي).¹¹²

13. İstintâü Sa'd b. Bekr ve Hüzeyl ve'l-Ezd ve Kays ve'l-Ensâr (استنطاء سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار).¹¹³

Yukarıda sayılan zorlukların Kureyş lehçesinde olmamasından dolayı, bu lehçe diğer lehçelerden ayrılmış ve onlardan daha mükemmel hale gelmiştir. Bununla beraber Kureyş lehçesini diğerlerinden farklı kılan şu özellikler de kaydedilmektedir:

1. **İbdâl.** Örnek: Mazin lügatinde **mim** (م) harfinin, **be** (ب) harfine çevrilmesi,
2. Bir kelimenin yerine göre farklı şekillerde i'rab edilebilmesi,

¹⁰⁷ Başlangıç hemzesinin yerine, ayn (ع) harfinin kullanılması. Temim ile Temim'e komşu Kays, Esed ve Tay gibi kabilelerde görülür. Mesela, enneke (آنك), yerine anneke (عنك) denir.

¹⁰⁸ Kef (ك) harfinin, şın (ش) harfine çevrilmesidir. Yemenlilerde görülür. Mesela, lebbeyk (لبيك) yerine Lebbeys (لبيش) denmesi gibi. Buna benzer bir kural da keşkeşe (كشكشة)'dir. Burada müennes için olan muhatap kef (ك)'inden sonra şın (ش) harfi getirilir. Rabia, Mudar, Temim, Bekir ve buna yakın kabilelerde görülür. Mesela, aleyke (عليك) yerine, aleykiş (عليكش) okumak; ربك نحتك (Meryem 19/24) âyetini rabbuşi tahteşi (ربش نحتش) şeklinde okumak gibi. Günümüzde bu lehçeye İraki Kuveyt, Şam'ın kırsal kesimleri, Filistin ve Yemen gibi bölgelerin bazı kesimlerinde rastlanmaktadır. Bir de Temimlilerin Temtemesi vardır ki o da şudur: Onlar, insanlar anlamına gelen nâs (ناس) yerine nât (نات) derler. Bu tür lehçeler/söyleyişler Kur'an'da kullanılmaz ve bunlar seleften nakledilmiş de değildir. (Bkz. Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, yy. 1387/1967, I, 45).

¹⁰⁹ Kendinden sonra çoğul mim (م)'i gelen ğâib he (ه) zamirinin, kendinden önce yâ (ي) harfi ve kesre olmamak şartıyla, kesreyle okunması.

¹¹⁰ Çoğul için olan muhatap zamirinin kendisinden önce yâ (ي), yahut kesre olduğu zaman meksur olarak okunması.

¹¹¹ Kelimenin sonunda gelen hemze'nin hafzedilerek okunması.

¹¹² Kelimenin sonunun hafzedilerek okunması.

¹¹³ Tâ (ت) harfine bitişik olan, sakin ayn (ع) harfinin, nun harfine çevrilerek okunması.

3. Kelime kalıbının çeşitli olması: Ör: **Aşere** (عشرة) kelimesinin Hicâzlılara göre **şın** (ش)ın sükûnu, Benû Temime göre fethası ve kesresi ile okunması,

4. Kelimenin mu'reb veya mebnî olması arasında değişmesi: Ör: Kays b. Sa'lebe kabilesine göre **ledûn** (لذن) kelimesinin irapla, diğer kabilelere göre sükûnla okunması,

5. **Tashih ve İ'lâl**. Örnek: Tayy kabilesinde **râdiye** (راضية) ve **bâkiye** (باقية) kelimelerindeki, yâ (ي) harfinin elife (إ), kesrenin fethaya çevrilerek, diğer kabilelerde ise olduğu gibi okunması,

6. **İtmam Ve Naks**. Örnek: Has'am ve Zebîd kabilelerinde harf-i cer'den sonra gelen sakin **nun** (ن) harfinin hazf edilerek, diğer kabilelerde ise olduğu gibi okunması,

7. **İdğâm ve Fekk** (idğâmın çözülmesi). Örnek: Hicazlılarda, meczûm muzârî fiilinin, aynı olan iki harfinin idğamsız, Temim kabilesinde ise idğâmla kullanılması,

8. **Terâdüf**. Aynı anlama gelen muhtelif kelimelerin, kabileler arasında kullanılması. Meselâ: Yemenlilerde medine (مدينة), Hicazlılarda ise sekin (سكين) lâfzının kullanılması.¹¹⁴

9. Kureyş'lilerde, Tâbût (تابوت) kelimesinin (تابوت) şeklinde açık te (ت) ile yazılması.¹¹⁵

10. Kureyş'lilerin ifadelerinde Temim'in muanan (معنن) şeklindeki rivayetleri, Kays'ın uzun uzadıya anlatmaları, Esed'in ilaveli cümleleri, Rabia'nın parçalı cümleleri ve Esed ve Kays'ın ti'lemûn (تعلمون), ni'lemu (تعلم), ti'lemu (تعلم), elem i'hed (ألم إعهد), tisveddü (تسود) şeklinde kesreli cümlelerin bulunmaması.¹¹⁶

¹¹⁴ Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, 109; Daha geniş bilgi için bkz. Altundağ, "Sahîh Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", s. 24-27.

¹¹⁵ Derveze, **el-Kur'ân ve'l-Mübeşşirîn**, yy. 1392/1972, s. 346.

¹¹⁶ İbn Fâris, **es-Sâhibî**, s. 33-34; es-Suyûtî, **el-Muzhir**, I, 209-210.

11. Kureyş'lilerin **hattâ hîn** (حني حين) (Mu'minun, 54; Saffet, 174, 178; Zariyat, 43) tarzında okudukları ibareyi, Huzeyl kabilesine mensup olanların **attâ hîn** (عني حين) şeklinde okuması.¹¹⁷

12. Bazı kıraat imamları hemzeyi telaffuzdan düşürmeleri. Mesela Nafi', Maide sûresinde geçen (5/69) es-sâbiûne (الصائبون) lafzını hemzesiz olarak es-sâbüne (الصائبون) şeklinde okur. Ebû Cafer de bu ve benzeri kelimeleri aynı şekilde okumuştur.¹¹⁸ Temim kabilesine mensup olanlar hemzeli, Kureyş kabilesine mensup olanlar ise hemzesiz okurlar.¹¹⁹ Ülkemizde yaygın olarak okunan Hafs rivayeti genelde hemzenin tahkikli telaffuzunu esas almıştır ki bu da Temim ve civar kabilelerin lehçesini yansıtır.¹²⁰

Burada Kureyş lehçesini konuşanlar arasında da farklılığın olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü çölde yaşayanlarla şehirde yaşayanların kıraatleri birbirinden farklıdır. Nitekim Arabistan'ın kuzeyinde yer alan Kureyş, Huzeyl, Ensâr ve Sakîf kabileleri şehirleşmişlerdir. Bunlar, fonetik kuralların caiz gördüğü şekilde esreye veya ötreye meylederek okurlar. Aynı kabilenin bedevileri ötreye meylederek okurlar, çünkü bedevilik sertliği temsil eder. Şehirlileri ise esreye meylederek okurlar, çünkü medenilik rikkati ve yumuşaklığı temsil eder. Yine bedeviler birbirlerine mesafeli otururlar, yani biri dağın veya ovanın bir ucunda diğeri öbür ucunda oturur. Bu sebepten, harfleri telaffuz ederlerken, uzaktaki birinin açık, net ve doğru bir şekilde onu duyup anlayabilmesi için tal'in (طلع) lafzında olduğu gibi harfi aşıkâr biçimde çıkarmaya dikkat ederler. Şehirliler ise mesafe bakımından birbirine yakın otururlar, bundan dolayı talhin (طلع) de olduğu gibi gizli sesleri tercih ederler. Bedevilerin bir özelliği de Hicaz dilindeki harekelerin ortasını cezm ederek okumalarıdır. Ör: Ketbun (كتب), Ruslün (رسل) gibi. Ebû Amr'ın kıraati böyledir.¹²¹

¹¹⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 39; İbnü'l-Cezerî, Ebu 'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımaşkî, *en-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-Âşr*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabba'), yy. ts., I, 22.

¹¹⁸ Bennâ, Ahmed b. Muhammed, *İthâfû Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kırâ'âti'l-Erbâ'ate Âşer*, (thk. Şâ'bân Muhammed İsmâil), Beyrut 1407/1987, I, 205.

¹¹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 39; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 22.

¹²⁰ Altundağ, "Sahîh Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", s. 35.

¹²¹ Şâhîn, Abdussabûr, *Târîhu'l-Kur'ân*, yy. 1414/1994, s. 252-253.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Kureyş lehçesi, diğer lehçelerde bulunan zorluklardan müstağni olması ve kolay telaffuz edilmesi dolayısıyla bir farklılık kazanmıştır.

6. Kur'an'ın Kureyş Lehçesiyle Yazılmasının Sebepleri

Kur'an'ın yazımında daha doğru bir ifadeyle büyük bir kısmında niçin Kureyş lehçesinin kullanıldığı meselesine gelince burada şu hususların dikkate alındığını belirtmektedir: 1. Allah her Peygamber'i kendi kavminin diliyle göndermiştir.¹²² Hz. Muhammed (a.s) de Arap toplumuna gönderildiği için Kur'an'ın dili Arapça, Kureyş kabilesinden olması hasebiyle lehçesi de Kureyş lehçesidir. Arap edebiyatı tarihî konusunda yazılan eserlere baktığımızda ise, genellikle Kur'an'da Kureyş lehçesinin kullanılmasının sebebi olarak, Kureyş'in Mekke'deki ve buna bağlı olarak Arap toplumundaki hakimiyeti gösterilmektedir. Kureyş dilinin yaygın olmasının sebepleri arasında Kureyş'lilerin ticaretle uğraşması, Beytullah'ın çevresinde oturup oraya hizmet etmeleri, fakir olan hacılara bakmaları ve bu sayede beğendikleri bazı lehçe ve kelimeleri onlardan almaları zikredilebilir.¹²³

2. Değişik zamanlarda Mekke'ye farklı Arap kabileleri gelirdi. Kureyş'liler bunlardan işittiği lehçelerden en güzellerini alır ve bu lehçeleri kendi lisanlarına aktarırlardı. Kureyş kabilesi, Arapça'da tenkid sanatını tesis eden ilk kabiledir. Bunlar kendi şîvelerine aykırı olan şîveyi hemen reddeder ve onu düzeltirlerdi.

¹²² Mesela, bu konuyla ilgili olarak zikredilen âyet şu şekildedir: İbrahim 14/4 (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان) : Biz, her elçiyi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıklasın). Allah Kur'an'ı, bilen ve düşünen bir kavim için Arapça olarak indirdiğini ifade eder. Şu âyetlerde de Kur'an'ın Arap diliyle vahyedildiğinden bahsedilir: Ra'd 13/37 (وكذلك أنزلناه حكما عربيا) : Biz onu, Arapça bir hüküm olarak indirdik); Meryem 19/97 ve Duhân 44/58 (إنما يسرناه بلسانك) : Biz o Kur'ân'ı senin dilinde kolaylaştırıyoruz); Tâhâ 20/113 (وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا) : Biz sana onu böyle Arapça bir Kur'ân olarak indirdik); Şu'arâ 26/192-195 (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) : Muhakkak ki o Kur'ân, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu, güvenilir ruh (olan Cebrâil) indirmiştir. Senin kalbine insanları uyarman için indirmiştir. Apaçık Arapça bir dille); Yusuf 12/2 (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) : Biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ki anlayasınız); Zümer 39/27-28 (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي) : Erci lilem yetqon : Andolsun biz, bu Kur'an'da insanlara, öğüt almaları için her örneği verdik. Anlayıp sakınmaları için bunu, pürüzsüz Arapça bir Kur'an olarak (indirdik); Fussilet 41/3 (كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون) : Bilen bir toplum için âyetleri açıklanmış, Arapça okunan bir Kitaptır).

¹²³ Sâbûnî, Muhammed Ali, et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1981, s. 209. Bu konuda Rafîf şöyle der: "Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile inmesi kadar tabîî bir şey olamaz. Çünkü, Hz. Peygamber, Kureyş kabilesindedir. Bu lehçe, bütün lehçelerin önderidir. Kabe ile ilgili görevleri Kureyş'liler ifa ediyorlardı". Rafîf, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 63.

Onlar, seyahatleri sayesinde Rumca'dan, Farsça'dan, İbrânîce'den, Himyerice'den, Habeşçe'den kendi lisanlarına uygun kelimeleri almışlar ve bunları kendi şîveleri ile telaffuz etmişlerdir.¹²⁴ Hac ibadetinin yerine getirilmesi ve panayırarda Arapların bir araya gelmesi sayesinde Kureyş'liler dillerini ve üslûplarını güzelleştiriyorlar, oralara gelen kabilelerin dillerinden bilmedikleri, dile kolay ve kulağa hoş gelen şeyleri öğreniyorlar ve kendi lehçelerini de yaygınlaştırıyorlardı. Çünkü Kur'an, onların diliyle iniyordu.¹²⁵

3. Ferra (ö. 207/822), Kureyş lehçesini diğer lehçelere üstün tutmuştur. Onların Arapça lafızları işittikten sonra lehçe bakımından en güzel olanını tercih ettiklerini iddia etmiştir. İşte bundan dolayı da onların kelimelerinin daha berrak olduğunu söylemiştir.¹²⁶

4. Kureyş lehçesi, Arap lehçelerinin en geniş ve en zengini, içerik bakımından en kapsamlısı, üslûp itibarıyla en incesi ve en olgunu, söz sanatlarındaki farklılığı ifade için de en güçlüsüydü.¹²⁷ Kureyş lehçesi, diğer lehçelere nazaran daha belîğ ve anlaşılması daha kolaydı. Bedeviler, Kureyş'lilerin siyâsi maharet, konuşma sanatı, hazır cevaplık ve açık belâgatlarına hayran idiler. Bedevilerin umumiyetle uzun cümleler anlattıklarını, Kureyş'liler bir kaç tesîrli cümlede hulâsa edebilirlerdi.¹²⁸

5. Araplar, Kureyş'lilere geldiği zaman, dillerinin fesahati, güzelliği ve inceliği ile birlikte, onların cümlelerine, şiirlerine, lehçelerinin güzelliğine ve kelimelerinin duruluğuna hayran kalırlardı. Bundan dolayı onlar, Arapların en fasihleri haline geldiler.¹²⁹

6. Kureyş lehçesi, diğer lehçelere nazaran daha fasihtir. Diğer lehçelerde görülen bozukluklar bu lehçeye uygun olarak düzeltilir, dil ihtilafları da buna göre çözüldü. Kur'ân-ı Kerîm, bu lehçeyle inmiş, hadisler bu lehçeyle vârid olmuştur. Yani kaynak olarak bu lehçe esas alınmıştır.¹³⁰ Ali Abdülvâhid el-Vâfi, "İlmü'l-

¹²⁴ Fehmî, *Târîh-u Edebiyat-ı Arabiyye*, I, 91.

¹²⁵ el-İskenderî, *el-Vasît*, s. 13.

¹²⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 284.

¹²⁷ Vâfi, *İlmü'l-Lüga*, s. 109.

¹²⁸ Lammens, H., "Kureyş", *İA*, İstanbul 1967, VI, 1015.

¹²⁹ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 33-34; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 209-210.

¹³⁰ Fehmî, *Târîh-u Edebiyat-ı Arabiyye*, I, 127-128; Vâfi, *İlmü'l-Lüga*, s. 122-123.

Lüga" adlı eserinde¹³¹ Arapların alışmış oldukları özel toplantılar,¹³² panayırlar,¹³³ Eyyâmü'l-Arap¹³⁴ Kur'an ve hadis'in Kureyş lehçesinin gelişmesine hız kazandırdığını kaydeder.¹³⁵

7. Bu lehçe, Arap toplumundaki tüm lehçeleri içine alıyor ve genel olarak Arapların konuştuğu tüm lehçeleri kapsıyordu. Adeta onların özünü oluşturuyordu.¹³⁶ Kur'an konusunda Müslümanlar arasındaki ihtilafı gidermek için, mushaf, Kureyş lehçesi ile tek bir tarz üzere yazılmıştır.¹³⁷

Özetle söylemek gerekirse, lehçeler arasında bir yarışın olduğu muhakkaktır. Kureyş lügati, diğerlerine göre daha fasih ve nispeten kuralları belirginleşmiş olduğu

¹³¹ Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, s. 116-118.

¹³² Bu toplantılarda Araplar muhtelif sosyal ve idari meseleleri müzakere ve istişare ederlerdi. Geçmişte olup bitenleri konuşurlardı. Bu toplantılarda kullanılan dil, Kureyş lügati idi. Çünkü, burada konuşulanların hepsi edebi sanatlarla giriyordu. Bu şekilde Kureyş lehçesi, Arap toplumunu etkisi altına aldı. Bkz. Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, s. 116-117.

¹³³ Arapların edebi, ticari vb. konularda genel panayırları vardı. Araplar, bu panayırları her ay yaparlardı. Bu panayırlarda sanat icra edilir, şiirler söylenir, hutbeler okunur, oraya büyük aileler gelir ve bir çok davalar burada halledilirdi. Buralarda kullanılan ortak lehçe, Kureyş lehçesi idi. İbnü'l-Kelbi'nin rivayetine göre Arabistan'da kurulan ticaret fuarlarının özellikleri şunlardır:

<u>Ayı</u>	<u>Süresi</u>	<u>Yeri</u>	<u>Muhafız</u> <u>Kıtaları</u>	<u>Öşürleri</u>	<u>Özellikleri</u>
1	10-30	Hayber	?	?	İkisi birlikte açılır, kapanır.
2	10-30	Hacer	?	?	
3	1-30	Dumetü'l-Cendel	Var	Var	Çakıl taşıyla satış.
4	1-30	Muşakkar	Var	Var	İşaretle satış. Uluslararası.
5	20-25	Suhar	?	Var	?
6	30	Debâ	?	Var	Kıtalar arası ve pazarlıklı satışlar.
7	15	Şihr	Var	Yok	Çakıl taşıyla satış.
8	1-20	Aden	Yok	Var	?
9	15-30	San'a	?	Var	Malı tutarak.
10	15-30	Râbiye	Var	?	Emniyet yok.
11	15-30	'Ukaz	Yok	Yok	Uluslararası ve müzayede ile satış.
12	1-8	Zu'l-Mecaz	Yok	Yok	Muhtemelen hacılar da katılır.

Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, II, 944-956; Savaş, Rıza-Genç, Süleyman, **İslâm Târihi Atlası**, İzmir 2002, s. 15. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdadi, **Kitâbu'l-Muhabber**, Beyrut ts., s. 263-268; Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, s. 116-117.

¹³⁴ Eyyâmü'l-Arap: Arap kabileleri arasında veya Araplarla Arap olmayanlar arasında çıkan harplere verilen isimdir. Bu harplerde onların en büyük dayanağı belağatlı söz idi. Kumandanları, reisleri ve efendileri askerleri övmek için şecaat ve cesaret telkin üzere belağatlı söze sınırlardı. Bu harplerde söylenenlerin hepsi, o zaman edebiyat alanında bütün Arapların sanatlarını gösterdikleri lügat Kureyş lügati idi. Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, s. 117-118.

¹³⁵ Kur'an-ı Kerîm ve Resûlullah'ın hadisleri, Arap dili için bir çok söz sanatının kapısını açmıştır. Bundan önce kanun ve yasama meseleleri, kıssalar ve tarihi olaylar, dinî inançlar, metafizik ile ilgili meseleler, toplumun ıslahı, sosyal nizam, ailevi sorunlar, muamelatla ilgili meseleler gibi Arapların halledemedikleri pekçok meseleyi halletmiştir. Vâfi, **İlmu'l-Lüga**, s. 118.

¹³⁶ Derveze, **et-Tefsîru'l-Hadis**, (çev. Heyet), İstanbul 1997, IV, 85.

¹³⁷ Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, **el-İbâne an Me'âni'l-Kırâ'ât**, (thk. Muhyiddîn Ramazân), Dımaşk 1399/1979, s. 23.

için diğer Arap lehçelerine üstün geldi, onların edebiyat meydanlarında, şiirlerinde, hitabetlerinde ve nesirlerinde etkili oldu, konuşma alanında da bütün kabilelerin dilleri üzerinde hakimiyet kurdu.¹³⁸ Kâbe hizmetlerini Kureyş'in yapmasından dolayı ortaya çıkan dini nüfuzdan, siyasî, ticari vb. sebeplerden ötürü Kureyş lehçesi diğerlerine baskın çıktı.¹³⁹ Bu sebeplerden dolayı, Arap lehçeleri içerisinde Kureyş lehçesinin üstünlüğü açıkça belli oldu ve bu lehçe bütün Arap kabileleri arasında edebiyat dili olarak kabul edildi. Bütün yazışmalarda ve ilmi faaliyetlerde bu lehçe kullanıldı. Bu açıdan, Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile nazil olması, garip karşılanmamalıdır. O, bütün Arap kabilelerince anlaşılabilir, beyan ve belagat ilmindeki harikalığıyla bütün Arap kabilelerini etkiliyordu. Zaten Kur'an, Kureyş lehçesi diğer lehçelere üstün geldikten ve diğer Arap kabileleri için edebi bir dil olarak kabul edildikten sonra Kureyş lehçesiyle nazil oldu.¹⁴⁰ Yoksa önce Kur'an'ın nazil olması, sonra bu lehçenin hakimiyet sağlaması söz konusu değildir. Ancak Kur'an Arapça'sının, Arapça'yı etkilediği de bir gerçektir.

B. İslâm'ın İlk Döneminde Yazıya Karşı Tutum

Burada öncelikle Hz. Peygamber'in Kur'an'dan başka şeylerin yazılmasını yasaklayan hadislerine kısaca temas etmek istiyoruz. Ebû Saîd el-Hudri (ö. 74/693), Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: "*Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmayın, kim benden Kur'an'dan başka bir şey yazdıysa onu silsin*".¹⁴¹

Bu hadisin ne anlama geldiği konusunda çeşitli değerlendirmeler yapılmaktadır.¹⁴² Hz. Peygamber'in, Kur'an'dan başka şeylerin yazılmasını

¹³⁸ Vâfi, *İlmu'l-Lüga*, s. 112.

¹³⁹ Reşad, "*el-Lehçetü'l-Arabiyye*", Addarâh, sy. 4, yıl: 10, s. 104.

¹⁴⁰ Vâfi, *İlmu'l-Lüga*, s. 114-116.

¹⁴¹ A hmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1402/1982, III, 12, 21, 39, 56; Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbü'rî, *el-Câmiü's-Sahîh (Sahîhu Müslim)*, İstanbul 1401/ 1981, "Zühd ve'r-Rakaik", 72, III, 2298-2299; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 4; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, (thk. Huseyn Selîm Esed), Beyrut 1404/1984, II, 466; İbn Hibbân, Ebû Hatim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân: el-İhsân*, Beyrut 1407/1987, I, 142. (İbn Balabân (ö. 739/1339), İbn Hibbân'ın günümüze ulaşamayan ancak Abdülmuhsin el-Yemânî tarafından III cilt halinde yayımlanan bu eserini düzenlemiştir); Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Takyîdü'l-İlm*, (thk. Yusuf el-Uş), Dimaşk 1949, s. 29; Heysemî, Nûrüdîm Ali b. Ebî Bekr, *Mecma'uz-Zevâ'id ve Menba'ul-Fevâ'id*, Beyrut 1967, I, 152; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163.

¹⁴² Bu değerlendirmelerle ilgili olarak bkz. Sâlih, Subhi, *Ulûmu'l-Hadîs*, (çev. M. Yaşar Kandemir), Dimaşk 1382/1963, s. 14 vd.

yasaklarken, hadislerin ezberlenmesini sağlamayı hedeflediği nakledilir.¹⁴³ A'zamî bu hadisin hicretin ilk günlerine şamil olduğunu belirtir.¹⁴⁴ Yani daha sonra bu yasak kaldırılmıştır. Bir başka görüşe göre Hz. Peygamber, Kur'an'la hadisin birlikte aynı sayfaya yazılmasını yasaklamıştır. Çünkü aynı sayfaya hadis ve Kur'an beraberce yazılırsa, insanların neyin âyet, neyin hadis olduğunu ayırmaları güçleşebilir diye düşünülmüş olabilir.¹⁴⁵ Bu rivayetlerden de anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber'in bu yasağı ilk dönemlerle sınırlıydı. Bunun da nedeni, insanların hadisleri ezberlemelerini sağlamak ve hadisle Kur'an'ın karışma ihtimalini ortadan kaldırmaktı.

Araplarda cahiliye döneminden kalan alışkanlıklar sayesinde yazıya karşı bir olumsuz tavrın İslâm'ın ilk dönemlerinde de varlığını sürdürdüğü akıldan çıkarılmamalıdır. Ancak gerek Kur'an âyetlerinde gerekse Hz. Peygamber'in sözlerinde yazıya karşı bir teşvikin olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda o dönemde Peygamberimiz, hafızaları oldukça güçlü olan ve bundan dolayı kendilerine güvenen Arapların yazmaya pek önem vermediklerini bildiği için, ilim kaybolmasın diye her fırsatta onun yazıyla kayıt altına alınmasını tavsiye etmiş, hatta ilmi yazı ile kayıt altına almayı ve onun kaybolmasını engellemeyi defaatla emretmiştir.¹⁴⁶ Nitekim Abdullah b. Amr Hz. Peygamber'e: *"Ya Rasûlallah, ilmi kayıt altına alayım mı yani yazayım mı?"* diye sorduğunda, Hz. Peygamber ona, *"evet yaz"*, demiştir.¹⁴⁷ Yine Amr b. Şuayb de babasından naklen, Hz. Peygamber'in, *"ilmi yazarak kayıt altına alınız"* dediğini rivayet eder.¹⁴⁸ Konuyla ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'in şu rivayeti de önemlidir: *"Ben Resûlullah'ın huzuruna girdim, o, bazı ihtiyaçları konusunda yazı yazdırıyordu. Peygamber şöyle dedi: Kalemî kulağının ardına koy, çünkü kalem yazdırılan şeyi daha iyi hatırlatır"*.¹⁴⁹

¹⁴³ İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 142.

¹⁴⁴ A'zamî, Muhammad Mustafâ, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, (trc. Hulusi Yavuz), İstanbul 1993, s. 23.

¹⁴⁵ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, IV, 170.

¹⁴⁶ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 152.

¹⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 68.

¹⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 68.

¹⁴⁹ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, *'Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire 1963, I, 42.

Burada şunu da eklemek istiyoruz. Hz. Peygamber, özellikle hafızası zayıf olanlara yazarak ilimlerini muhafaza altına almalarını tavsiye buyurmuşlardır.¹⁵⁰ Bu konuda Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) Ebû Hüreyre'den naklen bir adamın Hz. Peygamber'e gelip hiçbir şey ezberleyemediğinden dert yandığını, bunun üzerine Hz. Peygamber'in ona sağ eliyle hafızasına yardımcı olmasını yani yazmasını söylediğini belirtir.¹⁵¹

Bu rivayetlerden, Hz. Peygamber'in var olan bilgilerin unutulmaması için yazılmak suretiyle kaydedilmesini teşvik ettiği net bir şekilde anlaşılmaktadır.

Zehebî de kitaplar ortaya çıkmadan önce, sahâbe ve tâbiînin ilminin hafızalarda korunduğunu, alimlerin hıfzının zayıflamaya başladıkdan sonra, kitapların tedvin edildiğini ve artık bunlara dayanıldığını kaydeder.¹⁵²

Bu rivayetlerle bağlantılı olarak, Arapların yazıya karşı nasıl bir yaklaşım sergilediği ve onlar arasında okuma yazma bilenlerin miktarı konusu bizler için önem arz etmektedir.

İslâmiyet'ten önce Araplar arasında yazı hiç de bilinmiyor değildi. Bu devirde Müsevîler'in ve Hıristiyanların elinde İbrânîce ve Süryânîce kitaplar bulunuyordu. Nitekim Hz. Peygamber'in tebliğine karşı çıkanlardan biri olan Nadr b. el-Hâris'in ticaret veya tahsil için İran'a gittiği, oradan da Hîre'ye uğradığı, bu bölgelerde İncil okuyan insanlarla karşılaştığı ve onların tarihlerini alıp Mekke'ye getirdiği ve burada insanlara anlattığı nakledilir.¹⁵³ İbn Hişam'ın kaydettiğine göre Nadr, o topluma bir defasında: "*Muhammed'in anlattıkları benim anlattıklarımın nasıl daha güzel olabilir. Onun anlattıkları, başkalarına yazdırdığı öncekilerin masallarıdır. Ben de başkalarının hikayelerini yazdım*" dedi ve bunun üzerine Furkan sûresinin 5 ve 6.

¹⁵⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, IV, 170.

¹⁵¹ Bu ve konuyla ilgili diğer benzeri rivayetler için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 65-68.

¹⁵² ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, Beyrut 1376, I, 160.

¹⁵³ İbn Hişam, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, (thk. Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafız eş-Şelebi), Mısır 1355/1936, I, 321; Halebî, Ali b. Burhâneddîn, *es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânu'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn)*, Mısır 1384/1964, I, 517. Ayrıca bk. Savaş, Rıza, "İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", DEÜİFD, 1992, VII, 263-264.

âyetler nazil oldu.¹⁵⁴ Bu rivayetten Nadr'ın elinde yazılı bir kitabının olduğu anlaşılmaktadır.

İslâmiyet geldiğinde ellerinde yazılı metinler bulunan daha başka kimselerin varlığından da bahsedilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, Suveyd isimli bir şahsı İslâm'a davet ettiğinde o kişi Hz. Peygamber'e: "*Senin yanında olanın bendekine benzediği muhtemeldir*" deyince Hz. Peygamber ona: "*Senin yanında ne var ki*" diye sorar. Suveyd kendisine "*Lokman'ın Mecellesi (dergisi, kitabı)*" diye cevap verince Hz. Peygamber "*onu bana göster*" der. Suveyd de Mecelle'yi Hz. Peygamber'e uzatır. Daha sonra Hz. Peygamber Suveyd'e "*Elbetteki bu güzel bir sözdür, fakat benim yanımda olan bundan daha değerlidir. Çünkü o, Allah'ın bana indirdiği hidayet ve nur kaynağı Kur'an'dır*" der ve Kur'an'dan bazı âyetler okuyarak onu İslâm'a davet eder. Suveyd de "*gerçekten bu güzel bir sözdür*" cümleleriyle Kur'an'ı beğendiğini ifade eder.¹⁵⁵

Bu arada Muallaka-i Seb'a'da yer alan şiirler¹⁵⁶ gibi bazı Arapça metinlerin varlığı da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu dinî ve hikemî metinlerin dışında ticarî hesapların, alacak vereceklerin yazıldığı vesikalar, köle mülkiyeti senetleri, şahıslar ve kabileler arasında yapılan antlaşma ve emanlara dair vesikalar ve değişik nedenlerle yazdırılmış mektuplar, mühür ve mezar kitabeleri vb. vardı.¹⁵⁷

Burada yazının İslâm'dan önce yayıldığını gösteren başka deliller de vardır. Örneğin Mekke önemli bir ticaret şehriydi. Buradaki tüccarlar kervanlarıyla komşu ülkelere gidip gelir, orada gördükleri okuma-yazma araçlarını alıp kendi toplumlarında yaymaya çalışırlardı. Bunlar, Mekke'de okuma-yazma bilenlerin varlığını göstermektedir.

Medine'ye gelince durum bundan farklı değildi. Ancak, risaletten önce Mekke'de, Medine'ye nazaran daha fazla kişinin okuma yazma bildiği nakledilmektedir.¹⁵⁸ Medineliler de ticaretle meşgul oluyorlardı. Ticari uğraşları

¹⁵⁴ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 384. Ayrıca bk. Savaş, "İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", DEÜİFD, 1992, VII, 264.

¹⁵⁵ İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 68-69. Ayrıca bkz. Savaş, "İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", DEÜİFD, 1992, VII, 263.

¹⁵⁶ Bu şiirler için bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 140-141.

¹⁵⁷ Çetin, "Arap", DİA, III, 276.

¹⁵⁸ Bu değerlendirmelerle ilgili olarak bkz. Sâlih, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 14, 17.

onların okuma-yazma ve hesap işlemlerini öğrenmelerini zorunlu kılıyordu. Burada nazil olan Bakara sûresi 282. âyette geçen¹⁵⁹ “**Kâtip**” kavramı, o sırada yazmayı ve ticari anlaşmalar düzenlemeyi meslek edinen bir sınıfın varlığına işaret etmektedir. Bunun da o dönemdeki ticari işlemlerin genişliğini gösterdiği nakledilmektedir.¹⁶⁰

Buna rağmen bu durumun aksini iddia eden müellifler de vardır. Bunların başında Vâkidî gelmektedir. Belâzürî'nin ondan naklettiğine göre Medine'de, Evs ve Hazreçliler arasında Arap yazısını çok az kişi biliyordu.¹⁶¹ Zerkânî, bunların on küsur kişi olduğunu söyler.¹⁶²

Belâzürî ise, İslâm geldiği vakit Kureyş'ten sadece on yedi erkek¹⁶³ ile altı kadının (bunların dördü yazmasını, ikisi ise okumasını biliyordu)¹⁶⁴ okur-yazar olduğunu ilave eder ki doğrusu bunlar oldukça düşündürücü bilgilerdir.

¹⁵⁹ Bakara 2/282. (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله)
يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله : Ey inananlar, belirli bir süreye kadar birbirinize borç verdiğiniz zaman onu yazın. Aranızda bir yazıcı, adâletle yazsın. Yazıcı, Allâh'ın kendisine öğrettiği şekilde yazmaktan kaçınmasın, yazsın; borçlu olan da yazdırsın, Rabbi olan Allah'tan korksun, borcundan hiçbir şeyi eksik etmesin).

¹⁶⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Derveze, Muhammed İzzet, Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, (trc. Mehmet Yolcu), İstanbul 1989, I, 248-249.

¹⁶¹ Evs ve Hazreçlilerden bu yazıyı bilenler şunlardır: Sa'd b. Ubâde b. Dûleym, Münzir b. Amr, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit (hem Arap hem de İbrânî yazısını biliyordu), Rafi b. Mâlik, Üseyd b. Hudayr, ensârın müttefiki olan Ma'n b. Adî el-Belevî, Beşir b. Sa'd, Sa'd b. Rebi', Evs b. Havli, Abdullah b. Ebî'l-Münafik. Ubey b. Vehb ve Amr b. Saîd. Bkz. Belâzürî, Futûhu'l-Buldân, s. 459; ez-Zerkânî, Menâhilu'l-İrfân, I, 364.

¹⁶² ez-Zerkânî, Menâhilu'l-İrfân, I, 364.

¹⁶³ Belâzürî, bu kişileri şu şekilde zikretmiştir: Ömer b. Hattâb, Ali b. Ebî Talib, Osmân b. Affân, Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Talha, Yezid b. Ebî Süfyân, Ebû Huzeyfe b. Utbe b. Rebia, Kureyş'in Âmirî kolundan Süheyl b. Amr'ın kardeşi Hatîb b. Amr, Ebû Seleme b. Abdi'l-Esed el-Mahzûmi, Ebân b. Sa'id b. el-Âsî b. Ümeyye, kardeşi Halid b. Saîd, Âmir oğullarından Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh, Huvaytib b. Abdiluzza, Ebû Süfyân b. Harb b. Ümeyye, Muaviye b. Ebî Süfyân, Cüheym b. es-Salt b. Mahreme b. Muttalib b. Abdimenaf, Kureyş'le anlaşmış olanlardan el-Alâ b. el-Hadramî'dir. Bkz. Belâzürî, Futûhu'l-Buldân, s. 456-457.

¹⁶⁴ Belâzürî'de konu ile ilgili olarak geçen rivayetler şunlardır:

a. Ubeydullah b. Abdillâh b. Ukbe şunu rivayet eder: “Allah Rasûlü, Ömer b. Hattâb'ın kavmi olan, Abdullah b. el-Adeviyye'nin kızı Şifa'ya: Sen, yazı öğrettiğin gibi, Hafsa'ya bir çeşit deri hastalığının efsunla tedavi usulünü de öğretmez misin? dedi. Şifa, câhiliye çaığında yazı yazan bir kadındı”.

b. Abdurrahman b. Sad rivayet etmiştir: “Allah Elçisinin eşi Hafsa yazı yazmasını bilirdi”.

c. Muhammed b. Abdurrahman b. Sevban'dan rivayet edilmiştir: “Ukbe'nin kızı Ümmî Gûlsüm yazı yazmasını biliyordu”.

d. Mûsâ b. Yakub amcasından, amcası, Mikdad'ın kızı olan anası Kerime'nin kendisine: “Yazı yazmasını biliyorum” diye söylemiş olduğunu rivayet eder.

e. İbn Meyyah, Hz. Aişe'nin kendisine: “Kur'an okumasını biliyorum, fakat yazı yazmasını bilmiyorum” diye söylemiş olduğunu rivayet eder.

Bu tür rivayetlerin özellikle çağdaş bilginler tarafından eleştirildiğini de burada belirtelim. Örneğin, bunlardan birisi olan A'zamî, bu hesapta bir yanlışlığın olduğunu, Mekke'nin coğrafi, ticârî ve dînî bir merkez olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bu listenin sağlam bir istatistik sayılamayacağını belirtir.¹⁶⁵ Derveze bu söz ve yaklaşımların, araştırma ve düşünme ürünü olamayacağını ve şu anki bilimsel gerçeklerin onları çürüttüğünü vurgulamaktadır.¹⁶⁶ Ona göre bazı Arapça eserlerde, Arap yazısının ortaya çıkışı, Hicaz'a ulaşması ve son derece dar bir alanda kullanılması ile ilgili açıklamalar, eleştirmeye bile değmeyecek kadar, gerçeklerin çarpıtılmasının, bulandırılmasının örnekleridir.¹⁶⁷

Konuyu araştıranlardan birisi de B. Moritz'dir. Ona göre bu rivayetlerin hiçbiri sıhhatli değildir. Çünkü yalnız Hz. Peygamber'in beş-on vahiy kâtibi vardı. Aynı zamanda yazı yazmağa düşkün bulunan Mısırlılar gibi, eski bir ticaret merkezi olan Mekke de, üzerine yazı yazmak için her türlü maddenin kullanılmış olması, orada yazı bilenlerin çokluğunu gösteren kuvvetli bir delildir.¹⁶⁸

Aslında yazı, öğrenilen bilgilerin unutulmaktan kurtarılması ve uzaktakilere nakli gibi mevzularda yaptığı hizmet dolayısıyla uzun bir geçmişe sahiptir. Müslümanların bundan uzak kalamayacağı da açıktır. Hz. Peygamber, ashâbı arasında okuyup yazanların sayısını süratle artırmak için her fırsattan faydalanmıştır. Zira başta Kur'ân-ı Kerîm'in yazılması olmak üzere, ilmî, ticari ve siyasi yazışmalarda yazı ve dil bilen kimselere ihtiyaç vardı. Bu sahadaki eksikliğin telafisinde Hz. Peygamber'in müşriklerden bile istifade etmiş olduğunu biliyoruz.¹⁶⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Arapların hafızaları güçlü olduğu için Kur'an, hadis, şiir vs. gibi metinleri kolayca ezberliyorlardı. İslâm öncesi Arabistan'da yazı çok yaygın bir şekilde kullanılmazken, Hz. Peygamber her fırsatta ilmin yazıyla muhafaza altına alınmasını yani yazılmasını emretmiştir. Hz. Peygamber'in Kur'an'dan başka şeylerin yazılması konusundaki sınırlaması risaletinin ilk

f. Salim Sebelan, Ümmü Seleme'nin okumayı bildiğini, yazı yazmayı bilmediğini söylemiş olduğunu rivayet eder. Bkz. Belâzîrî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 458.

¹⁶⁵ el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Küttâbu'n-Nebî*, Riyad 1401/1981, s. 17-18; *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 3.

¹⁶⁶ Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, I, 250.

¹⁶⁷ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul 1997, s. 67.

¹⁶⁸ Moritz, "Arap Yazısı", *İA*, I, 499.

¹⁶⁹ Hatiboğlu, Mehmet Saîd, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Ankara 2004, s. 51.

dönemlerine ait olup geçici bir süreyi kapsamaktadır. İlk dönemlerden itibaren Araplarca çeşitli vesileler için kullanılan yazı, araç ve gereçleri konusunda imkansızlıklar daha sonra ortadan kalkmıştır. Okuma-yazmanın yaygınlaştırılması için her türlü çaba gösterilmiştir. Okuma-yazma bilenlerin sayısı rivayetlerde zikredilen birkaç kişi ile sınırlı olmadığını hatta o sırada Mekke'de okuma-yazması olan kadınların bile var olduğunu söyleyebiliriz.



BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ DURUMU

I. KUR'AN'IN YAZILMASI

Burada sorulması gereken temel soru, Hz. Peygamber yazmayı bilmediğine göre,¹⁷⁰ Kur'an'ın onun devrinde nasıl yazıya geçirildiği meselesidir. Bundan dolayı öncelikle Rasûlullah'ın kendisine vahyedilen Kur'an'ı ne zaman ve nasıl yazıya geçirttiğini ulaşılabildiğimiz kaynaklardan elde ettiğimiz rivayetler ışığında değerlendirmeye çalışacağız.

A. Kur'an'ın Yazılmaya Başlanması

Rasûlullah zamanında Kur'an metninin tarih itibariyle ne zaman yazılmaya başlandığı meselesi, Kur'an tarihinin en temel problemlerinden birisidir. Bu konuda bize ışık tutan ilk rivayet hicretten önce, Rasûlullah'ın peygamberlik görevine başlamasının beşinci yılında,¹⁷¹ Hz. Ömer'in Müslüman olması esnasında kız kardeşinden istedikten sonra kendisine sunulan ve üzerinde vahiy yazılı Kur'an metinleridir. Bu dokümanlar bize, Kur'an'ın daha Mekke döneminde iken yazılmaya başladığını gösterir.

Kur'an'ın bu dönemde yazıldığını gösteren diğer bir belge ise, Hz. Peygamber'in hicretinden birkaç yıl önce vuku' bulan Akabe Biat'ında kendisi ile karşılaşan Zuraykoğullarından Rafi' b. Mâlik ez-Zurakî'ye verdiği üzerinde Kur'an yazılı sahifelerdir.¹⁷² Semhûdî'nin İbn Zebale'den naklettiğine göre Hz. Peygamber, Rafi' b. Mâlik ez-Zurakî ile Akabe'de¹⁷³ karşılaştığında Hz. Peygamber ona, o güne kadar yani on sene boyunca nazil olan bütün vahiy metinlerini içine alan bir nüsha verdi. Böylece Rafi' Medine'de kendi mahallesinde inşa ettiği, içerisinde Kur'an okunan İslâm'ın Medine'deki ilk mescidinde bu âyetleri etrafında topladığı halka

¹⁷⁰ Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmediği hususunda farklı yaklaşımlar olsa bile bu konuda Kur'an'da yer alan *وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك* :¹⁷⁰ "Ey Muhammed! Sen bundan önce bir kitap okumuyordun, elinle de onu yazmıyordun," (Ankebût 29/48) âyeti daima dikkate alınmalıdır.

¹⁷¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 108.

¹⁷² Bu konuyla ilgili detaylı bilgi "Yazılan Malzemenin Mekke ve Medine'de Muhafazası" konusunun sonunda verilecektir.

¹⁷³ Semhûdî, bunun birinci Akabe Bey'ati mi yoksa ikinci Akabe Bey'ati mi olduğunu belirtmemiştir.

Tüm bu delillere rağmen İtalyan tarihçi Leon Caetani, Hz. Ömer'in Müslüman olması olayında geçen, Hz. Ömer'in kız kardeşi Fâtıma bint Hattâb'ın evinde bulunan Kur'an'a ait yazılı metinlerin varlığını inkar etmekte ve Mekke döneminde iken vahiylerin yazılmasına önem verilmediğinden dolayı burada vahiylerin yazılmadığını iddia etmektedir.¹⁸⁰

Bize göre Caetani'nin görüşleri herhangi bir dayanağı olmayan iddialardan ibarettir. Çünkü vahiylerin daha Mekke dönemindeyken yazıldığını gösteren delillerin varlığını gördük. Vahiy kâtipleri de hicretten önce vazifelerine başlamışlardı. Burada ihtilaf edilen konu, bunun başlangıç zamanıdır. Kur'an, bu dönemde bize sadece sözlü olarak nakledilmemiştir. Bu dönemi konu alan tarihî kaynaklar Mekke'de okuma-yazma bilen insanların bulunduğunu anlatmaktadır.¹⁸¹ Özellikle Varaka b. Nevfel gibi İbrâni'ce ve yabancı dillerde diğer Mukaddes kitapları okumuş olan haniflerle birlikte, İslâm zuhur ettiğinde Mekke'de okuma-yazma bilen bir topluluk vardı. Bunlar, Yahudi, Hıristiyan ve Fars kitaplarına da muttali olmuşlardı. Çocuklara okuma-yazma öğreten Bedir esirlerinin salıverilmesi olayı bilinen meşhur bir vakıdır. Tarihçiler, Rasûlullah'a vahiy nazil olduğunda Mekke'de, Kureyş'ten en az on yedi kişinin hepsinin okuma-yazma bildiğini doğrulamış ve Müslümanlardan Ömer b. Hattâb, Ali b. Ebî Talip, Osman b. Affân, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh ve Talha'yı bunlardan saymışlardır.¹⁸²

¹⁸⁰ Onun bu konudaki düşüncesi şöyledir: "*Kur'an'ın iniş devresi hemen hemen bir çeyrek asrı doldurur. Fakat gariptir ki, hicretten önce Peygamber'in tebliğ ettiği Kur'an âyetlerinin yazılarak korunmasına Muhammed'in ehemmiyet verdiği dair hiçbir işaret mevcut değildir. Kur'an'ın yazılmış şekline dair yegane rivayet, Ömer'in Müslüman olmasına dair olan hâdisede tesadüf edilir. Fakat hikayenin umumi muhtevası doğru olarak kabul edilse bile, bu hadisin dayandığı râvi, tafsilatın güvenirliliği hakkında insana şüphe vermektedir... Bunun için Medine'ye hicretten evvel Muhammed'in tebliğ ettiği âyetleri yazdırarak korunmasını düşünmediği, kutsal metnin muhafazası için kendisinin ve ashâbının hafızalarına güvendiği sonucuna varılabilir.*

*Muhammed, Medine'ye hicret edip meşgalesi çoğaldığı ve durumlara göre yeni vahiyler geldiği zaman, âyetleri yazdırarak koruma altına almanın faydasını anlamış olacaktır. Onun taraftarlarının sayısı hızlı bir şekilde ve devamlı surette çoğalıyordu. Daha önce vahyedilmiş âyetlerin hepsini ezberlemeye herkesi zorlamak maddeten ve manen imkansızdır. Gerçekte ezberlenen bazı hatırâta nazaran yirmi üçüncü senede halife Ömer'in katlinden önce bütün Kur'an'ı ezbere bilen kimse yoktu. Herkes Kur'an'ın farklı bölümlerini ezberlemişti. Hatta bazı âyetlerin yalnız bir kişi tarafından ezberlenmiş olduğu anlaşılabilir". (Caetani, Leone, **İslâm Tarihi**, (çev. Hüseyin Cahit), İstanbul 1924-27, IX, 168-169).*

¹⁸¹ Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, s. 456-458; Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, II, 760-761, 764-765.

¹⁸² Sönmezsoy, Selahattin, **Kur'ân ve Oryantalistler**, Ankara 1988, s. 177. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Belâzürî, **Futûhu'l-Buldân**, s. 456-460.

Bazı batılı yazarlar Hz. Ömer'in Müslüman olmasıyla ilgili rivayette kendisine sunulan yazılı belge konusuna şüpheli yaklaşır ve vahyin ilk defa yazı ile ne zaman tespit edilmeye başlandığı hususunun bilinmediğini zikrederler.¹⁸³

Konumuz açısından oldukça önemli olan Hz. Ömer'in Müslüman olması¹⁸⁴ olayı, ilk kaynaklardan olan İbn İshâk (ö. 151/768) ve İbn Hişâm (ö. 218/833)'ın "**es-Sîre**" adlı eserlerinde geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Ancak biz burada, uzun bir şekilde anlatılan rivayetin sadece bizimle ilgili olan bölümlerini zikredeceğiz.

Rivayete göre Hz. Ömer, Peygamberimizi ve bir kısım Müslümanı öldürmek üzere yola koyulur. Yolda Nuaym b. Abdillâh ile karşılaşır. Ondan eniştesinin ve kız kardeşinin Müslüman olduğunu öğrenince yolunu değiştirir. Doğruca onların bulunduğu evin yolunu tutar ve kız kardeşinin kapısının önüne gelir. Müslüman olduğu için ona eziyet etmek ister. O sırada Habbab b. el-Eret, Hz. Ömer'in kız kardeşinin evinde, ona "**Tâhâ**" ve "**Küvvirat**" sûrelerini okutmaktadır. Kız kardeşi onu görünce bir kötülük yapacağını anlar ve sayfayı saklar. Hz. Ömer kız kardeşine: "*Söyle, ne okuyordun? Söz veriyorum, onu tekrar sana geri vereceğim. Bu hususta herhangi bir müdahalede bulunmayacağım*" der. Kız kardeşi onun, sayfayı görme konusundaki ısrarını görünce, kendisinden güvence alır ve sayfayı ona verir. Hz. Ömer okumaya başlar, Tâhâ sûresinin 16. âyetine¹⁸⁵ ve daha sonra Tekvir sûresinin

¹⁸³ Daha geniş bilgi için bkz. Buhl, F., "**Kur'ân**", İA, İstanbul 1967, VI, 1000.

¹⁸⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, III, 267-271; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm b. Abdilvahid eş-Şeybânî, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut 1385/1965, II, 84-87; Heysemî, **Mecma'uz-Zevâ'id**, IX, 61-65; Mevlânâ Şiblî, **İslâm Tarihi, Asr-ı Sa'âdet**, (trc. Ömer Rıza), İstanbul 1346/1928, I, 246-251; Caetani, **İslâm Tarihi**, II, 272-278. Burada şunu da belirtmek gerektiğini düşünüyoruz. Hz. Ömer'in Müslüman oluşuyla ilgili iki rivayet bulunmaktadır. Birinci rivayet biraz sonra sunacağımız, onun Hz. Peygamber'i öldürmek üzere yola çıkması ve yolda bir Müslümanın ikazıyla, kızkardeşinin evine gidip orada Müslüman olmasıdır. İkinci rivayet ise, onun Ka'be'de namaz kılan Hz. Peygamber'in okuduğu 69. Hakka sûresini dinleyip Müslüman olmasıdır. Bunlardan birinci rivayet çok yaygın olup hadis kitaplarında yer almamakta, yukarıda zikrettiğimiz gibi sadece tarih kaynaklarında bulunmaktadır. İkinci rivayet ise birincisine göre daha az bilinmektedir. Bu rivayet bazı tarih eserleri ile hadis kitaplarından sadece Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde geçmektedir. (Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 17; İbn Hişâm, **es-Sîre**, I, 372; İbnü'l-Esîr, **Üsdü'l-Gâbe**, IV, 53-54) Bu konuda kaleme alınan bir makalede, ikinci rivayetin tarihsel bağlam açısından daha doğru olduğu delilleriyle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bkz. Azimli, Mehmet, "**H. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım**", İslamiyat, VI (2003), sy. 1, s. 173-183.

¹⁸⁵ Tâhâ 20/15. (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى). **Şüphesiz kıyamet gelecektir, her nefis yaptığıyla cezalandırılısın diye, onu gizliyorum**).

14. âyetine¹⁸⁶ kadar okur ve böylece Müslüman olur. Bu sıralarda Müslümanlar kırk kûsur erkek ve on bir kadındır.¹⁸⁷

Bu rivayeti ele alırken şu iki hususun dikkate alınması gerektiğini düşünüyoruz:

1. Hz. Ömer Müslüman olduğunda Müslümanların sayısı kaç kişiydi?

2. Onun Müslüman olmasına vesile olan ve kendisine sunulan kağıtta hangi sûre ve âyetler yer almaktaydı?

Birinci husus: Hz. Ömer, İslâm'a girdiği esnada Müslümanların sayısı konusunda ihtilaf vardır. Bu konuda, kırk kûsur erkek, on bir kadın;¹⁸⁸ kırk erkek, on kadın; kırk beş erkek, on bir kadın;¹⁸⁹ erkek ve kadın olmak üzere sayılarının toplamı kırka yakındı;¹⁹⁰ otuz dokuz erkek, yirmi üç kadın; kırk bir erkek on bir kadın; kırk beş erkek, yirmi bir kadın¹⁹¹ gibi rivayetler söz konusudur.

Burada anlatılmak istenen, o gün o mecliste bulunan toplam Müslüman sayısı demektir. Zaten İbn Hişâm'ın rivayetinde geçen (قد اجتمعوا في بيت عند الصفا وهم قريب من أربعين) *Onlar yaklaşık kırk kişi kadar Safa Tepesi yakınındaki bir evde toplandılar* ifadelerinden de anlaşılması gereken budur. Yoksa o gün için Müslümanların sayısı o kadar az değildi. Burada kırk rakamı üzerinde durulması, Habeşistan'a hicret edenlerden sonra geride kalanların kırk kişiye ulaşması ihtimalinden dolayıdır.¹⁹² Habeşistan'a giden ilk Müslümanlar,¹⁹³ nübüvvetin 5. yılının şevval ayında Mekke'ye geri döndüler. Bunlar otuz üç erkek altı kadın olmak üzere toplam otuz dokuz

¹⁸⁶ Tekvir 81/1-14. (علمت نفس ما أحضرت (...) إذا الشمس كورت) : **Güneş dürülüp karanlığa gömüldüğü zaman,...Kişi kendisi için hazırlananı bildiği zaman).**

¹⁸⁷ İbn İshak, Ebû Abdillâh Muhammed İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1401/1981, s. 160-163. Hz. Ömer'in Müslüman olması olayı ile ilgili olarak ayrıca bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 367-371; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 267-281; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 105-107.

¹⁸⁸ İbn İshak, *Sîre*, s. 163.

¹⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 269.

¹⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 367-368; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 269; Mevlânâ Şiblî, *İslâm Tarihi*, I, 250.

¹⁹¹ İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 84.

¹⁹² Havva, Said, *el-Esas fi's-Sünne* (çev. Heyet, Hadislerle Hz. Peygamber'in Hayatı), İstanbul 1994, I, 340.

¹⁹³ Habeşistan'a yapılan hicretler konusunda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, Levent, *Etiyopya'da İslâmiyet*, İstanbul 2001, s. 87-99.

kişiydiler.¹⁹⁴ Habeşistan'a yapılan II. Hicret ise nübüvvetin 5. yılında gerçekleşti.¹⁹⁵ Bu kafilenin başkanlığını, Rasûlullah'ın amca oğlu Cafer b. Ebi Talib¹⁹⁶ yapmıştır.¹⁹⁷ Buradaki Müslüman erkeklerin toplam sayısı seksenin üzerindedir.¹⁹⁸ Yapılan bir araştırmada hicret edenlerle ilgili olarak yüz altı isim sayılmaktadır.¹⁹⁹ İkinci hicretten sonra muhtelif zamanlarda Habeşistan'a hicret edenlerin isimleri de çeşitli kaynaklarda zikredilmektedir.²⁰⁰ Hz. Ömer'in kırkıncı Müslüman olması bu şekilde anlaşılmalıdır.

İkinci husus: Yukarıda zikrettiğimiz rivayete göre, Hz. Ömer'e sunulan sûreler, Tâhâ sûresinin²⁰¹ 1-16. âyetleri²⁰² veya Tekvir sûresinin²⁰³ 1-14. âyetleridir.²⁰⁴ Bir başka rivayete göre de bu sahifelerde Hadid sûresinin²⁰⁵ ilk yedi âyeti yazılı idi.²⁰⁶ Ebyârî, ise "Tarîhu'l-Kur'ân" adlı eserinde, Hz. Ömer'in kız kardeşinin evinde bir köşede yazılı olarak bulduğu sahifede Hadîd sûresinin ilk âyetlerinin, yine aynı yerde bulunduğu başka bir sahifede ise, Tâhâ sûresinin ilk âyetlerinin yazılı olduğunu söyler.²⁰⁷ Zürcani'ye göre de bu üç sûrenin bir veya iki sayfada da yazılı olması muhtemeldir.²⁰⁸ Hamîdullah, diğer rivayetleri de göz önüne

¹⁹⁴ Bunların isimleri konusunda bkz. İbn İshâk, *Sîre*, I, 206 vd.

¹⁹⁵ İbn Sa'd, evinde bir mescid inşa edip namaz kılan ilk kişi olan Ammar b. Yasir'in de bu ikinci kabilede yer aldığını kaydeder. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 250.

¹⁹⁶ Ca'fer b. Ebî Talib (ö. 8/629)'in tam adı Ebû Abdillâh Ca'fer b. Ebî Talib b. Abdilmuttalib el-Hâşimî'dir. Kendisi Hz. Ali'nin öz kardeşi olup ondan yaşça büyüktü. Mekkeli müşriklerin Müslümanlara eziyet ve işkenceleri artınca Ca'fer, hanımı Esmâ bint Umeyys ile birlikte Habeşistan'a hicret eden ikinci kabileye katıldı ve Hz. Peygamber tarafından bu kabileye başkan tayin edildi. Habeş kralının huzurunda Müslümanları temsil etti. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 34-41; Önkâl, Ahmet, "Ca'fer b. Ebi Talib", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 548-549.

¹⁹⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 34. Ca'fer b. Ebî Talib'in Habeşistan'a hicreti konusunda bkz. Zubeyrî, Ebû Abdillâh Mus'âb b. Abdillâh b. Mus'âb, *Kitâbu Nesebi Kureyş*, Kahire ts., s. 81.

¹⁹⁸ İbn İshâk, *Sîre*, 210.

¹⁹⁹ Bu isimler için bkz. Altun, İsmail, "Mekke Müslümanlarının Habeşistan'a Hicreti", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum 1996, s. 110-114.

²⁰⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 101.

²⁰¹ Nüzul sırasına göre 45. tertip olarak 20. sûredir.

²⁰² İbn İshâk, *Sîre*, s. 161-162; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 459-461; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 268; İbnü'l-Esrî, *el-Kâmil*, II, 86; Zürcânî, Muhammed b. Abdilbâkî el-Mâlikî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledunniyye*, Bulak 1291, I, 319.

²⁰³ Nüzul sırasına göre 7. tertip olarak 81. sûredir.

²⁰⁴ İbn İshâk, *Sîre*, s. 161-162. Ayrıca bkz. Zürcânî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledunniyye*, I, 319.

²⁰⁵ Nüzul sırası: 112; Tertip olarak: 57. sûredir.

²⁰⁶ Zürcânî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledunniyye*, I, 319. Ayrıca bkz. Mevlânâ Şiblî, *İslâm Tarihi*, I, 249.

²⁰⁷ Ebyârî, İbrâhîm, *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire 1402/1982, s. 108-109.

²⁰⁸ Zürcânî, *Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledunniyye*, I, 319.

olarak, birden fazla yazılı metin parçasının söz konusu olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.²⁰⁹

Bilindiği üzere, Tekvir ve Tâhâ sûreleri Hz. Ömer'in İslam'a girişinden önce nazil olmuştur. Hz. Ömer, Müslümanların Habeşistan'a hicretinden²¹⁰ sonra Müslüman olmuştur.²¹¹ Hz. Ömer, Muhammed (a.s)'in peygamberlik görevine başlamasının 5. yılında²¹² hicretten sekiz yıl önce Müslüman olduğuna göre²¹³ Kur'an'ın yazıyla tespitinin bu dönemden önce yapıldığı muhakkaktır. Ancak, Hz. Ömer'e verilen âyetlerin Tekvir sûresinden olduğunu kabul edersek, bu sûre nüzul sırası itibari ile 7. sûre olduğuna göre bundan önceki altı sûreyi kim, nerede ve nasıl yazmıştır? Hz. Ömer'e verilen âyetlerin Tâhâ sûresinden âyetler olduğunu kabul edersek, ki bu sûre nüzul sırasına göre 45. sûredir. Bundan önce inen sûreler nerede, nasıl ve kim tarafından yazılmıştır? Hz. Ömer'e sunulan bu âyetlerin Hadid sûresinden olduğunu kabul edersek, ki bu sûre de nüzul sırasına göre 112. sûredir, bundan önceki yüz on bir sûrenin ne zaman yazıldığı konusunu tespit etmemiz yine mümkün olamamaktadır.

Rivayetlerde Hz. Ömer'e okuması için verildiği söylenen metinlerin hangisi olduğu konusunda net bir bilginin yer almaması, rivayet içerisinde anlaşılması güç bazı noktaların olması, bizim Mekke döneminin ilk yıllarında vahiylerin yazıyla tespiti konusunda sağlıklı bir bilgiye ulaşmamızı güçleştirmekte ve vahiylerin o dönemdeki yazımı konusunda ne derece hassas davranıldığını sorgulamamıza sebep olmaktadır. Ayrıca, Kur'an metinlerinin ilk dönemde kayda geçirilmesi konusunda, kaynaklarda bu rivayetten başka somut herhangi bir rivayetin olmaması, bizim burada cevabını aradığımız, nübüvvetin 5. yılına kadar nazil olan vahiylerin nasıl, nerede ve ne şekilde yazıldığı meselesini çözmemizi güçleştirmektedir.

²⁰⁹ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 48-49.

²¹⁰ Müslümanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin 5. yılının Recep ayında yola çıkıp Şaban ve Ramazân ayını orada geçirdiler, şevval ayında Mekke'ye geri döndüler. Bkz. İbnü'l- Esfır, *el-Kâmil*, II, 77.

²¹¹ İbnü'l- Esfır, *el-Kâmil*, II, 84.

²¹² Hz. Ömer'in, risaletin 6. yılında zilhicce ayında Müslüman olduğu ve o sırada 26 yaşında olduğu da rivayet edilir. (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 269-270). O sırada, 27 yaşında olduğunu söyleyenler de vardır. (Mevlânâ Şiblî, *İslâm Tarihi*, I, 247).

²¹³ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 108; *Kur'ân Tarihi*, s. 48-49.

1. Kur'an'ın Yazıldığını Gösteren Deliller

Kaynaklarda, Kur'an'ın tamamının Hz. Peygamber zamanında yazıldığı kaydedilmektedir.²¹⁴ Burada, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığına dair, Kur'an'da ve hadislerde yer alan delilleri zikredeceğiz. Ayrıca İslâm Tarihi ve Ulûmu'l-Kur'ân'a dair yazılan kaynakların bu konuya yaklaşımlarını da incelemek istiyoruz.

1. Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığına dair Kur'an'da yer alan deliller şunlardır:

a. Kur'an'ın isimlerinden biri **el-Kitab**'tır. Bu tabir, bazı âyetlerde de kullanılmaktadır.²¹⁵ Bu, “**yazılmış, yazılan ve okunan şey**” anlamlarına gelir.²¹⁶ Âyetlerin bazısında 'Kitap' ve 'Kur'ân' ismi birlikte zikredilir.²¹⁷ İslâmî literatürde kitap denilince Kur'an, Kur'an denilince de kitap anlaşılır. Ancak her iki kelime dikkatli bir şekilde tetkik edilirse, aralarında bir farkın olduğu görülür. Kitabın daha kapsamlı bir kullanıma sahip olduğu ve Kur'an'ı da içine aldığı kabul edilmektedir. Kur'an'a, Kitap ve Suhuf denilmesi, onun yazılı olması ve bir eser teşkil eden yapılarından dolayıdır.²¹⁸

Şunu da belirtmekte fayda vardır: Biz, Kur'an'da geçen bütün kitap lafızlarının Kur'an mânasına gelmediğini düşünüyoruz. Çünkü Kur'an bu adı daha henüz vahyin nüzülü tamamlanmadan kullanmaya başlamıştır. Bu âyetlerde geçen kitap lafzıyla Kur'an'ın tamamının kast edilmiş olması mümkün olamaz. Kanaatimize

²¹⁴ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, X, 16; ez-Zerkânî, **Menâhîlu'l-İrfân**, I, 368-369; Doğrul, Ömer Rıza, **Kur'ân Nedir**, Ankara 1967, s. 40, Ebû Şehme, Muhammed b. Muhammed, **el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'an'il-Kerîm**, Kahire 1412/1992, s. 300.

²¹⁵ Bkz. Bakara 2/89. (وما جاءهم كتاب من عند الله) : **Onlara Allah katından bir kitap geldiğinde**); Bakara 2/151 (ويعلمكم الكتاب والحكمة) : **Size kitabı ve hikmeti öğreten**); Al-i İmran 3/3 (نزل عليك الكتاب بالحق) : **O, sana Kitab'ı gerçek bilgilerle indirmiştir**); A'raf 7/2 (كتاب أنزل إليك) : **Bu, sana indirilen bir kitaptır**) vb.

²¹⁶ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, I, 699.

²¹⁷ Hicr15/1. (تلك آيات الكتاب وقرآن مبین) : **Şunlar Kitabın ve apaçık Kur'an'ın âyetleridir**); Neml 27/1: (تلك آيات القرآن وكتاب مبین) : **Şunlar Kur'an'ın ve apaçık bir Kitabın âyetleridir**) vb.

Doğrul, **Kur'ân nedir?**, s. 40; Derveze, **el-Kur'anü'l-Mecîd**, s. 84. Bu konuda ayrıca bkz. Draz, Muhammed Abdullah, **En Mühim Mesaj Kur'ân**, (trc. Suat Yıldırım), İzmir 1994, s. 4. Ancak 'Kitap' lafzının Kur'an'a atfedilmesinin onun ilâhî kelim, yani sözlü hitab olması yönüyle olabileceği, yoksa bugünkü mânada teknik anlamıyla bir kitap olması itibarıyla bu şekilde düşünülmemeyeceği ve Kur'an'da geçen kitap lafzıyla, şu an kullandığımız elimizdeki mushafın mutlaka birbirinden ayrı tutulması gerektiği söylenmektedir. (Bkz. Elik, Hasan, **Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine**, İstanbul 1998, s. 44; Sülün, Murat, "Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması", MÜİFD (1997), 13-15, s. 62).

göre Kur'an'da zikredilen kitap tabiriyle bazen Tevrat, bazen kitabın sahifeleri ve bazen de Kur'an anlaşılmalıdır.

b. Kur'an, ilk inen beş âyetinden birinde **“O ki kalemlle (yazmayı) öğretti”**²¹⁹ buyurarak kalemin ve yazının önemine işaret etmiş oluyordu.

c. Mekke'de inen ilk sûrelerden Kalem sûresinin başında Yüce Allah **“Kaleme ve yazdıklarına and olsun”**²²⁰ buyurmuştur.

d. Tûr sûresinin başında yer alan bir âyette **“And olsun Tûr Dağına ve satır satır yazılmış Kitaba. Yayılmış ince deri üzerine...”**²²¹ buyurulmuştur.

Ayette geçen "Tûr", Süryanice dağ anlamına gelir. Burada kitap ile kast edilen şey sahifelerdir.²²² Hz. Musa'ya verilen Tevrat da olabilir, Hz. Muhammed (a.s)'e verilen Kur'an da. Çünkü Tevrat, Sina'daki bir dağda vahyedildiği gibi Kur'an da Mekke'deki Nur dağında vahyedilmeye başlamıştır.²²³

e. Abese sûresinin başında **“Hayır olmaz böyle şey, âyetlerimiz bir öğüttür. Dileyen ondan öğüt alır. Değer verilen sahifelere yazılmışlardır. Yücedirler, tertemizdirler. Yazıcıların elleriyle yazılmışlardır. Değerli, iyi yazıcıların”**²²⁴ şeklinde geçen âyette Kur'an'ın sahifeler içerisinde olduğu belirtilmektedir. Taberî'ye göre bu âyette Levh-i Mahfuz'daki Kur'an'dan söz edilmektedir. Ancak âyette geçen yazıcılardan maksadın Kur'an'ın kâtipleri, kurrâsı ve melekler olabilme ihtimalinden de bahsedilmektedir.²²⁵

f. Kur'an, müşriklerin şöyle bir itirazını naklediyor: **“Dediler ki: Evvelkilerin masallarıdır, onu yazdırmıştır. Bunlar sabah akşam kendisine okunmaktadır”**.²²⁶ Buna göre âyet ve sûreler tedvin ediliyor ve sahifelerde yazılı olduğu halde insanlara okunuyordu. Nitekim müşrikler de onu bu şekilde

²¹⁹ Alak 96/4. (الذي علم بالقلم).

²²⁰ Kalem 68/1. (والقلم وما يسطرون).

²²¹ Tûr 52/1-3. (والطور وكتاب مسطور في رق منشور).

²²² Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Kahire 1373/1954, XXVII, 15.

²²³ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul 1988, IX, 76.

²²⁴ Abese 80/11-16. (كلا إنما تذكرة فمن شاء ذكره في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدي سفرة كرام بررة).

²²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX, 53-54.

²²⁶ Furkan 25/5. (وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا).

nitelendirmişlerdir. Demek istiyorlardı ki, Hz. Peygamber Kur'an'ı, geçmişlerin kitaplarına ve efsanelerine bakarak derliyor ve onu yazdırıyor.²²⁷

g. Vakıa 77-79'da **“O, elbette değerli bir Kur'an'dır, korunmuş bir Kitâptadır. Ki ona temizlerden başkası dokunamaz”**²²⁸ buyurulmuştur.²²⁹ Âyette geçen kitabın, elimizdeki mushaf veya Levh-i Mahfuz'daki kitap olduğu söylenmiştir.²³⁰ Taberî'ye göre Kitap, semada Allah katında korunmuş olan Kur'an'dır. Ona ancak Allah'ın günahlardan arındırdığı kimseler dokunabilir ki bunların gökteki melekler ve Rasuller olduğu rivayet edilmektedir. Taberî, burada mecûsî, münafık ve müşriklerin de kastedilebileceğini aktarmaktadır. Bunun temizlenmeyle de ilgili olabileceğini ilave etmektedir.²³¹ Ancak bazı çağdaş Kur'an tarihi araştırmacılarına göre burada elimizdeki mushaftan bahsedilmektedir. Çünkü son âyette “dokunma” tabiri geçmektedir. Buna göre Kur'an'ın bir şey üzerinde yazılı olması gerekir. Zira, ne Levh-i Mahfuz'daki aslına, ne de hafızalardaki ezberlenmiş olan Kur'an'a “dokunma” bahis konusu olamaz.²³²

h. İbn Hacer'e göre Beyyine sûresinin ikinci âyeti de Kur'an'ın tamamının Hz. Peygamber döneminde yazıldığını göstermektedir.²³³ Bu âyette şöyle buyurulmaktadır: **“Allâh tarafından gönderilen ve tertemiz sahifeler”**²³⁴ okuyan bir elçi”.²³⁵ Âyette geçen 'suhuf' (صحوف), yaprak anlamındaki sahife (صحيفة) kelimesinin çoğuludur. Sahife (صحيفة), üzerine yazı yazılan şeye denir.²³⁶ Âyette

²²⁷ Bkz. Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Tahran ts., XXIV, 51; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 84.

²²⁸ Vakıa 56/77-79. (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون).

²²⁹ Yıldırım, Suat, *Kur'an'ı-Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul 1983, s. 57-58; Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları*, İstanbul 1995, II, 100-101.

²³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 204-206; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, IX, 232.

²³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 204-206.

²³² Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s. 69-70.

²³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 16.

²³⁴ Tertemiz sahifelerle amaç, batıldan arındırılmış sayfalar anlamındadır. (Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX, 263.) Kur'an vahyedildikten sonra yazıldığı sayfalar değil, vahyedilmezden önce yazılı bulunduğu sahifelerdir. Yani Kur'an'ın temeli olan ilâhî kitaptır. Bkz. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 37.

²³⁵ Beyyine 98/2. (رسول من الله يتلو صحيفا مطهورة).

²³⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 279.

geçen **kutub** (كـ) ifadesiyle sahifelere yazılan âyetler²³⁷ veya tertemiz sahifeler²³⁸ kastedilmektedir.

Bu âyetlere atıfta bulunan bilginlere göre bütün bu deliller, vahyin yazı ile tespit edilmesinin gerektiğini zımnen bildiriyor ve Kur'an'ın baştan itibaren yazılmış olduğunu açıkça gösteriyor. Buradan da anlıyoruz ki, Hz. Peygamber kendisine gelen vahyin yazılması hususunda titizlik gösteriyor ve âyetler daha ilk günlerden itibaren yazılıyordu.²³⁹

2. Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığına dair hadislerde yer alan delillere gelince, vahiy nazil olmaya başladıktan sonra Hz. Peygamber'in risaleti döneminde yazıyla da tespit edilmiştir. Bu konuda rivayet edilen hadisler oldukça çoktur. Biz konuyu daha derli toplu bir biçimde sunmak için bu hadisleri ravilerine göre ele alacağız. Sonra da bunların genel bir değerlendirmesini yapacağız. Fakat bu olayları verirken Mekke ve Medine diye bir ayırım yapmayacağız.

1. Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği hadisler:

a. *“Resûlullah'ın komşusu idim, kendisine vahiy geldiğinde beni çağırır ve gelen vahyi bana yazdırırdı”*.²⁴⁰ Bu rivayet, vahyin daha o dönemde yazıldığına en somut kanıtlarından birisidir.

b. *“Biz, Peygamber'in huzurunda/yanında Kur'an'ı ruk'alardan²⁴¹ te'lif ederdik”*.²⁴² Zeyd, Medine'de kâtiplik yaptığına göre bu iş Medine'de yapılıyordu. Suyûtî'nin nakline göre Beyhakî, buradaki te'lif den maksadın, dağınık olan Kur'an'ın âyet ve sûrelerini Hz. Peygamber'in işaretiyle onun emrettiği yere koymak olduğunu

²³⁷ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXXII, 41.

²³⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXX, 263.

²³⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Kur'an'ı-Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 57-58; Güngör, *Kur'ân Araştırmaları*, II, 100-101.

²⁴⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 3. Benzeri rivayetler için bkz. el-Buhârî, "Fedâ'iltü'l-Kur'ân", 4, VI, 99-100; "Tefsîr" 18, V, 182-183.

²⁴¹ Ruk'a hakkında tezimizin 'Kur'an'ın Yazımında Kullanılan Malzemeler' adlı bölümüne bkz.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, V, 184; en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim, *el-Mustedrek*, Beyrut ts. II, 229; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 237; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 247; Âlûsî, Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Beyrut ts., I, 21.

söyler.²⁴³ Zeyd b. Sâbit'in bu rivayetinde geçen te'lif etmek kelimesi onların Kur'an'ı farklı maddelere yazdıklarını gösterir.

c. *"Ben, Hz. Peygamber'e gelen vahiyleri yazardım. Peygamber'e vahiy geldiğinde onu farklı bir durum kaplar, ondan inci gibi şiddetli ter boşanırdı. Onun bu hali geçtiğinde elimde kürek kemiği vb. vahiy malzemesi ile onun huzuruna girer, onun söylediklerini yazardım. Bitirdiğimde vahyin ağırlığından dolayı dizlerim kırılacak gibi olurdu. Bundan dolayı ayaklarımın üzerinde bir daha hiç yürüyemeyeceğimi bile düşünürdüm. Ben yazmayı bitirdiğimde Peygamber 'oku' derdi. Ben de okurdum. Şayet bir hata varsa Peygamber onu düzeltir, sonra da bu metinleri halka verirdi".*²⁴⁴

d. *"Ebû Bekir haber gönderip beni çağırdı ve sen Resûlullah için vahiy yazıyordun... dedi".*²⁴⁵

2. Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadis:

*"Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmayın, Benden Kur'an'dan başka bir şey yazan onu imha etsin".*²⁴⁶

3. Süfyân'dan nakledilen hadis:

*"Düşmanın eline geçer endişesiyle Peygamber, üzerinde Kur'an yazılı belgelerle düşman toprağına gitmemizi yasakladı".*²⁴⁷

4. İbn Abbas'ın rivayet ettiği hadisler:

*"Peygamber'e bir sûre nazil olunca, o, bazı kâtiplerini çağırır ve şöyle derdi: Bu sûreyi falan konunun bahsedildiği yere koyun".*²⁴⁸ Benzer bir rivayette, Hz.

²⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163.

²⁴⁴ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 152; VIII, 257.

²⁴⁵ el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân" 4, VI, 99.

²⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, III, 12, 21, 39, 56; Müslim, "Zühd ve'r-Rakaik", 72, III, 2298-2299; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 4; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II, 466; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, s. 29; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 142; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 152; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163. Bu hadis ile ilgili açıklamamız "İslâm'ın İlk Döneminde Yazıya Karşı Tutumu" başlığı altında yer almaktadır.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, II, 7, 10, 55, 63, 76, 128; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981, "Cihâd", 45, II, 961; İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, II, 131; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, V, 256; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, I, 620.

²⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 57; et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981, "Tefsîru'l-Kur'ân", 9, V, 272; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 241; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 171-172; ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 247.

Peygamber'in kendine bir vahiy geldiğinde kâtiplerinden birini çağırdığı ve ona bir kelime bile olsa kendisine inen vahiy yazmasını emrettiği nakledilmektedir.²⁴⁹

Konuyla ilgili kaydedilen bir rivayete göre Hz. Peygamber'in, Amr b. Hazm'a²⁵⁰ mektup (الكتاب) yazdığı ve bu mektubunda Kur'an'a ancak temiz olanların dokunabileceğini bildirdiği nakledilmektedir.²⁵¹ Bu rivayette geçen dokunma tabiri de somut şeyler için kullanılır.

Verdiğimiz bu rivayetlerden de açıkça anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber'in etrafında kâtipleri vardı ve onlar kendilerine söyleneni yazıyorlardı. Hz. Peygamber, Kur'an ile Kur'an'dan olmayan şeylerin karışmamasına özen gösteriyordu.²⁵² Sahâbenin hadislerle Kur'an'ı karıştırabileceği endişesinden dolayı Mekke döneminin tamamında ve Medine döneminin ilk yıllarında bir süre hadislerin yazılmasına müsaade etmemiştir. Bu da, o dönemde Kur'an'ın yazıldığına göstergesidir.

Sahâbenin harpte veya seferde Kur'an yazılı bir metni beraberinde götürmemeleri, düşmanın eline geçme korkusu ve Hz. Peygamber'in düşman toprağına Kur'an'la gidilmesini yasaklamasından kaynaklanıyordu. Hz. Peygamber'in bu yasağından dolayı, Yemâme'de şehid olan kurrâ sahâbîler, Yemâme'ye Hz. Peygamber'in huzurunda yazılan bu metinleri götürmemişler; onları evlerinde saklamışlardı.²⁵³ Hz. Peygamber'in yazılı metinleri düşman toprağına götürmeyi yasaklaması da vahyin o dönemde yazıldığını gösterir.

Kur'an ve hadislerden getirdiğimiz bu delillerden başka, Kur'an'ın o dönemde yazıldığına örnek teşkil ettiğini düşündüğümüz, Kur'an ve İslâm Tarihi kaynaklarından derlediğimiz diğer veriler şunlardır:

²⁴⁹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 368-369.

²⁵⁰ Ebû'd-Dahhâk Amr b. Hazm b. Zeyd el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 53/673), on beş yaşında iken Hendek Savaşı'na katılmıştır. Hicretin onuncu yılında Halid b. Velid aracılığıyla Müslüman olan Necran'daki Hâris b. Ka'b oğullarına Hz. Peygamber, Amr b. Hazm'ı âmil olarak göndermiş, onu dini esasları, Kur'an'ı öğretmek ve zekat toplamakla görevlendirmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Başaran, Selman, "Amr b. Hazm", *DİA*, İstanbul 1991, III, 84-85.

²⁵¹ Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh, *el-Muvatta'*, İstanbul 1401/1981, "Kur'ân", I, 199.

²⁵² Ebyârî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 108.

²⁵³ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Makâlâtu'l-Kevserî*, (nşr. Râtib Hâkimî), yy. ts., s. 8.

a. Daha önce zikredildiği üzere Hz. Ömer'in Müslüman olması hadisesinde kız kardeşinin elinde bulunan sahifeler.²⁵⁴

b. Son dönem Kur'an tarihi araştırmacılarından biri olan Ebyârî, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın tümünün onu hıfzeden Müslümanların hafızasında olduğu gibi, farklı malzeme üzerine yazılmış olarak da mevcut olduğunu beyan etmektedir.²⁵⁵

c. Suyûfî, Hz. Peygamber'in vefat etmeden önce Kur'an'ın tümünün yazılı olduğunu ancak bunların bir mushafta ve belli bir yerde toplanmadığını aktarır. O dönemde ashâbdan farklı kimselerin ellerinde bazı bölümlerin mevcut olduğu nakledilir.²⁵⁶

d. Hz. Peygamber ve ashâbının tüm gayreti Kur'an'ı cem etmeye yoğunlaşmıştı. Peygamberimiz döneminde Kur'an'ın tümü yazılı olarak elimizde vardı. Ancak bazı sahâbiler tilâveti nesh olunan âyetleri ve haber-i vahidle²⁵⁷ sâbit

²⁵⁴ Biz bu konuyu daha önce detaylı bir şekilde işlediğimiz için burada konunun ayrıntısına tekrar girmeyeceğiz.

²⁵⁵ Ebyârî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 102.

²⁵⁶ Bu konudaki metin şöyledir: حدثنا إبراهيم بن بشار حدثنا سفیان بن عيينة عن الزهري عن عبيد عن زيد بن ثابت قال: قبض النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن القرآن جمع في شيء. es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 163; Muhaysin, Muhammed Sâlim, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İskenderiyye ts., s. 131.

²⁵⁷ **Haber-i Vahid:** Mütevâtir sünnetin dışında kalan, Resûlullah'tan itibaren adalet ve zabt sıfatlarını taşıyan, tevatür derecesine ulaşmayan sayıda sahâbenin, daha sonra tâbiînin ve tebeu tâbiînin rivayet ettiği, metninde şaz ve illet bulunmayan ve zann-ı galip ile sâbit olan habere denir. Vasil b. Ata'ya göre üzerinde icma edilen haber mütevâtir haber, üzerinde icma edilmeyen haber ise haber-i vahiddir. Yani ona göre haber-i vahid tek kişinin getirdiği haberdir. Sahîh olma şartını taşıyan haber-i vahidin dinde delil olduğunu söyleyen Şafii bu terime haber-i has adını vermekte ve zaman zaman haber-i vahid tabirini bir kişinin diğer bir kişiden naklettiği haber anlamında kullanmaktadır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf, ammenin rivayetini aykırı olarak bir tek kişinin rivayetinin kabul edilemeyeceğini belirtmişlerdir. Haber-i vahid denilince sadece bir kişinin rivayeti şeklindeki sözlük anlamı değil, genellikle bir veya birden fazla kişinin naklettiği mütevâtir seviyesine ulaşmayan haber akla gelmektedir. Gazali de beş veya altı kişilik bir topluluğun naklettiği haberi, haber-i vahid saymakta, haber-i vahidlerin kesin ilim ifade etmeyeceğini söylemekte ve sağlamlığı kesinlikle bilinmeyen hadislerin mütevâtir olmaları sebebiyle haber-i vahid sayılmayacağını belirtmektedir. Güvenilir bir yolla rivayet edilen haber-i vahidin ilm-i yakin ifade ettiği, dolayısıyla dinde delil olduğu ve onunla amel edilmesi gerektiği konusunda İslam alimlerinin çoğu ve özellikle de hadisçiler ittifak etmişlerdir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ertürk, Mustafâ, "Haber-i Vahid", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 349-351. Ayrıca bkz. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara 1988, s. 78-86.

olan sözleri de yazmışlardı. Ancak Kur'an bu dönemde toplu olarak bir mushafta yazılmamıştı.²⁵⁸

e. Pek çok kaynakta geçen şu rivayet de o dönemde Kur'an'ın yazıldığını gösterir: “*Kur'an'ın cem'i üç mertebede gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki, Hz. Peygamber'in huzurunda yapılandır. İkincisi, Hz. Ebû Bekir'in huzurunda yapılandır. Üçüncüsü de Hz. Osman'ın huzurunda âyet ve sûrelerin yerlerini belirleme şeklinde yapılan cem'dir*”.²⁵⁹

Nüzul süreciyle birlikte Kur'an'ın yazımının tamamlanmış olduğunu Kur'an, hadis ve diğer kaynaklardan tespit etmek suretiyle ortaya koymaya çalışan alimlerin görüşlerini sunmaya çalıştık. Ancak konuyla ilgili literatürde zikredilen bu delillerin hepsi değilse de bazıları Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde yazıldığının açık bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Yaptığımız tüm bu nakillerden de açıkça anlıyoruz ki Hz. Peygamber kendisine gelen vahyi sadece ezberlemek, tebliğ ve tebyin (açıklamak) etmekle kalmamış,²⁶⁰ aynı zamanda vahiy kâtiplerine de yazdırmıştır. Tabii ki Peygamberimiz vahyi düşündüğü bazı hedeflerinin gerçekleşmesini planlayarak yazdırmıştır. Şimdi bunlar üzerinde durulacaktır.

2. Vahyin Yazılış Nedenleri

Vahyin yazılmasıyla ilişkili olarak öncelikle, Hz. Peygamber'in vahyi hangi sebeple yazdırmaya başladığının sorulması gerekir. Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahyi yazdırma gerekçesiyle ilgili iki tür bakış açısı vardır.

Birincisine göre, Hz. Peygamber vahyi kendisine verilen ilâhî emirden dolayı yazdırmıştır. Yani vahyi yazdırmasını ona Allah emretmiştir. Buna gerekçe olarak da Alak ve Kalem sûrelerinin ilk âyetleri gösterilmektedir. Hamîdullah, ilk inen vahiylerde beşerî ilimlerin tanınıp bilinmesinde bir vasıta olan 'kalem'in övüldüğünü

²⁵⁸ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 247-248. Bu konuda Suyûtî (*el-İtkân*, I, 163) şöyle der: قال الخطابي: إنما لم يجمع صلى الله عليه وسلم القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاة أهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء بوعده الصادق بضممان حفظه على هذه الأمة فكان ابتداء ذلك على يد الصديق بمشورة عمر

²⁵⁹ en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek*, II, 229; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 237; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 240; Ebyârî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 107-108.

²⁶⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. A'zamî, Muhammad Mustafâ, *The History of the Qur'anic Text From Revelation To Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*, Leicester 2003, s. 54.

ve Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın yazıyla tespit edilip muhafazasındaki gayret ve titizliğinin buradan geldiğini açıklar.²⁶¹

İkincisine göre ise, bu konuda Hz. Peygamber'e verilmiş herhangi bir emir ve talimat yoktur, onun peygamberliği de bunu gerektirmez. Yine bu bakış açısına sahip olanlara göre Hz. Peygamber vahyi şu iki sebepten dolayı yazdırmış olabilir:

1. Kendisine gelen vahyin korunması,
2. Müslümanların bu yöndeki taleplerinin gerçekleşmesi.

Burada bir noktayı belirtmek gerekir. Müslümanların taleplerini şu gerekçelere dayandırmak mümkündür:

a. Kendilerine uygulanan baskılardan dolayı vahyin yazılmak suretiyle daha kolay korunacağını düşünmüş olmaları,

b. Özel mushaf sahibi olma arzuları,

c. İnen vahyin kenarlarına notlar almak suretiyle daha kolay anlaşılabilceğini tahmin etmeleri,

d. Komşu oldukları Ehl-i Kitab'ın ellerindeki kutsal metinlerden dolayı bu kültürle tanışık olmaları.

Yani vahyin yazımı, metnin muhafazasına yönelik olmayıp, Müslümanların ihtiyaç ve taleplerinden ortaya çıkan ve sahâbenin icmama dayanan doğal bir gelişmeydi.²⁶²

Kanaatimize göre vahyin yazdırılması konusunda her ne kadar direkt olarak ilâhî bir talimat olmasa da, Hz. Peygamber içinde bulunduğu zamanın şartlarından dolayı ve ezberde olanın yazılarak daha iyi korunacağını düşündüğü için vahyi yazdırmış olabilir.

²⁶¹ Hamidullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, s. 41.

²⁶² Bu konuda Daha geniş bilgi için bkz. Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi, Bir Giriş Denemesi*, s. 42-46; Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s. 45, 202; Akdemir, Sâlih, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi", 1. Kur'ân Sempozyumu, Tebliğler-Müzakereler, 1-3 Nisan 1994, Ankara 1994, s. 66.

3. Vahiylerin Yazdırılması

Peygamberimiz kendisine inen vahiyleri anında yazdırıyor muydu, yoksa bazı rivayetlerde geçtiği üzere nesh olunacak ve değiştirilecek âyetlerin sonuçlanması için bir süre bekliyor muydu? İlgili hadis rivayetlerine²⁶³ ve Kur'an tarihine dair yazılan eserlere baktığımızda bunların çoğunda, Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahyi anında yazdırdığı ifade edilmektedir.²⁶⁴ Ne zaman Kur'ân-ı Kerîm'in bir parçası vahyedilmiş olsa, Hz. Peygamber'in okur yazar sahâbîlerinden birini çağırdığı, inen vahyi ona yazdırdığı ve yeni vahyin şimdiye kadar toplananların neresine konulacağını bildirdiği aktarılmaktadır.²⁶⁵ Buhârî'de küçük farklılıklarla birkaç yerde geçen Bera' b. Âzib'in naklettiği bir hadise göre, Nisa sûresinin 95. âyeti²⁶⁶ inince, Resûlullah'ın Zeyd b. Sâbit'in çağrılmasını ve beraberinde levha, divit, kürek kemiği getirmesini emrettiği, Hz. Peygamber'in arkasında olan â'ma İbn Ümmü Mektum'un gözleri görmediğinden dolayı kendi durumunun ne olacağını sorunca âyetin "**Özür olmaksızın...**" ifadesini içeren kısmının indiği kaydedilmektedir.²⁶⁷ Bu konuda Cebrâil'in vahyi getirip kalem kurumadan hemen ayrıldığı²⁶⁸ şeklindeki açıklamalar da unutulmamalıdır.

Kanaatimizce, vahiyler hemen indiği anda değil de mümkün olan en kısa sürede yazdırılmış olmalıdır. Zira inen vahiylerin anında yaz(dır)ıldığını iddia edersek Hz. Peygamber ailesi ile beraber evde tek başına olduğunda, Miraç'ta Rabbi ile beraber iken vb. durumlarda yani vahiy kâtiplerinin yanında olması mümkün olmayan zamanlarda kendisine gelen vahiyleri kime yazdırdığı sorusunun cevabını vermekte güçlük çekeceğimiz kesindir.

²⁶³ el-Buhârî, "Fedâ'iltü'l-Kur'ân", 4, VI, 99-100; Müslim, "Vasiyet", 21, II, 1259; et-Tirmizî, **es-Sünen**, "Cihad", 21, IV, 191.

²⁶⁴ ez-Zerkânî, **Menâhîlu'l-İrfân**, I, 246; Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, **Tefhimü'l-Kur'an**, İstanbul 1986, I, 21-22; Akdemir, Sâlih, **Cumhûriyet Dönemi Kur'ân Tercümelere** (Eleştirel Bir Yaklaşım), Ankara 1989, s. 13. Hz. Peygamber'in askeri seferlerinde istirahat anında bile kâtipleri ile beraber bulunduğu dair rivayet konusunda bkz. Ahmed b. Hanbel, IV, 106; V, 33.

²⁶⁵ Hamidullah-Yaşaroğlu, **Kur'an Tarihi**, s. 49.

²⁶⁶ Nisa 4/95. لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم. **İnananlardan özürsüz olarak yerlerinde oturanlarla, mallarıyla canlarıyla Allâh yolunda cihâd edenler bir olmaz.**

²⁶⁷ el-Buhârî, "Fedâ'iltü'l-Kur'ân", 4, VI, 99-100; "Tefsîr", 18, V, 182-183.

²⁶⁸ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, IX, 138.

B. Kur'an'ın Yazımında Kullanılan Malzemeler

Öncelikle şunu belirtelim ki Kur'an, insanların hafızalarında korunduğu gibi farklı malzemelere yazılmak suretiyle de muhafaza edilmeye çalışılıyordu.²⁶⁹ Önce Mekkeli Müslümanlar, daha sonra da Medineliler, Kur'an metnini yazabilmek gayesiyle kendi imkanlarına göre farklı materyaller kullanmışlardır.²⁷⁰ O dönemde Kur'an'ın yazıldığı malzemeler şunlardır:

1. Ruk'â-Rikâ' (رُقْعَة ج رِفَاع) : Deri, varak, kağıt²⁷¹ ve büyükçe bir parşömen veya papirüs yaprağının parçası gibi²⁷² üzerine yazı yazılan malzeme anlamında kullanılır.²⁷³ Ceviz ağacı gibi bir cins büyük ağacı ifade eder. Gövdesi çınar ağacına, yaprağı kabak yaprağına ve meyvesi de incire benzer.²⁷⁴

2. Kırtâs (قِرطَاس): Üzerine yazı yazılan ince sayfa ve kağıt anlamına gelir.²⁷⁵ Hamîdullah, bunun sert ve kalın düz bir şey olduğunu, papirüs anlamında da kullanıldığını belirtir.²⁷⁶ Araplar, kağıda kırtas derler.²⁷⁷ Bu, yazı yazılan nesne anlamında kullanılır.²⁷⁸ Eski dönemlerde birkaç yaprak birbirine yapıştırılarak kitapların yazılması için tomarlar yapılırdı. Bu tomarlar daha sonra kullanılmaz oldu. Bundan sonra yapraklar kitap formuna sokulmak amacıyla birbirine yapıştırıldı. Kur'an'da kırtas kelimesiyle ifade edilen (Enâm 6/7, 91)²⁷⁹ materyal muhtemelen bu olmalıdır. Enâm 6/7. âyet papirüsten yapılan kitaba delalet etmektedir. Âyette geçen kırtas, kitabın bir sıfatıdır. Enâm 6/91. âyet ise, Tevrat'ın ayrı bölümlerinin yazımı

²⁶⁹ Sudûru'r-Ricâl (صدور الرجال) insanların hafızaları anlamına gelir. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; Tahhân, İsmâîl Ahmed, *Târîhu'l-Kur'ân, Beyne Tesâhuli'l-Müslimîn ve Şübühâtü'l-Müsteşrikîn*, yy. 1984, s. 271.

²⁷⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 50-51.

²⁷¹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131; Sâlih, Subhi, *Mebâhîs fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1965, s. 69-70.

²⁷² Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502;

²⁷³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 131.

²⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 132; Fîrûzâbâdî, *Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, el-Kâmûsu'l-Muhît*, İstanbul 1304-1305, III, 265.

²⁷⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 151; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII, 160.

²⁷⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 764.

²⁷⁷ Ersoy, Osman, "Kağıt", DİA, İstanbul 2001, XXIV, 163.

²⁷⁸ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 402.

²⁷⁹ En'âm 6/7. (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس) : **Eğer sana kâğıt üzerine yazılı bir Kitap indirmiş olsaydık...** En'âm 6/91. (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس يجعلونه قرطاس تبوها) : **De ki: "Öyleyse Mûsâ'nın, insanlara nur ve yol gösterici olarak getirdiği, ki siz onu parça parça kâğıtlar haline getirip gösteriyorsunuz..."**

için Yahudilerin papirüsü kullandıklarını ima ediyor olabilir.²⁸⁰ Kırtas lafzı, 'kırtas' ve 'kurtas' diye iki şekilde okunur. İkinci okuyuş zayıftır. "Bu kelimenin aslı Arapça değildir. Rumlardan geçmiş olması muhtemeldir.²⁸¹ Zira bu kelime, Yunanca yaprak veya papirüs yaprağı anlamına gelen 'chartes' kelimesinden türetilmiştir.²⁸² Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ı kırtas üzerine cem ettiği rivayet edilir.²⁸³

3. Rakk' (رَقَّ): Sertlik ve katılık kelimelerinin zıttı olarak yumuşaklık anlamında kullanılır. Üzerine yazı yazılan, kağıda benzer nesne anlamını ifade eder.²⁸⁴ Taberî'ye göre buradaki rakk' (رَقَّ) kelimesi sahife anlamına gelir. Sahifeye yazılmış şeyden de maksat kitaptır.²⁸⁵

4. Asîb-Ûsub²⁸⁶ (عسب ج عسب): Hurma ağacının düz, ince ve yapraksız dalı anlamına gelir.²⁸⁷ Araplar, ağacın hurma vermeyen dalını koparıp soyuyorlar ve bunun geniş tarafına yazıyorlardı.²⁸⁸ Zührî'nin rivayet ettiği bir hadiste, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın hurma ağacının düz, ince ve yapraksız dalı üzerine yazılı olduğu nakledilir.²⁸⁹ Nöldeke de, Hz. Muhammed (a.s)'in yazdırdığı mektuplarının bazısında bu malzemeyi kullandığını kaydeder.²⁹⁰

5. Lahfe-Lihâf (لحفة ج لحاف): Yontulmuş ince, beyaz taşlara denir.²⁹¹ Sıcağın tesiri ile tabaka tabaka yarılmış kireçli taşlar anlamında da kullanılır.²⁹² Hattâbî (ö.

²⁸⁰ Watt, William Montgomery, *Introduction to the Qur'an*, (çev. Süleyman Kalkan, Ankara 1998), Edinburgh 1977, s. 32-33.

²⁸¹ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus 1997, IV, 141.

²⁸² Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 32-33.

²⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167.

²⁸⁴ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 206.

²⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 15.

²⁸⁶ Bu kelimenin cem'i *Kitabu'l-Ayn*'da (Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, (thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâfî), Beyrut 1408/1988, I, 342) *Usbên* (عسبان) olarak geçer.

²⁸⁷ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, VI, 318; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70.

²⁸⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 342; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 108; Zebîdî, *Muhibbuddîn Ebu'l-Feyz Seyyid Muhammed Murtazâ, Tâcu'l-Arûs*, Mısır 1306, I, 381; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 130.

²⁸⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, I, 381.

²⁹⁰ Nöldeke, Theodor-Schwally Friedrich, *Kur'ân Tarihi*, (çev. Muammer Sencer), yy. 1970, s. 19.

²⁹¹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; el-Kurtubî, *el-Vecîz fi Fedâilü'l-Kitâbi'l-Azîz*, (thk. Ali Rıza), yy. ts., s. 163; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 50; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131.

²⁹² Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

388/998), bu kelimenin taşların düz yüzü anlamına geldiğini söyler.²⁹³ Taşlar ve kemikler, üzerine yazılan malzemeyi daha iyi muhafaza ediyordu. Zira, kazınmış bir şeyin silinme riski yazınınkinden daha azdır.²⁹⁴ Bu malzeme kısa notlar için kullanılıyordu.²⁹⁵

6. Dıl'-Edlâ' (ضلع ج أضلاع): Hayvanın kaburga kemiği anlamına gelir.²⁹⁶ Nöldeke'nin kaydına göre bu madde, yirminci y.y.'ın başlarında doğu Afrika halkı tarafından kullanılmaktaydı.²⁹⁷

7. Kctf-Ektâf (كتف ج أكفاف): Koyun ve deve gibi hayvanların omzundaki geniş kürek kemiği demektir. Araplar, bunlar kurduğunda üzerine yazıyorlardı.²⁹⁸ Develerin kürek kemiği Sevahililerce özellikle ilkokullarda 20. yy'ın başlarına kadar kullanılmıştır.²⁹⁹

8. Kutb-Ektâb (قتب ج أقتاب): Binilmesi için devenin sırtına konulan tahta³⁰⁰ veya tahtadan yapılmış semer anlamına gelir.³⁰¹ Vahiy tahtadan yapılmış bu maddeler üzerine de yazılıyordu.

9. Edîm veya Kîta'ül-Edîm (قطع الأحم veya أحم): Tabaklanmış yani işlenmiş koyun, keçi ve diğer benzeri hayvanların derileri anlamına gelir.³⁰² Bundan bayağı deri mânası anlaşılır, daha kıymetli olan parşömen anlaşılmaz.³⁰³ Kullanılan bu deriler, papirüsten daha sağlamdır.³⁰⁴

10. Âzm (عظم): Deve kemikleri anlamına gelir.³⁰⁵

²⁹³ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70.

²⁹⁴ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 51.

²⁹⁵ Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

²⁹⁶ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, Beyrut 1385/1965, s. 377; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131; Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

²⁹⁷ Nöldeke-Schwally, *Kur'an Tarihi*, s. 19.

²⁹⁸ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70; Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

²⁹⁹ Nöldeke-Schwally, *Kur'an Tarihi*, s. 19.

³⁰⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131.

³⁰¹ Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70;

³⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70.

³⁰³ Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

³⁰⁴ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 51.

³⁰⁵ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 369; Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

11. Kernâf-Kerânîf (كرنافه ج کرانيف): Hurma ağacının kalın ve sert kökü, hurma kütüğü anlamına gelir.³⁰⁶

12. Parşömen: Bu malzeme daha çok keçi ve koyun derisinin üzerindeki yün veya kılın kazınıp birkaç gün kireçli suda bekletilmesinin ardından sünger taşıyla cilalamak suretiyle elde edilirdi.³⁰⁷ Buna kağıt veya Kırtâs-ı Şâmi de denir.³⁰⁸ Pahalı olduğundan, yalnız sınırlı bir nispette kullanılmıştır. Daha çok kıymetli vesika ve mushaf yazmak için kullanılıyordu. Mushaf yazmak için, bazen büyük ebatta parşömen imâl ediliyordu. Fakat Mağrib'de, IV/X. asrın ikinci yarısında, hatta V/XI. asrın başlangıcında bile, kitaplar için parşömen kullanılıyordu.³⁰⁹ Tûr sûresinin üçüncü âyetinde³¹⁰ geçen rakk (رَکَّ) kelimesi parşömeni ifade etmektedir. Bu, üzerine yazı yazılan özel deri anlamına gelir.³¹¹ Araplar, üzerine yazı yazılan beyaz ince deriye 'rakk' diyorlardı.³¹² Belki de Tevrat bu dönemde parşömene yazılmıştı. Bununla birlikte papirüsün üretilmesine devam edildi, ancak bu daha çok ticari amaçlar ve özel haberleşme için kullanıldı.³¹³

13. Papirüs: Buna Kırtâs-ı Mısırî de denir. Papirüs, orta çapta dikdörtgen yapraklar şeklinde yapılmaktaydı.³¹⁴ Mısırlılar, m.ö. 4000'de Nil kenarında yetişen papirüs bitkisinden kağıda benzer bir yazı malzemesi elde ettiler.³¹⁵ Mısır'dan bütün dünyaya yayılan papirüs, Arabistan'da da biliniyordu ve Abbasîler devrinin başlangıcına kadar, İslâm memleketlerinde yazı için kullanılan maddelerin başlıcası idi. Binlerce senelik mazisi olan papirüs, âdetlerine bağlı bir memlekette hemen kaldırılamadı. Üretimi daha ucuz ve kullanımı daha elverişli olan kâğıdın ortaya çıkışından sonra, papirüsün üretimi gittikçe yavaşlayarak IV. asrın ilk yarısında tamamıyla sönmeye başladı.³¹⁶

³⁰⁶ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 131.

³⁰⁷ Ersoy, "Kağıt", *DİA*, XXIV, 163.

³⁰⁸ Keskiöglü, Osman, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an-ı-Kerim Bilgileri*, Ankara 1993, s. 77.

³⁰⁹ Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

³¹⁰ Tûr 52/3. (في رق منشور). Yayılmış ince deri üzerine). Bu âyet o dönemde Kur'an âyetlerinin işlenmiş deri üzerine yazıldığını gösterir.

³¹¹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 764.

³¹² Ersoy, "Kağıt", *DİA*, XXIV, 163.

³¹³ Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 32-33.

³¹⁴ Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 32-33.

³¹⁵ Ersoy, "Kağıt", *DİA*, XXIV, 163.

³¹⁶ Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-503; Çetin, "Arap", *DİA*, III, 280.

Bu malzemelerden başka vahyin, kırık porselen parçaları,³¹⁷ Farsça'da muhrak denilen balmumlanmış ipek muşamba parçaları,³¹⁸ Mısır'da ve Yunanlılar'da çok revaçta olan, Arabistan'da da kullanılan ve daha ziyade kısa kayıtlar için muhafaza edilen çanak-çömlek kırıntıları³¹⁹ ve kumaş parçaları³²⁰ üzerine de yazıldığı hususunda kaynaklarda bilgiler yer almaktadır.

Ancak yine bazı eserlerde, ilk dönemlerde Kur'an'ın ilkel ve fazla gelişmemiş malzemelere yazıldığı,³²¹ kağıdın Emeviler döneminde bile az olduğu, Harun Reşid zamanında çoğalıp Kur'an'ın yazılmasında kullanımının yaygınlaştığı yönünde bilgilerle de karşılaşılmaktadır.³²²

Diğer taraftan muhtelif kaynaklarda zikredilen ve vahyin yazımında kullanılan bu malzemelere şüpheyle bakan araştırmacıların var olduğunu da hatırlatmakta fayda mülahaza ediyoruz. Mesela, Watt'a göre vahyin yazımında kullanılan ilkel malzemelerle ilgili bu rivayetler doğru değildir. Bu rivayetlerin Emeviler dönemi ile Abbasilerin ilk dönemlerindeki maddi lüks konusunda Hz. Muhammed ve ashâbının nisbî yoksulluğunu belirtmek isteyen kişilerce uydurulmuş olması muhtemeldir.³²³ Bize göre de komşu ülkelerde kağıt, ipek, kumaş gibi yazıya elverişli ince yumuşak gereçlerin yaygın olarak kullanıldığı göz önüne alındığında, Kur'an metinlerinin sadece ilkel parçalara yazıldığı iddiası reddedilmelidir.³²⁴

Blachéré ise, Watt'ın zikrettiğimiz bu görüşlerinden daha farklı düşünmektedir. O, vahiylerin âdî malzemeye yazıldığını ve bu sebepten vahyin bir bölümünün kaybolduğunu savunmaktadır.³²⁵ Burada şunu hemen belirtelim ki, bu iddianın bir geçerliliği yoktur. Çünkü Kur'an sadece yazılmakla kalmıyor aynı zamanda ezberleme ve sürekli okuma yöntemiyle de muhafaza ediliyordu.

Kağıdın erken dönemde Mekke'de kullanılmaya başlandığı da kaydedilmektedir. Ticaretle uğraşan Mekkeliler, yazışma ve anlaşmalarında civar

³¹⁷ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 50.

³¹⁸ Keskiöglü, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı-Kerim Bilgileri*, s. 77.

³¹⁹ Moritz, "Arap Yazısı", I, 499-502.

³²⁰ Çetin, "Arap", *DİA*, III, 280-281.

³²¹ Akdemir, *Cumhûriyet Dönemi Kur'ân Tercümelere*, s. 13.

³²² Keskiöglü, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı-Kerim Bilgileri*, s. 77.

³²³ Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 32-33.

³²⁴ Bu konuda bkz. Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 67.

³²⁵ Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 271.

beldelerde mevcut olan kağıt gibi yumuşak maddeleri kullanmışlardır. Bundan başka, Kureyş'in aldığı boykot kararları, Hudeybiye anlaşmasının maddeleri, Hz. Peygamber'in civar ülkelerine gönderdiği mektuplar, Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber için yazdığı sahifeler ve Hz. Osman'ın yakılmasını emrettiği özel mushaflar kağıt vb. gibi yumuşak maddelere yazılmış olmalıdır. Kur'an'ın kendisi de suhuf (صحف) ve kırtâs (قِرطاس) gibi lafızları kullanmıştır. Yani bu lafızlar o dönemin Arapları tarafından biliniyordu. Kur'an ne sadece sert maddelere ne de sadece yumuşak maddelere yazılmıştır. İhtiyaca göre her iki maddeye de yazılmıştır.³²⁶

Kur'an'ın, kendinden ve öteki semavi kitaplardan söz ederken “sayfalar”³²⁷ kelimesini kullanması; Ehl-i Kitabın kitaplarından söz etmesi³²⁸ ve Hz. Osman'ın mushaf birliğini gerçekleştirdikten sonra, Müslümanların ellerindeki mushafları yakmalarını emretmesi³²⁹ Kur'an'ın yazımında bu tür gereçlerin yaygın olarak kullanıldığının göstergelerindendir. Bu demek değildir ki Kur'an her zaman ve sadece kağıt gibi maddeler üzerine yazıldı. Hayır, gerek duyulduğunda Kur'an ilkel araçlara da yazılmıştır.³³⁰

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Kullanılan yazı malzemesi her katibin kendi kişisel imkanlarına göre değişmektedir. O dönemde, zamanın imkanları dahilinde uygun olan yazı malzemesi kullanılmıştır. Kur'an kağıt vb. maddelerin yeterli miktarlarda bulunmadığı dönemlerde kemik, tahta, taşlar, deri ve hurma yaprağı gibi muhtelif malzemelere, sonraları ise kağıt, bez gibi düzenli, kullanımı, korunması ve taşınması daha kolay olan maddeler üzerine yazılmıştır. Kur'ân-ı

³²⁶ Tahhân, Târfhu'l-Kur'ân, s. 272.

³²⁷ Mesela bkz. Abese 80/13-14 (في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) : **Değerli sahifelere yazılmışlardır, değerli yüce ve tertemizdir**; A'la 87/18-19 (إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى) : **Bu hükümler, elbette ilk sahifelerde de vardı, İbrâhim'in ve Mûsâ'nın sahifelerinde**; Müddessir; 74/52 (بل يريد كل امرئ) : **Hayır, onlardan her biri kendisine açılan sahifeler verilmesini istiyor**. Sahife kelimesi, sözü edilen ilkel yazım gereçleri için değil, kolay taşınan, kolayca dürtülen, birbirine kolaylıkla eklenen yazım gereçleri, yani kağıt türünden sahifeler için kullanılır. Bkz. Derzeze, el-Kur'anü'l-Mecid, s. 69.

³²⁸ Derzeze'ye göre, Hicaz bölgesinde yaşayan Ehl-i Kitabın büyük bir kısmı da komşu ülkelerden gelen göçmenlerden oluşuyordu. Bu ülkelerde ise, daha yumuşak yazım gereçleri biliniyor ve yaygın olarak kullanılıyordu. Bkz. Derzeze, Kur'ân'ül-Mecid, s. 70.

³²⁹ Derzeze, yakma fiilinin, ancak kağıt, yaprak ve benzeri şeyler için söz konusu olabileceğini söyler. Bkz. Derzeze, el-Kur'anü'l-Mecid, s. 70.

³³⁰ Derzeze, el-Kur'anü'l-Mecid, s. 70.

Kerîm'de birkaç kez geçen (mesela En'âm 6/7, 91)³³¹ **kırtas** kelimesi, kağıdın bir yazım gereci olarak bilinip kullanıldığının açık bir göstergesi olduğu gibi, Hâşimoğulları ile Muttaliboğulları arasında yapılan anlaşma metninin bir sayfaya yazılıp Ka'be'ye asılması³³² da bunun delillerindedir.

C. Vahiy Kâtipliği Müessesesi ve Kâtiplerin Yanılması Sorunu

Bu başlık altında Hz. Peygamber'in genelde kâtiplerinin, özelde ise vahiy kâtiplerinin olup olmadığı, bu işi yapanların bunu resmî otorite adına mı yoksa özel ilgileri gereği mi yaptıkları, bu kâtiplerinin isimleri ve Hz. Osman döneminde mushafları yazan kâtiplerin hata yapıp yapmadıkları olgusu ele alınacaktır.

Hz. Peygamber ümmî³³³ olduğundan ve devlet başkanı vasfına haiz olduğu için, özel ve devlete ait işlerinde bir takım kâtipler edinmiştir. Tarihçiler, eserlerinde sekreterlik müessesesi hakkında tafsilatlı bilgilere yer vermişlerdir.³³⁴ Mesela, Kettânî ve A'zamî eserlerinde bunlar hakkında geniş malumat verirler. Bu kâtipler

³³¹ Derveze, En'âm sûresinde geçen bu âyetlerin kağıda yazmanın bilindiğini ve kitapların da kağıttan yapıldığını ortaya koyduğunu kaydeder. Bkz. Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 69.

³³² İbn İshak, *Sîre*, s. 140-141; Rıza, Muhammed, *Muhammed Rasûlullah*, Kahire 1385/1966, I, 108-109.

³³³ Kur'an'da altı ayrı yerde (Bakara 2/78; Al-i İmran 3/20, 75; A'raf 7/157-158; Cuma 62/2) geçen ümmî kelimesi, okuma yazma bilmeyen, okuma-yazma öğrenmemiş, tahsil görmemiş, bilgisiz, bildiklerini ve inanıp söylediklerini yazılı bir kaynaktan almamış anlamına gelir. Ümmî, bağlılık ve mensubiyet bildiren bir sıfattır. Kur'an'da Hz. Peygamber'in ve Arapların vasfı olarak geçer. Peygamber ümmetine mensup veya Ümmü'l-Kura'dan olan kişiler için kullanılır. Bundan dolayı Mekke, "Ümmü'l-Kura" diye isimlendirilmiş, Hz. Peygamber de Ümmü'l-Kura'ya mensup olduğu için ümmî diye vasıflandırılmıştır. (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 34; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhit*, I, 444; İsfahani, *el-Müfredât*, s. 23; Çetin, Nihad M., "Ümmî", İA, XIII, İstanbul 1965, s. 104). Taberî'ye göre, ümmî kelimesi anne anlamına gelen ümm'den türemiştir. (Bkz. Taberî, *el-Camî'ul-Beyan*, XXI, 4). Ümm (ؤم) ise, anne veya ümmet (topluluk ve kabilenin bir kısmı)'ten türemiştir. Aynı kökten gelen ümmîye (ؤمى) gaflet ve cehalet anlamını ifade eder. (Bkz. el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 23) Ümm (ؤم)'ün çoğulu ümmât (ؤمات)'dir. Ümmü'ş-şeyyi (ؤمى الشىء), bir şeyin aslı, orijini ve kaynağı demektir. (Bkz. el-Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh: Tâcü'l-Lüga ve Sihâhu'l-'Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdulğafûr Attar), Beyrut 1399/1979, V, 1868; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 23-24) Ümmî kelimesi doğrudan Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmediğine delalet etmemektedir. Ancak Hz. Peygamber, risaletle görevlendirilmeden önce okuma-yazma bilmiyordu. Hicretin ilk yıllarına kadar da okuma-yazma bilmediği bir gerçektir. Hicretin VI. senesinde Hudeybiye Antlaşmasında Hz. Peygamber, kendi ismini yazabilecek kadar okuma-yazmayı öğrenmiş olması muhtemeldir. Yani onun vefatına yakın okur-yazar denemeyecek derecede okuma-yazmayı bir miktar öğrendiği doğrudur. (Bkz. Önkal, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Ümmîliği", SÜİFD, yıl: 1986, sy. 2, s. 249-262.) Araplara ümmî denmesi, onların okuma yazma bilmemelerin değil, puta tapmalarından dolayıdır, diyenler de vardır. (Şahin, *Tarihu'l-Kur'an*, s. 134). Biz de Hz. Peygamber'in tamamen değil, okur-yazar denemeyecek kadar okuma yazma bildiği kanaatindeyiz.

³³⁴ el-A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, 21 vd.; Hamidullah, Muhammed, *Hemam İbn Münebbih'in Sahîfesi*, (çev. Talat Koçyiğit), Ankara 1967, s. 24.

arasında mektuplarını, antlaşmalarını, savaş ve barışla ilgili yazışmalarını, akit ve borçlarını, ganimetlerini ve toprak paylaşımıyla ilgili hususları yazan özel kâtiplerini zikredip bunlarla ilgili detaylı bilgi sunarlar.³³⁵ Bu kâtipler arasında Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiyleri yazdırmak için kâtipler edindiği³³⁶ ve bunlara özel bir yer tahsis ettiği de zikredilmektedir.³³⁷

Bu işi yapanlar bunu ya kendi istekleri ile yapıyorlardı veya Hz. Peygamber tarafından bu işi yapmakla görevlendirilmişlerdi. Kanaatimize göre, vahiy yazanlar başlangıçta bu işi kendi istekleri ile şahsi mushaf edinmek amacıyla yapıyorlardı. Özel mushaf sahibi olanlara baktığımızda, bunların çoğunun vahiy yazan kişiler olduklarını görürüz. İncelediğimiz kaynaklarda vahiy kâtiplerinin bir nüsha kendileri için bir nüsha da Hz. Peygamber için yazdıklarına dair herhangi bir bilgi ile karşılaşmadık. Diğer taraftan okuma yazma bilen hemen hemen herkesin Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini yaptığı da zikredilmektedir.³³⁸ Daha sonraları Hz. Peygamber bazılarını özel olarak bu iş için istihdam etmiş de olabilir. O takdirde bu yazılan belgelerin resmî bir arşivde saklanmış olması ve Hz. Peygamber'in vefatına kadar derli toplu olarak bir yerde biriktirilmiş olması gerekirdi. Fakat Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'in Kur'an bir yerde toplanmadan vefat ettiğini bildirmektedir.³³⁹ Böyle bir durum söz konusu olsaydı, Zeyd b. Sâbit'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an parçalarını bazı şahısların yanında aramak yerine bu belgelere başvurması gerekirdi. Yine onun Hz. Ömer'le birlikte mescidin kapısına oturup insanlardan Kur'an'ın yazılı belgelerini iki şahitle beraber kendilerine getirilmesini beklememeleri gerekirdi. Hane-i Saadet'te veya başka bir yerde böyle bir terekenin varlığı da söz konusu edilmediğine göre,³⁴⁰ vahiy yazan kâtiplerin bunları kişisel olarak vahiy yazılı dokümanlara sahip olmak amacıyla yazdıklarını söylememiz mümkün görükmemektedir. Ancak buradan Hz. Peygamber'in hiçbir şekilde özel vahiy

³³⁵ el-Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed, *et-Terâtfbü'l-İdâriyye*, Beyrut ts., I, 119-124; el-A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, 21-22. Caetani ise Hz. Peygamber'in özel kâtiplerinin olmadığını ifade ederek, "*Peygamberimizin sâbit ve muayyen kâtipleri yoktu. Ashâbın kâh birini kâh diğerini kâtip sıfatı ile istihdam etmek âdeti idi*", der. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403.

³³⁶ Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, (trc. Ahmed Serdaroğlu), Kahire 1975, s. 166; Sâlih, *Mebâhîs*, 69-70; Kattân, *Mennau'l-Halil*, *Mebâhîs fî Ulûmî'l-Kur'ân*, yy. 1378, s. 49.

³³⁷ el-A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 22.

³³⁸ Akdemir, "*Kur'an'ın Toplanması ve Kiraatı Meselesi*", s. 66.

³³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 76.

³⁴⁰ Muhaysin, *Tarihu'l-Kur'ân'il-Kerim*, s. 131.

katibi olmadığı şeklinde bir kanaate ulaşmak da mümkün değildir. Çünkü, daha önce de zikredildiği gibi, Hz. Peygamber kendisine bir vahiy geldiğinde, kâtiplerinden birini çağırır ve *'bu âyetleri falan sûrenin falan yerine koy'* şeklinde emir verirdi. Bu da onun özel vahiy kâtipleri olduğunun somut bir göstergesidir.

Hemen hemen üçte ikisi Mekke'de nazil olan³⁴¹ Kur'an'ın yazıyla tespit edilmesi, hicretten önce Mekke döneminde iken başlamıştı.³⁴² Durum böyle olmasına rağmen, bazı çağdaş batılı yazarların eserlerinde, bu dönemdeki yazım işinin resmî bir mahiyet taşımasının mümkün olmadığı dile getirilmektedir.³⁴³

Medine dönemine gelindiğinde ise burada öncelikle şunu belirtmek gerekir. Devlet olmanın verdiği avantajlardan yararlanma imkanı, yazı kültürü ile tanışık ve yazı malzemesine sahip olan Yahudilerle kurulan ilişkiler, Medine döneminde yazım faaliyetini hızlandırdı. Bu iş, orada daha sistemli ve düzenli bir şekilde yapılmaya başlandı. Yazım işi ensâr ve muhacir tarafından icra edildi.³⁴⁴

Sonuç olarak, Mekke döneminde vahiylerin yazılmaya başlandığını ancak ne şekilde yazıldığına bilinmediğini, yazım işinin Medine'ye oranla daha yavaş ve düzensiz yürüdüğünü, konuyla ilgili olarak bazı isimlerden bahsedilse de bu işi yapanların kimler olduğunun tam olarak bilinmediğini söyleyebiliriz. Bu dönemdeki kâtiplerin bunu özel olarak kendileri adına mı yoksa Hz. Peygamber adına mı yaptığını tarihî verilerden istifade ile açıklığa kavuşturmamız mümkün görülmektedir. Vahyin sistemli ve kurumsal bir amaç doğrultusunda yazılmasına ise Medine döneminde geçilmiş ve bu kurum, dönemin ortalarına doğru daha sistematik bir hale gelmiştir.

1. Vahiy Kâtipleri

İslâm ve özellikle de Kur'an tarihine dair yazılan eserleri incelediğimizde "vahiy kâtipleri" veya "vahiy yazarlar" gibi başlıklar altında bir takım isimlerin yer aldığını görürüz.³⁴⁵ Hz. Peygamber'in kendisi okuma yazma bilmediği için özel

³⁴¹ Mekke ve Medine döneminde nazil olan sûrelerle ilgili detaylı bilgi "Kur'an'ın Yazılmaya Başlanması" adlı başlık altında verilmiştir.

³⁴² Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s. 86.

³⁴³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Draz, Muhammed, *Kur'ân'a Giriş*, (çev. Sâlih Akdemir), Ankara 2000, s. 31; Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 271.

³⁴⁴ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 458.

³⁴⁵ İbn Abdîrabbih, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî, *el-İkdü'l-Ferîd*, Beyrut ts., IV, 215; el-Ceşiyârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Âbdûs, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, (thk. Mustafa es-

yazışmalarını ve vahiylerini yazdırmakta kullandığı bazı kâtipleri vardı. Biz burada vahiy kâtiplerinin sayısı ve bunların isimleri hakkında bilgi vereceğiz.

İlgili literatürü incelediğimizde, özellikle İslâm tarihine dair eser yazan kimi yazarların, Hz. Peygamber'in kâtipleri başlığı altında bazı isimlere yer verdiğini görürken,³⁴⁶ Kur'an tarihi ile ilgili eser yazan bazı yazarların da bunu özelleştirerek Hz. Peygamber'in vahiy kâtipleri şeklinde bir ayırıma gittiklerini görürüz.³⁴⁷ Sonuçta her iki grupta yer alan isimlerin çoğunun müşterek olduğuna şahit oluruz. Bu da bizi, "acaba Hz. Peygamber kâtipleri arasında herhangi bir ayırım yapmayıp, vahiy ve diğer resmî evrakların yazımını belli şahıslara tahsis etmedi mi?" diye bir düşünceye sevk etmektedir. Durum ne olursa olsun, Hz. Peygamber'in sayıları yirmi dört ile kırk üç arasında değişen kâtipleri olduğu neredeyse bu konuda yazılan çoğu eserin ittifak ettiği bir husustur.³⁴⁸

Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerinin kaç kişi olduğu konusunda üzerinde ittifak sağlanmış herhangi bir rakam yoktur. Hamîdullah, kâtiplik işinde daimi ya da ara sıra vazife yapan kırk üç sahâbenin isminin zikredildiğini belirtir. Bunlardan bazılarının hususi olarak, yeni nazil olan Kur'an âyetlerinin yazılmasında, resmî mektup müsveddelerinin Hz. Peygamber'in tasvibine sunulmak üzere hazırlanmasında, devlet gelirlerinin hesabının tutulmasında, harp ganimet ve kazançları şeklinde ele geçirilen maddelerin tespit ve dağıtımında istihdam edildiğini, bazılarının muhaberatla meşgul olduklarını ve bazılarının da mahsulleri kayd ettiklerini belirtir.³⁴⁹

Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulfazîz Şelebî, Mısır 1401/1980, s. 12; İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (thk. Heyet), Beyrut 1409/1988, V, 295; ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 369.

³⁴⁶ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Cevâmiû's-Sîre ve Hamsu Resaili Uhra* (thk. İhsan Abbas&Nasîruddîn el-Esed&Ahmed Muhammed Şakir), Mısır ts. Bu eserde yer alan başlıklardan biri de 'Resûlullah (a.s.)'ın kâtipleri' dir. Bkz. s. 26-27.

³⁴⁷ Meselâ, 'Fedâilü'l-Kur'ân' adlı eserin sahibi İbn Kesîr, kitabının 27-36. sayfaları arasında "Peygamber (s.a.v)'in Kâtipleri" başlığına tahsis etmiştir. Bkz. İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, (trc. Mehmet Sofuoğlu "Kur'ân'ın Faziletleri", İstanbul 1978), Beyrut ts. Ayrıca bkz. ez-Zencânî, Ebû Abdillâh, *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire 1354/1935, s. 20-21.

³⁴⁸ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, (I, thk. Muhammed Hamidullah, Mısır ts.; V, nşr. S.D.F. Goitein, Kudüs 1936), I, 531-532; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimaşk*, (thk. Rûhiyye en-Nehâs), Dimaşk 1404/1984, II, 331-346; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422; Kettânî, *et-Terâtîbü'l-İdâriyye*, I, 115-117; Hamidullah, *Hemmam İbn Münebbih'in Sahîfesi*, s. 27; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 20; Okıç, Tayip, *Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995, s. 91; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

³⁴⁹ Hamidullah, *Hemmam İbn Münebbih'in Sahîfesi*, s. 27.

Bazı alimlere göre Hz. Peygamber'in yirmi altı tane katibi vardı. Ali b. Burhâneddîn el-Halebî (ö. 1044/1635), bu sayının kırk iki olduğunu söyler.³⁵⁰

'**Muhtasaru Tarihu Dımaşk**' adlı eserde Hz. Peygamber'in yirmi dört katibinin ismi, kısaca biyografileri ve kâtiplik yaptıkları konular anlatılmıştır.³⁵¹ Bu sayı Âmirî'ye göre yirmi beş, Kurtubî'ye göre yirmi altı, Nureddin eş-Şebrâmellisi'ye göre kırk, el-Halebî, Abdussabur Şahin ve Zencânî'ye göre kırk üçtür.³⁵² Tayyip Okiç ise, en sahih rivayetlere göre bu sayının yirmi dokuz olduğunu söyler.³⁵³

Mekke'de vahiy yazanlardan başlıcaları şunlardır:

Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh: Mekke'de ilk defa vahiy yazanlar arasında ismi en çok zikredilen kişi Ebû Yahyâ Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh el-Kureşî el-Âmirî'dir.³⁵⁴ Burada bu zat hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz. Künyesi Ebû Yahyâ'dır.³⁵⁵ Ne zaman Müslüman olduğu konusu ihtilafıdır.³⁵⁶ İbn Sa'd, onun ilk Müslümanlardan olduğunu, Medine'den Mekke'ye mürted olarak geri döndüğünü söyler.³⁵⁷ İbn Abdilber ise, onun Mekke fethinden önce Müslüman olup Medine'ye hicret ettiğini kaydeder.³⁵⁸ Daha sonra irtidat edip Mekke müşriklerinin yanına gittiği için fetih günü Hz. Peygamber onun öldürülmesini emretti, o da Hz. Osman'a sığındı, çünkü Hz. Osman'ın süt kardeşiydi.³⁵⁹ Annesi Hz. Osman'ı emzirmişti. Sonradan pişmanlık duyduğunu bildirdi ve affedilmesi için onun Hz. Peygamber nezdinde aracı olmasını istedi.³⁶⁰ Hz. Peygamber, Hz. Osman'ın ricası üzerine, kısa bir tereddütten sonra Abdullah'ı affedip bi'atını kabul etti.³⁶¹ O, fetihten sonra tekrar

³⁵⁰ Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422.

³⁵¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhi Dımaşk*, II, 331-346.

³⁵² ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 20; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119. Ayrıca bkz. Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115-117.

³⁵³ Okiç, *Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, s. 91.

³⁵⁴ Yakûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih, *Târîh*, Beyrut ts., II, 80; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhi Dımaşk*, II, 331; Kastallânî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed, *İrşadu's-Sârî*, Beyrut ts., VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41.

³⁵⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 918.

³⁵⁶ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 84.

³⁵⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 496-497; Zürkânî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledünniyye*, III, 373.

³⁵⁸ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 918. Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, 173.

³⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, III, 173; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, III, 918-920.

³⁶⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 141.

³⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 496-497.

Müslüman oldu ve h. 36, 37, 57 veya 59 yaşında secde halindeyken vefat etti.³⁶²
Babası Sa'd, münafıklardandı.³⁶³

Kaynaklarda bununla ilgili olumsuz bir imaj uyandıran bazı bilgilerle de karşılaşılmaktadır. O, ilk defa Mekke'de Hz. Peygamber'in vahyini yazan kişidir.³⁶⁴ İrtidat etmeden önce vahiy yazıyordu.³⁶⁵ Hz. Peygamber'in kendisine yazdırdığı âyetlerde tasarrufta bulunduğu ve '*Peygamber'e gelenin aynısı bana da geldi*' dediği nakledilir.³⁶⁶ Bir rivayette kendisi şöyle der: "*Hz. Peygamber bana عريز حكيم yazdırırdı, ben عليم حكيم yazayım mı derdim, o da 'dilediğin gibi yaz, hepsi de doğrudur' dedi, bunun üzerine وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا: Allah'a yalan uydurandan daha zalim kim olabilir" âyeti nazil oldu.*³⁶⁷

A'zami, bu ve benzeri rivayetlerin isnaddan yoksun olduğu için sahih addedilemeyeceğini, bunların ona nispetinin uydurma olduğunu, bunların ona düşman olanlar tarafından uydurulmuş olabileceğini³⁶⁸ ve bunu da daha sonra gelen alimlerin aynen rivayet ettiğini belirttikten sonra onun irtidat etme hadisesinin doğru olduğunu ifade eder.³⁶⁹ Biz de bu rivayette zikredilen şahsın, Hz. Peygamber'e onun söylediğinden farklı bir şekilde yazıp yazamayacağını sorması üzerine, Hz. Peygamber'in de ona dilediği şekilde yazabileceğiyle ilgili ruhsat vermesi şeklinde geçen bilgilerin sağlamlığı konusunda bazı tereddütlere sahip olduğumuzu belirtmek istiyoruz. Çünkü bu farklı yazım konusunda sınır ne olacak, mânayı bozmadıktan sonra isteyen dilediği gibi yazabilecek mi? Şayet böyle bir müsaadeden söz edilirse

³⁶² Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Beyrut ts., III, 173; İbn Abdilber, *el-İsti'âb*, III, 918-920; İbnü'l-Esr, *el-Kâmil*, II, 313; ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1405/1985, III, 33-35; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Zürcânî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledünniyye*, III, 373; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403. Daha geniş bilgi için bkz. Fayda, Mustafâ, "*Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh*", DİA, İstanbul 1998, I, 130-131. İbn Hacer onun h. 59'da vefat ettiğini kaydeder. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1971, IV, 109-111.

³⁶³ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, (thk. Servet Ukkâşe; trc. Hasan Ege, "*Nebiler ve Sahâbilerin Sireti*", İstanbul ts), Kahire ts. s. 300-301.

³⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; el-Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *'Umdetü'l-Kârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts. XX, 20.

³⁶⁵ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 85.

³⁶⁶ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 532.

³⁶⁷ İbn Abdilber, *el-İsti'âb*, III, 918-920.

³⁶⁸ A'zamî bu rivayetlerin Hz. Osman ve taraftarlarına düşman olan Şif İbn Kelbî tarafından uydurulduğunu kaydeder. Bkz. A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 89.

³⁶⁹ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 87.

hangi lafzın asıl Kur'an metni olduğu konusunda bir kargaşa ortaya çıkmaz mı? Diğer taraftan, Hz. Peygamber kendisine indirilen vahyin, indirildiğinden farklı bir şekilde yazılmasına nasıl müsaade edebilir?

Halid b. Saîd: Mekke'de vahiy yazan kâtiplerden biri de Halid b. Saîd b. el-Âs'dır.³⁷⁰ Kendisi ilk Müslümanlar arasında yer alır.³⁷¹ A'zamî, Halid'in Mekke'de daha Habeşistan'a hicret etmeden, özellikle Rasûlullah ile beraber bulunduğu dönemde Kur'an'ı yazmış olabileceğini ve Medine'ye hicret ettikten sonra da Rasûlullah'ın mektuplarını yazdığını ifade eder.³⁷² Taberî de, Muâviye b. Ebî Süfyân ve Halid b. Saîd'in, Hz. Peygamber'in ihtiyacı durumunda yazdıklarını kaydeder.³⁷³

Şimdi Medine döneminde vahyi ilk defa yazan kişi olduğundan dolayı Ubey, ikinci kişi olarak da Zeyd b. Sâbit ve ismi en çok zikredilen kişiler arasında yer alan Muâviye hakkında burada kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Ubey b. Ka'b: Medineli, ensârdan, Neccâr soyundandır. Ebu'l-Munzir diye künyelenir. İslâm öncesi dönemde yazı bilgisiyle ön plana çıkmış olan Ubey, cahiliye döneminde çok az kişinin bildiği Arap yazısını yazmış,³⁷⁴ daha sonra bu yazı bilgisindeki liyakatinden ve gayretinden dolayı Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini yapmıştır.³⁷⁵ Ne zaman doğduğu, İslâm'dan önceki hayatı ve inancının ne olduğu hususunda kaynaklarda tam olarak bilgi bulmak mümkün değildir.³⁷⁶ Ubey, Bedir ve Uhud Savaşı'na katılmış.³⁷⁷ Hz. Peygamber'in Medine'de ensârdan ilk defa vahyini

³⁷⁰ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 532; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; İbn Abdîlber, *el-İstîfâb*, I, 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

³⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 94; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 298.

³⁷² A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 58.

³⁷³ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, VI, 179. Ayrıca bkz. İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215.

³⁷⁴ Muhammed b. Sa'd bu konuda şöyle der: "*Ubey İslâmdan önce câhiliye döneminde de yazıyordu. Bu dönemde Araplar arasında yazma işi yaygın değildi. Ubey, İslam geldikten sonra Hz. Peygamber'in vahyini yazmaya başladı*". İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimâşk*, II, 331.

³⁷⁵ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 261. Ayrıca bkz. Yakûbî, *Târîh*, II, 80; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimâşk*, II, 331; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41.

³⁷⁶ Atik, M. Kemal, "*Ubey b. Ka'b ve Kıraat İlmindeki Yeri*", *EÜİFD* (1987), sy. 4, s. 150.

³⁷⁷ Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 35-36.

yazan kişi olup, en çok vahiy yazanlar arasında yer almış.³⁷⁸ Zeyd b. Sâbit'den önce ve daha sonra kendisiyle beraber Hz. Peygamber'in vahyini yazanlar arasında zikredilen Ubey, aynı zamanda Hz. Peygamber'in mektuplarını da yazmıştır. Ubey olmadığına Hz. Peygamber, Zeyd b. Sâbit'i çağırır ve o da gelip vahiy yazardı.³⁷⁹ Ubey ve Zeyd b. Sâbit, vahiy Hz. Peygamber'in huzurunda yazıyorlardı.³⁸⁰ Muhammed b. Seleme el-Kudai (ö. 454/1062)'den naklen Kettânî, Hz. Peygamber'in vahyini Hz. Osman ile Hz. Ali'nin, bunlar olmadığı zamanlarda ise, Ubey ve Zeyd b. Sâbit'in yazdığını söyler.³⁸¹

Ölüm tarihi ihtilafli olan Ubey'in, Hz. Ömer zamanında h. 19, 20, 22, 23'de ya da Hz. Osman zamanında h. 32/652'de vefat ettiği söylenir.³⁸² Ali b. el-Medenî, Ubey, İbn Abbas ve Ebû Süfyân İbn Harb'in aynı yıl, Hz. Osman'ın hilafetinin başlangıcında vefat ettiklerini söyler.³⁸³

Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665): Zeyd, hicretten sonra Müslüman olmuştur. Anlatıldığına göre Hz. Peygamber'e bir vahiy geldiğinde, Zeyd b. Sâbit'i çağırır ve kendisine gelen vahiy yazmasını emreder, vahyin nereye konulacağını da söylerdi. Sonra yazdıklarını kendisine okumasını emreder ve hataları derhal düzeltirdi.³⁸⁴ Zeyd b. Sâbit ve Muâviye b. Ebi Süfyân Hz. Peygamber'in vahiylerini yazmak için yanında en çok bulunan sahâbîlerdir. Bunların vahiy yazmaktan başka işleri yoktu.³⁸⁵ Medine'de vahiy kâtipleri içerisinde vahiy en çok yazan kişi olarak ve Hz.

³⁷⁸ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, I, 531; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 68; İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dımaşk*, II, 331; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 296; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403.

³⁷⁹ Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 531; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403.

³⁸⁰ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 68; Kastallani, *İrşâdü's-Sârî*, VII, 450.

³⁸¹ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, VI, 179; Kettânî, *et-Terâfîbü'l-İdâriyye*, I, 114-115.

³⁸² İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 261. İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 563. Ayrıca bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 198.

³⁸³ İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 353-355, 500; VII, 161; Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 458; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 49, 50; ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 17; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 16.

³⁸⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 3.

³⁸⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 27; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423. Ayrıca bkz. Yakûbî, *Târîh*, II, 80; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dımaşk*, II, 331; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Kettânî, *et-Terâfîbü'l-İdâriyye*, I, 115; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

Peygamber'e düşkünlüğü ile bilinir. Çok yazdığından ve Medine'deki ilk vahiy katibi olduğundan dolayı tarihi kaynaklarımızda vahiy katibi denilince akla Zeyd b. Sâbit gelir ve "kâtip" sıfatı genellikle Zeyd b. Sâbit için kullanılır.³⁸⁶ Zeyd b. Sâbit 'in "kâtip" olarak nitelenmesinden dolayı, Hz. Peygamber'in resmî mahiyette tek katibinin Zeyd b. Sâbit olduğu, onun dışındaki vahiy yazarların ise, özel mushaf sahibi sahâbîlerden oluştuğu şeklinde yorumlayanlar da vardır.³⁸⁷ Ancak bize göre Hz. Peygamber'in resmî mahiyetteki tek katibi, Zeyd b. Sâbit değildir. Bunun dışında da resmî kâtipleri vardır. Bunlar arasında en faal olarak Zeyd b. Sâbit olduğu için onun ismi ön plana çıkmış ve daha sonra Hulafa-i Raşidin dönemindeki yazım işinde de bu şahıs görevlendirilmiştir.

Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680): 602 veya 603 yılında Mekke'de doğdu. Rasûlullah'ın peygamberliğini ilan etmesinden sonra Kureyş'in diğer ileri gelenleriyle birlikte İslâm'a cephe alan ve Bedir Savaşı'nın ardından üstlendiği Mekke liderliğini şehrin fethine kadar sürdüren babasının gözetiminde bir şehzade gibi büyüdü ve onunla birlikte fetih sırasında Müslüman oldu. Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber'e kâtiplik yaptı.³⁸⁸ Ancak Muâviye'nin yapmış olduğu kâtipliğin niteliği hususunda rivayetler farklılık arz etmektedir.³⁸⁹ Bazı rivayetlerde onun vahiy katibi olduğu aktarılmaktadır.³⁹⁰ Biz vahiy katibi olarak onun hangi metinleri yazdığı konusunda Âyete'l-Kürsî'den başka herhangi bir âyet veya sûreyi yazdığı bilgisiyle karşılaşmadık.³⁹¹ Ancak hicretin ilk yıllarında, henüz Muâviye'nin müslüman olmasından önce nazil olan³⁹² bu âyeti onun yazmasına imkan ve ihtimal yoktur.³⁹³ Taberî ve Cehşiyârî de onun vahiy yazma görevinin dışında diğer yazışmalarda

³⁸⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallani, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450.

³⁸⁷ Keleş, Ahmet, "Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi, Kur'ân Âyetlerinin Tevkîflîği Konusundaki Buhârî Hadislerine ve Kur'ân İlimlerindeki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım", *İslâmî Araştırmalar* (2001), c. XIV, sy. 1, s. 108.

³⁸⁸ Halife b. Hayyât, Ebû Amr el-Uşfurî, *Târîhu Halife b. Hayyât*, (thk. Suheyl Zekkâr,) yy., 1967, s. 77; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 349; İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403. Ayrıca bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403.

³⁸⁹ Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân*, Ankara 2001, s. 46.

³⁹⁰ ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 123; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 307.

³⁹¹ ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, III, 129.

³⁹² İbn Kesîr, *İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Muhammed Ahmed Âşûr, Abdülaziz Ğanîm), İstanbul 1984, I, 55.

³⁹³ Bu konuda bkz. Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân*, s. 46-47.

istihdam edildiğini vurgulamaktadır.³⁹⁴ Muâviye, 60 yılının Receb (Nisan 680) ayında Dimaşk'ta vefat etti. Hz. Peygamber'den 163 hadis rivayet etmiş, bunlardan dördü Buhârî ve Müslim'de beşi yalnız Buhârî'de, dördü sadece Müslim'de yer almıştır.³⁹⁵

Sonuç olarak Muâviye'nin kâtiplik yaptığı tespit edilmiştir. Ama onun Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini de ifa ettiği konusundaki rivayetlere ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in vahiylerini, şahsına ve devlete ait diğer yazışmalarını yapanların sayıları bir hayli fazladır. Bu kâtiplerin kimler olduğu konusunda kaynaklarda pek çok isim zikredilir. Ancak bunlar arasında şu isimler öne çıkmaktadır: Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali,³⁹⁶ Es'ad b. Zürrâre,³⁹⁷ Ebû Eyyub el-Ensârî,³⁹⁸ Ebû Süfyân,³⁹⁹ Ebû Seleme,⁴⁰⁰ Erkam b. Ebi'l-Erkam,⁴⁰¹ Evs b. Havlî,⁴⁰² Büreyde b. El-Hasib,⁴⁰³ Başir b. Sa'd b. Sa'lebe,⁴⁰⁴ Sâbit b. Kays,⁴⁰⁵ Cafer b. Ebî Talib,⁴⁰⁶ Cehm b. Sa'd,⁴⁰⁷ Cüheyym b. es-Salt,⁴⁰⁸ Hâtıb b. Amr,⁴⁰⁹ Huzeyfe b. el-

³⁹⁴ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, VI, 179; el-Cehşiyârî, *Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb*, s. 12.

³⁹⁵ Aycan, İrfan, "Muâviye b. Ebî Süfyân", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 332-334; Aycan, İrfan-Sarıçam, İbrahim, *Emeviler*, Ankara 1993, s. 9-25.

³⁹⁶ Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdірabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimaşk*, II, 331; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîrettü'l-Halebiyye*, III, 422-423; ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 369; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403. İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; Zürrânî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledünniyye*, III, 361; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, 34-35, 98-99. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'e bazen kâtiplik yaptıkları konusunda bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, III, 173; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 313.

³⁹⁷ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 32.

³⁹⁸ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 33.

³⁹⁹ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 39.

⁴⁰⁰ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 40.

⁴⁰¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 296; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 44.

⁴⁰² A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 46.

⁴⁰³ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 47.

⁴⁰⁴ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 48.

⁴⁰⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 296; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 49.

⁴⁰⁶ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 49.

⁴⁰⁷ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 50.

⁴⁰⁸ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, I, 532; Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 51.

⁴⁰⁹ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 52.

Yemân (ö. 59/678),⁴¹⁰ Huseyn b. Numeyr,⁴¹¹ Hanzala b. er-Rabi' el-Esedî,⁴¹² Huvaytib b. Abdiluzza el-Âmiri (ö. 54/674),⁴¹³ Halid b. Velid (ö. 21/641),⁴¹⁴ Zübeyr b. Avvâm (ö. 36/657),⁴¹⁵ Zeyd b. Erkam (ö. 66 veya 68/685 veya 687),⁴¹⁶ Sa'd b. er-Rabi' (ö. 12/625),⁴¹⁷ Sa'd b. Ubâde,⁴¹⁸ Şurahbil b. Hasene (ö. 18/639),⁴¹⁹ Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656),⁴²⁰ Âmir b. Fûheyra,⁴²¹ Abdullah b. Erkam ez-Zührî,⁴²² Abdullah b. Ravâha (ö. 8/629),⁴²³ Abdullah b. Zeyd,⁴²⁴ Abdullah b. Ubey b. Selül (ö.

⁴¹⁰ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, IV, 215-216; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 54. İbn Abdilber, onun vefatı olarak Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra h. 36 tarihini vermiştir. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 335.

⁴¹¹ Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdi Rabbih, *İkdu'l-Ferid*, IV, 215-216; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 54.

⁴¹² Hanzala, Kûfe'de Muaviye zamanında vefat etmiştir. Bkz. Yakûbî, *Târîh*, II, 80; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 297; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

⁴¹³ Huvaytib, 60 yaşında iken Mekke fethi günü Müslüman olmuştur. Bkz. Zürkânî, *Şerhu Mevâhibi'l-Ledünniyye*, III, 372; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 57.

⁴¹⁴ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimaşk*, II, 331; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 298; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 61.

⁴¹⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 299; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 63.

⁴¹⁶ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 63.

⁴¹⁷ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 590; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 69.

⁴¹⁸ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 70-71.

⁴¹⁹ Hindiflerin Tâbihî kolundan olan Şurahbil b. Hasene, Kureys'le antlaşmış bir kimsedir. Onun Kinde kabilesinden olduğu da rivayet edilmektedir. İlk Müslümanlardan ve Habeşistan'a hicret edenlerdendir. H. 18. senede Şam'da vefat etmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 532; Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimaşk*, II, 331; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, 119; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 72.

⁴²⁰ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 74.

⁴²¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 302; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 75.

⁴²² İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferid*, IV, 215-216; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, I, 115; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119. Abdullah b. Erkam'ın, Hz. Peygamber'in krallara ve başkalarına gönderdiği mektuplarını da yazdığı konusunda bkz. Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423. Bu, aynı zamanda Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de kâtipliğini yapmış ve Hz. Osman'ın hilafeti zamanında vefat etmiştir. Bkz. A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 77.

⁴²³ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 69; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

⁴²⁴ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 304; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 83.

12/633),⁴²⁵ A'la b. Ukbe,⁴²⁶ A'la b. el-Hadramî,⁴²⁷ Amr b. el-Âs (ö. 43/664),⁴²⁸ Muhammed b. Melseme (ö. 43/663),⁴²⁹ Muaykîb b. Ebi Fâtîma,⁴³⁰ Muğire b. Şu'be (ö. 50/670),⁴³¹ Münzir b. Amr,⁴³² Yezid b. Ebî Süfyân,⁴³³ Muaz b. Cebel (ö. 18/640),⁴³⁴ Abdullah b. Amr b. el-As,⁴³⁵ Saîd b. el-Âs,⁴³⁶ Sâbit b. Kays (ö. 12/633),⁴³⁷ Ebân b. Saîd b. el-Âs,⁴³⁸ Hassan b. Sâbit.⁴³⁹

Ebu'l-Vefâ Nasr el-Hûrîni (ö. 1291/1874)'nin, '**el-Metaliû'n-Nasriyye li'l Metâbii'l-Misriyye fi'l-Usuli'l-Hattiyye'** adlı eserinden naklen Kettânî (ö. 1962 m.) sayıları bu kadar kalabalık olan kâtipleri ile ilgili olarak, bunların hepsinin vahiy

⁴²⁵ İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 423; Yâsîn, Muhammed Saîd, *el-Burhân alâ Selâmeti'l-Kur'ân mine'z-Ziyâde ve'n-Noksân*, Beyrut 1383/1964, s. 11-13; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 90.

⁴²⁶ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, VI, 179; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215.

⁴²⁷ Alâ, hicretin on dördüncü senesinde Basra'ya giderken yolda vefat etmiştir. Bkz. Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, I, 532; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbnü'l-Esrîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 296; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 94.

⁴²⁸ İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 100.

⁴²⁹ İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41; Yâsîn, *el-Burhân alâ Selâmeti'l-Kur'ân mine'z-Ziyâde ve'n-Noksân*, s. 11-13; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 101.

⁴³⁰ İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 106.

⁴³¹ Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 308; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, I, 153; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, III, 422-423; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 108.

⁴³² İbnü'l-Esrîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, IV, 418; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 109.

⁴³³ İbn Hazm, *Cevamius-Sire*, s. 26; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 112.

⁴³⁴ Yakûbî, *Târîh*, II, 80; Buhl, "*Kur'ân*", VI, 1000-1001; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 103.

⁴³⁵ A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, s. 90-91.

⁴³⁶ Yakûbî, *Târîh*, II, 80; İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-Ferîd*, IV, 215-216; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 119.

⁴³⁷ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 173; İbnü'l-Esrîr, *el-Kâmil*, II, 313; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70.

⁴³⁸ Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 459; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, I, 69; İbn Manzûr, *Muhatasaru Târîhi Dimaşk*, II, 331; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 295; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 27; Kastallânî, *İrşadu's-Sârî*, VII, 450; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 369; Caetani, *İslâm Tarihi*, VII, 403; Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70; Doğrul, *Kur'ân Nedir*, s. 40-41.

⁴³⁹ Buhl, "*Kur'ân*", VI, 1000-1001.

katibi olmadığını, bunlardan kâtipliğe en çok devam edenin hicretten sonra Zeyd b. Sâbit, Mekke fethinden sonra ise Muâviye olduğunu kaydeder.⁴⁴⁰

Sonuç olarak diyebiliriz ki, bu isimlerden başka vahiy yazdığı tespit edilen pek çok sahâbî vardır. Rivayet malzemesinin dikkatli bir şekilde taranması sonucunda, yukarıda isimleri zikredilen vahiy kâtiplerine yeni isimler de katılabilir. Yani vahiy katibi sıfatıyla vasıflanan başka isimlerle de karşılaşılabilir. Bu isimlerle ilgili benimsenen görüş, söz konusu şahısları Hz. Peygamber'in vahyin yazımı için görevlendirdiği ve bunlardan "vahiy kâtipliği" kurulunu oluşturularak Kur'an vahyini yazdırdığı yönündedir.⁴⁴¹

2. Mushafların Yazımında Kâtiplerin Yanılması Sorunu

Kur'an nüshalarının yazılması aşamasında ortaya çıkan önemli sorunlardan birisi de, mushafların yazımında kâtiplerin yanılması sorunudur. Buradaki temel soru, Kur'an'ın istinsahı aşamasında yazanların hata yapıp yapmadığıdır.⁴⁴²

Rivayetlerde de görüleceği üzere, Kur'an'ın yazılı nüshaları Hz. Osman tarafından kontrol edilmiş ve bunlar üzerinde ufak tefek hatalar olduğu saptanmıştır. Konuyla ilgili olarak nakledilen rivayetlerden bazıları ve yorumlar şu şekildedir:

1. Abdullah b. Âmir b. el-Kuraşî'den nakledilmiştir: "*Mushafın yazımı tamamlanınca Osman'a getirildi, Osman bu mushafa baktı; 'iyi ve güzel yapmışsınız, orada gördüğüm bazı hataları Araplar okuyuşlarıyla düzeltereklerdir' dedi*".⁴⁴³

⁴⁴⁰ Kettânî, *et-Terâfîbü'l-İdâriyye*, I, 117.

⁴⁴¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Elik, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, s. 178; Güneş, Arif, *Kur'ân-ı Kerîm'in Ortaya Çıkış Süreci*, Ankara 2000, s. 116-117.

⁴⁴² Kâtiplerin hata yaptığı iddia edilen diğer yerler ve bu konudaki değerlendirmeler için bkz. ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 388-391; İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, Kahire 1367/1948, s. 43; Gündüzöz, Soner, "*Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme*", *Nüsha Dergisi*, sy. 6, yıl: 2002, s. 88; Amjad, Moiz, *Grammatical Errors in the Qur'an*, (Kur'an'da Gramer Hataları), http://www.quran.org.uk/articles/ieb_quran_grammatical_errors.htm, (çev. M. Vecih Uzunoğlu), Nüsha, yıl: V, sy. 18, s. 22-23.

⁴⁴³ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 32-33; ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *el-Mukni' fi Resmi Mesâhifi'l-Emsâr*, (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî), Kahire ts., s. 114-117; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 216; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 587; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî* VI, 15. Ayrıca bkz. Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, (nşr. Mervân el-Atiyye ve Muhsin Harâbe Vefâ Takiyyuddîn), Beyrut 1415/1995, s. 287. İkrime kanalıyla gelen başka bir rivayette, Hz. Osman'ın "*Yazdırın Huzeyl, kâtip de Sakîf kabilesinden olsaydı, bu hatalar olmazdı*" dediği aktarılır. Bkz. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 287.

Alimler bu rivayeti, zincirinin zayıf, karmaşık ve kopuk olmasından dolayı kabul etmemişlerdir. Mesela, Sehâvî (ö. 643/1245)'ye göre bu rivayet munkatî'dir⁴⁴⁴ ve dolayısıyla isnadı da zayıftır. Hz. Osman, bütün insanların esas alacakları bir örnek mushaf hazırla(t)mıştır. Bu mushafta bazı yazım hatalarını gördüğü halde, bunları, Arapların kendi okumalarıyla düzeltmek üzere bırakması imkan dahilinde değildir.⁴⁴⁵ İbnü'l-Enbarî (ö. 304/916) de Hz. Osman gibi birinin gördüğü yanlış onaylamasının mümkün olmadığını, çünkü Hz. Osman'ın, kâtiplerin aralarında ihtilâf olduğunda bunu kaldırdığını ve onları doğru olanı yazmakla yükümlü tuttuğunu belirterek⁴⁴⁶ Hz. Osman'dan bu tür sözlerin sâdir olamayacağını beyan etmek istemiştir.

2. Katâde b. Diâme (ö. 117/735)⁴⁴⁷den nakledilen ve Nasr b. Âsım (ö. 90/708), Abdullah b. Fâtıma ve Yahyâ b. Ömer'den gelen benzeri bir rivayete göre Hz. Osman şöyle demiştir: "*Kur'an'da lahn*⁴⁴⁸ vardır. Ancak Araplar onu dilleriyle düzelteceklerdir".⁴⁴⁹

Bâkılânî (ö. 403/1013)'nin "*el-İntisâr li Sıhhati Nakli'l-Kur'ân ve'r-Red 'alâ Men Nehalehü'l-Fesâd bi Ziyade ev Noksân*"⁴⁵⁰ isimli eserini ihtisar eden Ebû Abdillah es-Sayrafi'ye göre bu, oldukça sorunlu ve zayıf bir rivayettir. Çünkü, rivayet zincirinde yer alan Abdullah b. Fâtıma, tanınmayan bir kişidir. İsmi

⁴⁴⁴ Munkatî' Hadis: İsnâdının ortasından bir râvinin hafzedildiği rivayettir. Bkz. et-Tehânevî, Zafer Ahmed, *Usûl-i Hadîs* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde; trc. İbrahim Cânan), İzmir 1982, s. 41.

⁴⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VI, 15. Ayrıca bkz. ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 386.

⁴⁴⁶ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 387.

⁴⁴⁷ Bkz. Birişik, Abdülhamid, "*Katâde b. Dâime*", DİA, Ankara 2002, XXV, 22-23.

⁴⁴⁸ *Lahn*: Dilin bir tarafa meyletmesi, kıraatte doğru okumayı bırakmak, (Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, III, 229-230), gramer hatası, nağme, kavrayış, anlayış, imada bulunma, anlam, haktan sapma, (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 379-381), lügat, lehçe, şive ve okuyuş anlamlarına gelir. Hz. Ömer şöyle demiştir: "*Biz Ubey'in lahninin çoğundan yüz çevirdik*". Buradaki lahn-i Ubey, lügat-i Ubey anlamındadır. (Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 32). Yine Hz. Ömer şöyle der: "*Ubey bize kıraat okuttu, biz onun lahninin yani kıraatinin bir kısmını terk ettik*". (Bkz. ed-Dânî, *el-Mukni'*, s. 122; Şelebî, Abdülfettâh İsmâil, *Resmu'l-Mushaf ve'l-İhticâcu bihî fi'l-Kırâ'ât*, Kahire 1380/1960, s. 110). Zerkânî'nin şu ifadeleri de bunu destekler mahiyettedir: "*Bu rivayette geçen 'lahn' kelimesiyle 'kıraat' ve 'lügat' anlamları kastedilmiş olabilir. O taktirde mâna şöyle olur: Kur'anda ve onun yazım şeklinde Araplar'ın hepsinin aynı seviyede dillerinin dönmediği bir okunmuş tarzı bulunabiliyordu. Ancak, üzerinde durularak ve Kur'an'ı çokça okuyarak bu zorluk ortadan kısa zamanda kaldırılıyordu. Âlimler buna 'sirat' (صراط) kelimesini örnek vermişlerdir. Araplar, mushafa bakarak 'sirat' (صراط) kelimesini sad (ص) ile, aslıyla amel ederek de sin (س) ile okumuştur*". (Bkz. ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 387).

⁴⁴⁹ Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 127. Ayrıca bkz. ed-Dânî, *el-Mukni'*, s. 121; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 442.

⁴⁵⁰ Daha geniş bilgi için bkz. Gölcük, Şerafeddin, "*Bâkılânî*", DİA, İstanbul 1991, IV, 534.

bilinmeyenin bildirdiği haber kabul edilemez. Katade, bu hadisi mursel⁴⁵¹ olarak nakletmiş, belki de bunu haberi kabul edilmeyen ve kendisi dikkate alınmayan birinden rivayet etmiştir.⁴⁵² Râzî'ye göre, Hz. Osman ve Hz. Aişe'ye atfedilen, "*mushafta imla hatası var, Araplar onu dilleriyle düzeltereklerdir*" şeklindeki rivayet son derece zayıftır. Çünkü bu mushaf, Resûlullah'tan tevatür yoluyla nakledilip gelmiştir. Bundan dolayı onda hata olması ihtimali yoktur.⁴⁵³

3. Saîd b. Cübeyr, Kur'an'da yazım yanlışı olan dört yer konusunda şu rivayeti nakletmiştir: "*Kur'an'daki şu dört kelimenin yazımında hata vardır:*

1. وَالصَّابِقُونَ (Sabîler) (Mâide 5/69),

2. وَالْمُقِيمِينَ (namaz kılanlar) (Nisâ 4/162),

3. فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ مِنَ الصَّالِحِينَ (sadaka versem iyi kullarından olsam) (Münafikun 63/10),⁴⁵⁴

4. قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ (Onlar şöyle dediler: Musa ve kardeşi kesinlikle büyücüdürler.) (Taha 20/63)".⁴⁵⁵

Nisâ sûresi 162. âyette yer alan yazım hatası konusunda Zübeyr'den şu rivayet nakledilmiştir: "*Ebân b. Osman'a (ö. 105/723)*⁴⁵⁶ *dedim ki: Nisa 4/162'deki "لَكِنَّ الرَّاْسِيْحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ* âyetinde önce ve sonra gelen kelime ref olduğu halde وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ nasıl nasb olur? O da, bunların kâtiplerin işi olduğunu ve onların Kitabın yazımında hata yaptıklarını söyledi. Ben nasıl yazayım diye sorduğumda o da, وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ yaz deyince, söylediği

⁴⁵¹ Mursel: İsnâdının sonunda hazf bulunan yani isnadında sahâbî bulunmayan rivayettir. Tâbiinden birinin "*Resûlullah şöyle buyurdu*" veya "*şöyle yaptı*" demesi gibi. Hazf, senedinin neresinde bulunursa bulunsun buna irsâl denir. Bu tarife göre mursel hadis, isnadda sahâbîsi düşmüş hadistir. Bkz. et-Tehânevî, *Usûl-i Hadîs*, s. 42; Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, Ankara 1985, s. 291.

⁴⁵² Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 127. Ayrıca bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, IV, 442.

⁴⁵³ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 106.

⁴⁵⁴ İbn Kuteybe bu âyette kâtip hatası olduğu iddialarını kabul etmemiş ve burada kâtip hatası olduğu kabul edilse bile bunun kitabın kendisine bir halel getirmeyeceğini söylemiştir. (Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 58).

⁴⁵⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 33; İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 42.

⁴⁵⁶ Bkz. Polat, Selâhaddin, "*Ebân b. Osman b. Affân*", DİA, İstanbul 1994, X, 66-67.

şekilde yazıldı".⁴⁵⁷ Yine konuyla ilgili olarak Hişâm b. Urve (ö. 146/763)'nin babası Urve b. Zübeyr'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Aişe'ye إن هذان لساحران (Tâhâ, 20/63),⁴⁵⁸ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ (Mâide, 5/69) وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (Nisa, 4/162) âyetlerinde geçen lahnları sordum.⁴⁵⁹ O da Ey kardeşimin oğlu, bunlar kâtiplerin işidir, onlar hata yapmışlardır, dedi".⁴⁶⁰

Suyûtî ve İbnü'l-Hatîb, son hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sened itibariyle sahih olduğunu söyler.⁴⁶¹ Ancak Zerkânî, Hz. Aişe'den bu tür ifadelerin sadır olduğu şeklindeki bilgilerin yanlış olduğunu kaydeder.⁴⁶² Ona göre bazı sened zincirlerinde İbn Abbas'ın da yer aldığı bu tür rivayetler şüphelidir. Çünkü o, Kur'ân-ı Kerim'i, Zeyd b. Sâbit ve Ubey b. Ka'b'dan almıştır ki bunlar, Kur'an'ın cem edilmesi faaliyetinde hazır bulunup görev almışlardır. Aynı zamanda Zeyd b. Sâbit, gelen vahyi, Hz. Peygamber'in emriyle yazmış vahiy kâtiplerinden biriydi. Dolayısıyla İbn Abbas meselenin farkında olup buna tanıklık eden birisidir. Öyle ise ondan bu tür nakillerin gelmiş olması düşünülemez.⁴⁶³ Âlûsî'ye göre bu, problemlî bir hadistir. Ona göre fasih Arapça konuşan ve Kur'an'ı bizzat Hz. Peygamber'den öğrenen sahâbenin Arapça'da üstelik Allah kelimünde hata yapmış olmaları nasıl düşünülebilir? Onların hepsinin birden hata yapmaları kesinlikle mümkün değildir. Eğer hata yapmışlarsa onlar bu konuda neden ikaz edilmedi? Şayet uyarılmışlarsa bu

⁴⁵⁷ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 33-34. Ayrıca bkz. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 288; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 115; İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 43.

⁴⁵⁸ Zerkânî'nin nakline göre ed-Dimyâtî buradaki yazım hatası hakkında şöyle der: "*Hâzâni (هذان) lafzı mushafta, bütün okuyuş türlerini içerebilmesi için "elif"siz ve "ya"sız olarak yazılmıştır. "Elif" ve "ya" olmadan yazıldığına göre öyleyse, kâtiplerin hata ettiğini söylemek mantıklı değildir. Kâtip, elif'siz ve ya'sız yazmaz. Şayet burada Hz. Aişe'nin inandığı bir hata olmuş olsaydı, bu hatayı yazana değil de "in"i şeddeli, hezeni (هذان) 'yi de elif'li okuyana nispet ederdi. Hz. Aişe'den veya başkalarından bu tür okuyanların hatalı olduğuna dair bir rivayet gelmemiştir. Üzerinde icma edilen mütevâtir bir kıraat iken onun bunu inkar etmesi nasıl mümkün olur? Bilakis çoğunluğun kıraati böyledir. Arap dilinin bütün özelliklerine vakıf olan Hz. Aişe'nin bunu bilmemesi nasıl düşünülebilir? Aişe'nin bu tür kıraati yalanlaması uzak bir ihtimaldir". Bkz. ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 392-393.*

⁴⁵⁹ Rivayet, Ferra'nın eserinde "soruldu" şeklinde geçmektedir. Bkz. Ferra, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut 1980, II, 183.

⁴⁶⁰ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 287; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 34; ed-Dânî, *el-Mukni*, s. 121; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XXII, 74; ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 392; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 104-105. İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 41. Hz. Aişe'den gelen benzeri bir rivayette onun şöyle dediği nakledilir: "*Mushafta kâtip hatalarından kaynaklanan yanlış yazılmış harfler vardır.*" Bkz. Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 127.

⁴⁶¹ ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 392; İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 41.

⁴⁶² ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 393.

⁴⁶³ ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 391-392.

hatalarında niçin devam ettiler?⁴⁶⁴ Sayrafi'ye göre bu, son derece zayıf ve karmaşık bir rivayettir. Sahih olsa bile, haber-i vahidle geldiği için kesin bilgi ifade etmez.⁴⁶⁵

Bu şahısların hepsi Arapça'yı fasih şekilde konuşmaktadırlar.⁴⁶⁶ Şayet mushafın yazımında yazıcılar hata yapmışlarsa onların uyarıldıktan sonra hatalarını görüp anında düzeltmemeleri ve bu noktada bir gayret sarf etmemeleri imkansız gibi görülmektedir. Bundan dolayı bu tür rivayetleri ihtiyatla karşılamak gerekmektedir.

Yukarıda zikredilen âyetlerde geçen ve yazımında hata olduğu söylenen bu lafızların kurrâ tarafından nasıl okunduğunu ve dilcilerin bu konudaki görüşlerini verip bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz. Söz konusu âyetler şunlardır:

لَكِنَّ الرُّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا⁴⁶⁷

İbn Mesûd ve Ubey'in mushaflarında bu kelimenin vav'lı olarak وَالْمُقِيمُونَ şeklinde geçtiği nakledilir.⁴⁶⁸ İbn Cübeyr, Amr b. Ubeyd, el-Cuhderî, İsa b. Ömer, Mâlik b. Dînâr, A'meş'den naklen Asame; Ebû Amr'dan naklen Yunus ve Harun da وَالْمُقِيمِينَ lafzını ref ile vav'lı olarak وَالْمُقِيمُونَ şeklinde okumuşlardır.⁴⁶⁹ Sibeveyh bunları destekler mahiyette, bu âyette geçen lafızların hepsi merfu olsa idi iyi olurdu, demiştir.⁴⁷⁰ Bazı alimler de bu tür yanlışlıkların aslında gramer açısından doğru olduklarını kanıtlamaya çalışmışlardır.⁴⁷¹ Mesela, Ebû Ubeyde, وَالْمُقِيمِينَ'in merfu isimler arasında mansup olarak kullanılmasını 'Araplar söz çok uzarsa ref'den nasba

⁴⁶⁴ Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, XVI, 221.

⁴⁶⁵ Sayrafi, Nuketü'l-İntisâr, s. 127.

⁴⁶⁶ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, III, 395-396. Ayrıca bkz. ez-Zerkânî, Menâhilu'l-İrfân, I, 393.

⁴⁶⁷ Nisa 4/162. (Fakat içlerinden ilimde derinleşmiş olanlar ve mü'minler, sana indirilene ve senden önce indirilene inanırlar. O namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve âhiret gününe inananlar var ya, işte onlara büyük bir mükâfât vereceğiz).

⁴⁶⁸ Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber, Kitâbu Sibeveyh, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Kahire 1408/1988, II, 63 (Dipnot); ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Carullah Mahmûd b. Ömer, el-Keşşâf an Hakâ'iki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil, Mısır 1380/1966, I, 582; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, III, 395.

⁴⁶⁹ Sibeveyh, Kitâbu Sibeveyh, II, 63 (Dipnot); Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 106; Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, III, 395. Ayrıca bkz. Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, VI, 14-15.

⁴⁷⁰ Sibeveyh, Kitâbu Sibeveyh, I, 248.

⁴⁷¹ Derveze, el-Kur'anü'l-Mecîd, s. 113.

dönerler' sözüyle açıklamıştır.⁴⁷² Basralılar ise *وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ* ifadesinin, namazın faziletini göstermek için, medihden dolayı fetha olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷³ Yani onlara göre bu lafzın mansup okunması ta'zim ve medh için getirilmiş bir sıfattır. Âlûsî ve Ebû Hayyân da medihden dolayı böyle okunduğunu söylemenin doğru olmadığını, çünkü medhin ancak cümle tamam olduktan sonra olabileceğini ifade ederler.⁴⁷⁴

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

يَحْزَنُونَ⁴⁷⁵

Burada *وَالصَّابِقُونَ* şeklinde geçen kelimenin *إِنَّ*'nin ismi olduğu için *وَالصَّابِقِينَ* şeklinde yâ ve nun ile mansup olması gerekirdi.

Yedi kıraat imamının *وَالصَّابِقُونَ* şeklinde okuduğu ve beldelere gönderilen mushaflarda da *وَالصَّابِقُونَ* şeklinde yazılan⁴⁷⁶ bu lafzı, Ubey, İbn Mesûd, Hz. Aişe, İbn Kesîr, İbn Cübeyr ve Cuhderi *وَالصَّابِقِينَ* şeklinde⁴⁷⁷ Hasan ve Zührî ise *وَالصَّابِقُونَ* şeklinde teshil⁴⁷⁸ ile okumuşlardır.⁴⁷⁹

Halil, Sibeveyh ve Basra'lı nahivcilere göre *وَالصَّابِقُونَ* kelimesi erteleme düşüncesiyle merfu yapılmıştır. *يَحْزَنُونَ وَالصَّابِقُونَ كَذَلِكَ*: sabiler de böyledir, denilmek

⁴⁷² İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s.53; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 106.

⁴⁷³ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 53; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 106. Ayrıca bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 582; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VI, 14.

⁴⁷⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 395; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VI, 14. Ayrıca bkz. İbnü'l-Hatîb, *el-Furkân*, s. 42.

⁴⁷⁵ Maide 5/69. (İnananlar, yahudiler, sâbiiler ve hıristiyanlar(dan) Allah'a ve âhiret gününe inanan ve iyi işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir).

⁴⁷⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 531.

⁴⁷⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 531; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, VI, 203.

⁴⁷⁸ Teshil, lügatte kolaylaştırma anlamına gelir. Hemzeye arız olan bir değişiklikten ibarettir. Terim olarak teshil, birbirini takip eden iki hemzeden ikincisini, hemze ile hemzenin harekesi cinsinden olan elif harfi arasında “ha” (ه) alameti olmayarak okumaktır. Eğer ikinci hemze ötre ise ötre ile vav arasında, esre ise hemze ile ya arasında, şayet her ikisi de üstün ise hemze ile elif arasında okunur. Teshilin zıddı tahkiktir. Tecvid ıstılahında teshile “beyne beyne” de denir. (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 349; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 32; et-Tehânevî, Muhammed b. Ali b. Ali, *Kitabu Keşşâfi Istılahati'l-Fünûn*, İstanbul 1984, I, 693-694.

⁴⁷⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, III, 531.

istenmiştir. Yani bu kelimenin haberi hazfedilmiştir.⁴⁸⁰ Bu kelimenin daha önceki kelimelere atfedilmemesinin sebebi şudur: Sabîler, bu âyette zikredilenler içerisinde en sapık gruptur. Buna göre sanki, "Bu fırkaların hepsi salih amel işleyip iman ederse, Allah onların tevbelerini kabul eder ve günahlarını bağışlar. Sabîiler bile böyle iman ederlerse, onları da aynı şekilde bağışlar denilmektedir".⁴⁸¹ Râzî'nin kaydettiğine göre Ferra âyetin başındaki inne (إن) lafzının amel etme bakımından zayıf olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı bu edatın gelmesinden önce sâbit olan hüküm gereğince isminin merfu olması caizdir.⁴⁸² Ebû Hayyân, Kisaî'nin de böyle düşündüğünü nakleder.⁴⁸³ Râzî'ye göre de bu oldukça tatmin edici bir görüşür.⁴⁸⁴

Râzî, bu kelimenin iki türlü okunabileceğini, inne (إن) lafzının ismi üzerine atfedilen kelimenin, bu harfin amel ettirilmesinden dolayı mansup olması caiz olduğu gibi, gerçekte kendisinden bahsedilen ve haber verilen bir mübteda olduğu için merfu olması da caizdir şeklindeki açıklamalarıyla belirtmektedir.⁴⁸⁵

قالوا إن هَذَا لَسَاحِرَانِ يَرِيدَانِ أَنْ يَخْرُجَاكَم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى⁴⁸⁶

Bu âyetin nasıl okunacağı konusunda da ihtilaf meydana gelmiştir. Bu ifade meşhur kıraate göre إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ şeklinde okunur.

Ebû Hayyân, Benu Hars b. Ka'b, bazı Kinane kabileleri ve Benû Enbâr gibi pek çok arap kabilesinde nasb, cer ve ref halinde müsennânın elifle yapıldığını söyler.⁴⁸⁷

İbn Kuteybe, bu âyetin Kureyş'lilerin lehçelerini kendilerinden öğrendiği⁴⁸⁸ Benû Hars b. Ka'b lehçesine göre إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ şeklinde okunduğunu söylemiştir.⁴⁸⁹

⁴⁸⁰ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, III, 531. Ayrıca bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 631; Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, VI, 201.

⁴⁸¹ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 51. Ayrıca bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 631-632.

⁴⁸² Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 51-52.

⁴⁸³ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, III, 531.

⁴⁸⁴ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 52.

⁴⁸⁵ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XI, 52.

⁴⁸⁶ Tâhâ 20/63. (Dediler ki: "Bunlar iki büyücü, başka bir şey değil. Büyüleriyle sizi yurduvuzdan çıkarmak ve sizin örnek yolunuzu, (üstün dininizi) gidermek istiyorlar).

⁴⁸⁷ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, VI, 250.

⁴⁸⁸ Jeffery, Mukaddimetân, s. 109.

⁴⁸⁹ İbn Kuteybe, Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân, s. 50. Ayrıca bkz. Ferra, Me'âni'l-Kur'ân, II, 184. =

Bu âyeti İbn Kesîr ⁴⁹⁰؛ إِنَّ هَذَا نافي', İbn Âmir, Ebû Bekir, Hamza, Kisai, Ebû Cafer, Yakub ve Halef ⁴⁹¹؛ إِنَّ هَذَا; İbn Mesûd لساحران; Halîl b. Ahmed ve Ubey إلا ما هذان şeklinde okumuşlardır. ⁴⁹² Ancak Ebû Hayyân bu lafzın إِنَّ 'nin ismi olarak هذين şeklinde de okunduğunu söyler. ⁴⁹³ Nitekim bu kelimeyi Ebû Amr b. el-A'la ve İsa b. Ömer ⁴⁹⁴؛ إِنَّ هَذَا لساحران şeklinde okuyup ⁴⁹⁴ bunun kâtiplerin hatasından dolayı yanlış yazıldığı görüşünü benimsemişler ⁴⁹⁵ ve bu okuyuşun Hz. Osman, Hz. Aişe, İbn Zübeyr, Saîd b. Cübeyr ve Hasan Basri'nin kıraati olduğunu söylemişlerdir. Ebû Amr ve İsa b. Ömer bu okuyuşlarına konuyla ilgili olarak yukarıda Urve b. Zübeyr'in naklettiği hadisi delil getirmişlerdir. Ebû Amr da "Ben bu âyeti إِنَّ هَذَا لساحران şeklinde okumaktan haya ederim" demiştir. ⁴⁹⁶

وأنتقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ⁴⁹⁷

فأصدق وأكن من الصالحين ifadesi Osman mushafı da dahil olmak üzere bütün mushaflarda aynı yazılmıştır. ⁴⁹⁸ Ancak فاكون şeklinde de okunmuştur. Kur'an'da gramer hatası olduğunu iddia edenler doğru şeklin bu okuyuş olduğunu söylerler. ⁴⁹⁹ Müberred, فاكون okunuşunun kendinden önceki lafızdan kaynaklandığını, çünkü öncesindeki فأصدق kelimesinin, temenni mânasında olan sorunun cevabı niteliğinde kabul edildiğini, فاكون okuyuşunun ise ف edatının konumundan dolayı olduğunu söylemiştir. ⁵⁰⁰ Bazıları da bu lafzı فاكون şeklinde okumuştur. Ancak nahivciler bu

⁴⁹⁰ Bennâ, İthâfû Fudalâi'l-Beşer, II, 249; Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, XVI, 221.

⁴⁹¹ Bennâ, İthâfû Fudalâi'l-Beşer, II, 248-249.

⁴⁹² Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XXII, 74.

⁴⁹³ Ebû Hayyân, el-Bahru'l-Muhît, VI, 250.

⁴⁹⁴ Ferra, Meâni'l-Kur'an, II, 183.

⁴⁹⁵ İbn Kuteybe, Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân, s. 51.

⁴⁹⁶ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XXII, 74.

⁴⁹⁷ Munefikun 63/10. (Biriniz kendisine ölüm gelip de: 'Rabbim beni yakın bir süreye kadar erteleydin de sadaka verip iyilerden olsaydım!' demeden önce, size verdiğimiz rızaktan sadaka verin).

⁴⁹⁸ ed-Dânî, el-Mukni', s. 117.

⁴⁹⁹ M. Rafiqul-Haqq and P. Newton, The Qur'an: Grammatical Errors (Kur'an'da Gramer Hataları), <http://debate.domini.org/newton/grammar.html>, (çev. M. Vecih Uzunoğlu), Nüşa Dergisi, yıl: V, sy. 18, s. 13.

⁵⁰⁰ Râzî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XXX, 19.

okuyuşu hatalı bulmuşlardır.⁵⁰¹ واكن lafzını Ubeyd b. Umeyr واكون şeklinde okur.⁵⁰² Hasan, İbn Cübeyr, Ebû Raca, İbn Ebî İshâk, Mâlik b. Dinar, A'meş, İbn Muhaysin, Abdullah b. Hasan el-Anberi ve Ebû Amr da aynı şekilde okumuşlardır ki bu da واكون anlamına gelir.⁵⁰³

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: 1. Yazımında gramer bakımından hata yapıldığı söylenen bu âyetlerle ilgili rivayetlerin metin veya sened bakımından delil değeri taşımadıkları belirtilmiştir. Bunlar, zayıf rivayetler olup farklı disiplinlere mensup çok sayıda alim tarafından sağlam delillerle çürütülmüştür.⁵⁰⁴ 2. Burada asıl problem "lahn" kavramına yüklenen anlamda yatmaktadır. Şayet bu lafzı "hata" anlamında alırsak meseleyi çözme adına hiçbir şey yapmamış oluruz ve lahn kelimesine bu anlamın yüklenmesi Hz. Osman'ın mushafları istinsahtaki amacıyla da çelişmektedir. Ama buna "dil, şive, lehçe ve okuyuş" anlamları verirse, gramere aykırı olduğu söylenen yazımların kâtiplerin veya yazdıranların kıraatleri doğrultusunda olduğu şeklinde bir yorum ortaya çıkar. Bu yoruma göre, mushafların yazımında dayanak alınanın dışında bir lehçe ve okuyuşa sahip olanlar için, kimi yerlerde imla ile okuyuş arasında tam bir örtüşmenin sağlanamadığı görülecektir. Bu durumda söz konusu kimseler zikri geçen yerleri imlaya göre değil kendi lehçe ve kıraatlerine göre okuyacaktır. Dolayısıyla Hz. Osman'ın ifadesinden "*Bu yerleri herkes kendi lehçesi doğrultusunda okuyacaktır*" anlamı ortaya çıkacaktır.⁵⁰⁵

II. KUR'AN'IN MUHAFAZASI

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in asli görevi, vahiy yoluyla gelen Allah'ın emir ve yasaklarını ezberlemek, onları insanlara anlatıp tebliğ etmek, açıklayıp tefsir etmek, tatbik ve icra etmek,⁵⁰⁶ aynı zamanda gelecek kuşaklara da intikalini sağlamak amacıyla onları korunabilecek bir hale getirmektir.

⁵⁰¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 56.

⁵⁰² ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 112.

⁵⁰³ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, XXVIII, 118. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 56.

⁵⁰⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, *Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar*, Ankara 2002, s. 49-76.

⁵⁰⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ebû Şehme, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'an'il-Kerîm*, s. 326; Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, Ankara 2004, s. 278-279.

⁵⁰⁶ Draz, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, s. 14; Demirci, Muhsin, *Kur'ân Tarihi*, İstanbul 1997, s. 107.

Allah Rasûlü, bir taraftan tebliğ vazifesini yerine getirirken, diğer taraftan da sahâbîleri Kur'an'ı okumaya ve ezberlemeye teşvik ediyordu. Mesela bu konuda Abdullah b. Ömer, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini söyler: "*Ancak şu iki şeye hased edilir: Allah bir kişiye Kitab vermiş gece boyunca onunla meşgul oluyor; diğeri de Allah'ın kendisine verdiği malı gece gündüz O'nun yolunda harcıyor*".⁵⁰⁷ Yine konuyla ilgili olarak Hz. Aişe şu hadisi rivayet eder: "*Rasûlullah'ın yanında bir adamdan hayırla bahsedildi. Bunun üzerine Peygamber: 'onun Kur'an öğrendiğini görmediniz mi? buyurdu'*".⁵⁰⁸

Hız. Peygamber Kur'an'ın tilâvet ve talimine büyük bir özen gösteriyor, bazı idari görevlerde Kur'an'ı iyi bilenleri vazifelendiriyordu. Mesela, Yemen'e gönderdiği bir heyetin başına yaşı küçük olmasına rağmen Kur'an bilgisi en iyi olan birini tayin etmiştir.⁵⁰⁹ O, namazlarda imâmet görevini Kur'an'ı ezberleyenlere ve en iyi bilenlere tevdi ediyordu. Bu konuda Ebû Saîd el-Hudri'nin rivayet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber, "*Üç kişi bir araya geldiği zaman biri imam olsun, imâmet e en layık olan kişi Kur'an'ı en iyi okuyandır*" buyurmuştur.⁵¹⁰ Belli ölçüler dahilinde Kur'an'ın güzel sesle okunmasını tavsiye ediyor⁵¹¹ ve böyle okuyan kişileri övüyordu. Hz. Peygamber'in övdüğü kişiler arasında Ebû Musa el-Eşari ve Salim Mevla Ebû Huzeyfe gibi isimler zikredilebilir. Hz. Aişe'nin rivayetine göre Ebû Musa'nın Kur'an okuyuşunu dinleyen Hz. Peygamber onun hakkında, "*Dâvûd'un mizmarlarından biri buna verilmiştir*" buyurmuştur.⁵¹² Hz. Peygamber'in aynı iltifatı Abdullah b. Kays hakkında söylediği de rivayet edilir.⁵¹³

Hız. Peygamber döneminde Kur'an metninin, yukarıda izah ettiğimiz şekliyle, yazı ile korunmanın yanında, hıfz/ezber ve arza/sunum metotlarıyla da korunarak günümüze kadar ulaşmış olduğunu burada hatırlatmak gerekir.

Bundan sonraki bölümlerde bu metotlar üzerinde durup, yazılı belgelerin muhafazasını, bunların Hz. Peygamber'in hayatında niçin bir mushaf haline

⁵⁰⁷ el-Buhârî, "Fedâ'iltü'l-Kur'ân", 20, VI, 108.

⁵⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, VI, 66.

⁵⁰⁹ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, VII, 161.

⁵¹⁰ ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981, "Salat", 42, I, 286.

⁵¹¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, "İkâme", 176, I, 426.

⁵¹² el-Buhârî, "Fedâ'iltü'l-Kur'ân" 31, VI, 112; ed-Dârimî, "Salat", 171, I, 288.

⁵¹³ İbn Mâce, "İkâme", 176, I, 425-426.

getirilemediğinin gerekçelerini ve Kur'an'ın korunmasında sahâbenin konumunu anlatacağız.

A. Hıfz/Ezberleme

Burada genel anlamda Kur'an'ın ezberlenmesi ve özel anlamda Hz. Peygamber'in Kur'an'ı ezberlemesi ve onu sahâbe ve Cebrâil'e okuması konuları anlatılacak, sahâbenin Kur'an'ı ezberlemesi meselesi üzerinde ise daha sonra durulacaktır.

Ezber yöntemi, Kur'an'ın korunmasındaki en etkin metotlardan biridir. İbnü'l-Cezerî, Kur'an'ın günümüze aktarımında asıl i'timat edilecek şeyin mushaflarda ve kitaplarda yazılana değil, kalplerde ezberlenene olduğunu söyler.⁵¹⁴ Bu metot sayesinde, Kur'an'a bazı hataların sızma ihtimali bertaraf edilmiştir.

Vahyin ağırlığı altında Hz. Peygamber onu ezberlemek için dilini hareket ettiriyor, ondan bir kelime veya harfi bile kaçırmamak için adeta kendini zorluyordu. İbn Abbas bu durumu "*Peygamber gelen vahiyden dolayı şiddetli sıkıntı çeker, dilini hareket ettirirdi. Allah bunun üzerine 'Ey Muhammed! Onu hemen okumak için dilini depreme ...*⁵¹⁵ 'âyetini indirdi. Cibril ona geldiğinde o, Cibril'i dinler, Cibril ondan ayrıldığında Peygamber, gelen vahyi aynen okurdu"⁵¹⁶ cümleleriyle ifade etmektedir.

Hız. Peygamber, kendisine inen vahiyleri ezberliyor, insanların da ezberlemeleri için namazlarda ve sair zamanlarda onları yavaş yavaş okuyor⁵¹⁷ ve her sene Cibril'e arz ediyordu.⁵¹⁸ Mücahid'den naklen İbn İshâk, Hz. Peygamber'e bir vahiy nazil olduğunda, onun önce erkeklerin, sonra da kadınların huzurunda bu vahyi ezberden okuduğunu söyler.⁵¹⁹

Şimdi de sahâbenin Kur'an konusundaki hassasiyetine temas etmek istiyoruz. Kur'an, vahiy kâtiplerince yazılan ilk nüshalardan ve şifahen aktarım yoluyla ezberleniyordu. Sahâbe, Kur'an sûrelerini zaman geçmeden ezberliyordu. Çünkü vahiyler günde en az beş vakit kılınan namazlarda okunuyordu. Ancak herkesin

⁵¹⁴ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 243.

⁵¹⁵ Kıyame 75/16. (لا تحرك به لسانك لتعجل به).

⁵¹⁶ Müslim, "Salat", 148, I, 330-331.

⁵¹⁷ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 240.

⁵¹⁸ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 241.

⁵¹⁹ İbn İshak, *Sîre*, s. 128.

gelen her vahyi ezberlediği söylenemez. Bununla birlikte, birçoklarının her gelen vahyi ezberlediği de sâbittir.⁵²⁰

Burada şunu da hatırlatmak gerekir, Hz. Peygamber daha hayatta iken, Kur'ân-ı Kerîm bir çok sahâbe tarafından ezberlenmişti. Bunlara 'kurrâ' adı veriliyordu. Uhut Savaşı'ndan dört ay sonra h. 4. senede Bi'r-i Maûne'de⁵²¹ ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra vuku' bulan Yemâme⁵²² gününde pek çok kişi şehit edilmiştir.⁵²³ Bu durum bize bunların sayılarının ne kadar çok olduğunu açıkça göstermektedir.

Burada şunu da belirtmekte fayda vardır, Müslümanlar, Kur'an âyetlerini her fırsatta okuyorlardı. Namazda Kur'an'ı ezbere okumak gerektiği için Kur'ân-ı Kerîm onlar tarafından ezberleniyordu. Bir kısmı bazı sûreleri, diğerleri başkalarını ezberliyor; bir kısmı ise hepsini ezberliyordu. Âyetler nazil oldukça onlar hafızaları kuvvetli olduğundan Kur'an'ı kolayca ezberliyorlardı.⁵²⁴ Diğer taraftan Hz. Peygamber istisnasız herkesin vahiylerin birer nüshasına sahip olmasını şart koşmadı. Bütün Müslümanlar aynı kapasiteye de sahip değildi. Sahâbenin bir kısmı okuma yazmayı bilmiyordu. Bunlar hayatlarını kazanmak için çalışıyor, diğer bir kısmı da Hz. Peygamber'in evinden çok uzakta ikâmet ettikleri için günü gününe vahiylerden haberdar olamıyordu. Üstelik Hz. Peygamber'e seferde iken de vahiy geliyordu. Bütün bu sebepler tek bir kimsenin tüm vahiyleri niçin sahip olmadığını açıklar. Vahyin bir kısmı bazılarında, diğer kısmı da başkalarında olmak üzere, daha Rasûl-i Ekrem devrinde pek çok sahâbe Kur'an'dan parçalara sahip bulunuyordu.⁵²⁵ Hıfz ve yazı metodu ile Kur'ân-ı Kerîm'in bir bütün halinde muhafazası temin edilmek istenmiştir. Yazarken yapılan hatalar, ezbere öğrenilmiş metin vasıtasıyla, hafızadan unutulmalar ise yazılı metne ve diğer kişilerin hafızasına müracaat ile

⁵²⁰ Doğrul, **Kur'ân Nedir?** s. 42-43.

⁵²¹ Bi'r-i Maûne seferi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Kister, M. J., "**Bi'r-imaûne, Seferi**", (çev. Ünal Kılıç-Ali Aksu), İstem, yıl: 1, sy. 1, Konya 2003, s. 183-201. Bkz. Albayrak, İsmâîl, "**Erken Dönem Kurrâ İle İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirilmesi**", Marife, yıl 4, sy. 2, güz 2004, s. 136).

⁵²² Bu savaş ve şehit olanlarla ilgili detaylı malumat için tezimizin "**Hız. Ebû Bekir Döneminde Kur'an'ın Cem'ine Yol Açan Tarihsel Süreç**" adlı başlığı altında yer alan bilgilere bakılabilir.

⁵²³ Zerkeşî, Bi'r-i Maûne ve Yemâme'de öldürülenlerden pek çoğunun kurrâ olduğunu söyler. Bkz. ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 242.

⁵²⁴ es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 198; ez-Zerkânî, **Menâhilu'l-'İrfân**, I, 241; İzmirli, İsmail Hakki, **Târîhi Kur'ân**, İstanbul 1956, s. 9-10; Doğrul, **Kur'ân Nedir?** s. 42; Sâlih, **Mebâhîs**, s. 69-70; Kattân, **Mebâhîs**, s. 49; Furat, **Arap Edebiyatı Tarihi**, s. 65.

⁵²⁵ Hamidullah-Yaşaroğlu, **Kur'an Tarihi**, s. 51.

düzeltiliyordu. Kıraat ve ibadet için yapılan bu ezber hayat boyunca, nesilden nesile devam ederek günümüze kadar geldi.⁵²⁶

Araplar yeni bir dine girmenin verdiği heyecan ve Hz. Peygamber'in teşviki ile ezberledikleri Kur'an metnini gece gündüz okuyorlardı. Ancak iş bununla bitmiyordu, çünkü onu ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin hafıza daima unutkanlık illetiyle karşı karşıya olduğu için belli bir zaman sonra, yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilirdi. İşte bu yüzden her sene Ramazân ayı geldiğinde Hz. Peygamber o zamana kadar nazil olan Kur'an vahyini Cebrâil'le karşılıklı olarak kontrol ediyorlardı ki buna arza denilmekteydi.

B. Arza ve Mahiyeti

Hz. Peygamber'in Kur'an metninin muhafazası açısından takip ettiği metotlardan en önemlisi arza yöntemidir. Bu usul, hem ezberleme hem de yazım yoluyla muhafazaya çalışılan Kur'an metninin bir anlamda son kontrolü demektir. Bu bakımdan arzanın Kur'an vahyinin tespitinde önemli bir yeri vardır.

Vahyin orijinal biçimini korumada en tutarlı yol, ne ezbere ne de yazıya fazla güvenmeyip, yazıyı ezberle, ezberi de yazıyla kontrol etmektir. Resûlullah'ın da vahyin korunmasında bu yöntemi takip ettiğini görüyoruz. Hz. Peygamber'in hayatı müddetince Ramazân aylarında gerçekleşen ve arza veya mukabele diye isimlendirdiğimiz faaliyetin de amacı budur.

Arza'nın amacı, vahyin muhafazasıyla birlikte onu tahrif, bozulma ve değişmeden korumaktır. Allah, vahyi kendisinin koruyacağını bildirmiştir.⁵²⁷ Ama insanların aklına herhangi bir olumsuz düşünce gelmesin diye, bu vaadini arza yoluyla tahakkuk ettirmiştir.

1. Arza'nın Anlamı

Arada (عرض), ortaya çıkardı⁵²⁸ karşılaştı, karşılaştırdı, karşılık verdi, kitabı mukabele etti,⁵²⁹ sundu ve gösterdi⁵³⁰ gibi anlamlara gelir. "*Kitabımı onun kitabına*

⁵²⁶ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

⁵²⁷ el-Hicr 15/9. (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) : O Zikri (Kitap)ı biz indirdik biz; ve O'nun koruyucusu da elbette biziz).

⁵²⁸ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 333.

⁵²⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîf*, II, 1276.

arz ettim" demek "Kitabımı onun kitabı ile karşılaştırdım" demektir. İbnü'l-Esîr, yuâridü (يعارض) lafzının yudârisu (يدارس) anlamına geldiğini söyler.⁵³¹ Aynî de dârâse (دارس) ile ârada (عارض)'nin aynı anlamı ifade ettiğini vurgular.⁵³² Dârâse (دارس)'nin anlamlarından biri de 'suratli şekilde bir kitabı okumak' tır.⁵³³ Rasûlullah zamanından itibaren bu usul, Kur'an öğreniminde uygulanmış ve öğrenci ezberlerini hocasına bu usule göre dinletirdi. Eski âlimlere göre arz, ashâbın Hz. Peygamber'e dinletmesi, sonraki alimlere göre ise öğrencinin hocasına dinletmesi demektir. Bu usule arz yolu veya arz metodu da denilmektedir.⁵³⁴

Arza, terim olarak mukabele ve sunum anlamına gelir. Bir kişinin okuyup diğerinin onu kitaptan takip etmesi anlamında kullanılır.⁵³⁵

2. Arza'nın Yapılış Şekli

Burada önemli bir problemin olduğunu belirtmemiz gerekir ki o da şudur: Arza metafizik mi, yoksa fizikî bir olay mıdır? Bu sorunun cevabı ile ilgili olarak şöyle denilebilir: Eğer arzaya Zehebî, Hâkim ve Heysemî'nin dediği gibi İbn Mesûd; Zehebî, Zerkeşî ve Hamîdullah'ın dediği gibi Zeyd b. Sâbit ve yine Hamîdullah'ın dediği gibi sahâbîler katılmış ve şayet bu rivayetler de sahih ise, o zaman arza olayı metafizik değil tamamen fiziki bir ortamda gerçekleşmiş demektir. Çünkü bu yönüyle arza, sadece Cebrâil ile Hz. Peygamber arasında vuku bulan bir hadise olmaktan çıkmış, toplumun huzurunda yapılan aleni bir mukabele vasfı kazanmış olur. Ama arzayı sadece Cebrâil ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşen karşılıklı gizli bir okuma olarak algılasak, bunun fizik aleminin ötesinde gerçekleşmiş olduğunu söylememiz gerekir.

Arza'da meleğin ne surette görüldüğü meselesi de problem olarak ortada durmaktadır. Melek, ilk vahiy esnasında ve miraç'ta olmak üzere iki defa kendi suretinde görülmüştür. Cibril hadisinde geçtiği üzere⁵³⁶ birkaç defa da insan (رجل) suretinde görülmüştür. Arza olayında ise meleğin hangi surette görüldüğü meselesi

⁵³⁰ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1082; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 168-169; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, II, 1266.

⁵³¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 167.

⁵³² el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 23.

⁵³³ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, I, 75.

⁵³⁴ Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 36-37.

⁵³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 167.

⁵³⁶ Müslim, "İman", I, I, 36.

meçhuldür. Acaba Hamîdullah'ın da dediği gibi Hz. Peygamber, Kur'an'ı yüksek sesle okurken etrafını çevirmiş olan sahâbîler, ellerindeki âyet metinleriyle onun tilâvetini mukayese ve mukabele ediyorlardı da, o arada melek Cebrâil onun Kur'an'dan herhangi bir şeyi unutması ihtimaline karşı hazır vaziyette mi bekliyordu?⁵³⁷ İşte buradan hareketle metafizik bir olay olan arzanın böylelikle somutlaştırılarak anlaşılabilirliği kanaatindeyiz. Burada şunu da belirtelim ki arza, sadece Hz. Peygamber ve Cebrâil arasında gerçekleşmişse, buna göre o gaybi bir ve manevi bir olaydır. Rasûl-i Ekrem'in dışında kimsenin muttali olmaması gereken bir hadisedir. Ancak onun haber vermesiyle bilinebilir.⁵³⁸

Arza ile ilgili rivayetlerde geçen "el-leyl" (الليل) kelimesinden arza olayının geceleyin vuku bulduğunu anlıyoruz. Ancak Hamîdullah, belirli bir kaynak vermeksizin arzanın geceleri değil, gündüzleri ve yüksek sesle yapıldığını söylemektedir.⁵³⁹

Arzanın nerede yapılmış olabileceği konusunda kaynaklarımızda herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ancak Hamîdullah'ın "*sahâbîlerin yanlarına kendilerine ait Kur'an nüshalarını alıp geldiklerini*" söylemesinden⁵⁴⁰ yola çıkarak, arzaların Mescid-i Nebevî'de gerçekleştiği sonucunu çıkarabiliriz.

3. Hz. Peygamber'in Arza'yı Ashâbına Öğretmesi

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı ümmetine öğretmesi, hem arz hem de semâ yoluyla olmuştur. Evvela kendisi semâ yoluyla Kur'an'ı Cebrâil'den almış ve sonra öğrendiğini ona arz etmiştir. Hz. Peygamber, Cebrâil'in kendisine uyguladığı talim usulünü aynen ashâbına da uygulamıştır. Vahyin akabinde, gelen âyetleri erkeklere ve kadınlara ayrı ayrı okuması, semâ usulünün aynıyla tatbik edilmiştir.⁵⁴¹ Yine, onun Kur'an'ı bazı Sahâbîlere okuması, sonra onların da Hz. Peygamber'e okuması bu usule bir örnek teşkil eder. Bir hadisinde Ubey b. Ka'b'a "*Beyyine sûresini sana*

⁵³⁷ Hamidullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, s. 43

⁵³⁸ Keleş, *Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi*, s. 112.

⁵³⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 698.

⁵⁴⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 698

⁵⁴¹ **Semâ**: İştirmek ve dinlemek manasına gelmektedir. (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 162). Hz. Peygamber Cebrâil'den Kur'an'ı ilk defa semâ yoluyla almıştır. Semâ usulüyle sürdürülen öğretimde talebenin etrafıyla ilgisinin kesilmesi ve hocasını dikkatli bir şekilde dinlemesi gerekmektedir. Bkz. Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İstanbul 1990, 31-32.

okumakla emrolundum” buyurmuştur.⁵⁴² Bu hadisi zikrettikten sonra yorumlayan Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Hz. Peygamber'in Kur'an'ı arz etmenin sünnet olduğunu göstermek için böyle yaptığını yani Ubey'e böyle dediğini söylemiştir.⁵⁴³

4. Arza İle İlgili Hadisler

Arza ile ilgili pek çok hadis vardır. Ayrıca bu hadislerin şerhlerinde de bir çok rivayet mevcuttur. Mesela, İmam-ı Buhârî, altmış altıncı kitabı olan 'Fedâilu'l-Kur'an'ın yedinci bâbını buna tahsis etmiştir. Orada, Hz. Fâtıma (ö. 11/632), Hz. Âişe (ö. 58/677), İbn Abbas (ö. 68/687/88), Ebû Hüreyre (ö. 58/678) gibi sahâbîler tarafından rivayet edilen hadisler yer almaktadır. Biz burada örnek olması bakımından hadis kaynaklarından tespit ettiğimiz konuyla ilgili birkaç rivayeti, değerlendirme ve eleştirileriyle birlikte zikretmeyi uygun bulduk.

a. İbn Abbas'dan gelen rivayetler:

Bunlardan birisi şudur: *"İbn Abbas, hangi kıraati ilk kıraat sayarlar, dedi. Abdullah'ın kıraatini, dediler. O da: Hayır, bilakis o son kıraattir. Kur'an, Peygamber'e her sene bir defa arz olunurdu. Vefat ettiği yıl iki defa arz olundu. Abdullah da bu kıraate şahit oldu. Nesh edileni ve değiştirilene öğrendi".*⁵⁴⁴ Zehebî ve Hâkim bunun isnadının sahil olduğunu söyler.⁵⁴⁵ Bu rivayetten okuyanın Cebrâil, dinleyenin ise Hz. Peygamber ve İbn Mesûd olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Abbas'ın naklettiği diğer bazı rivayetler ise şunlardır: *"Peygamber, Kitabı Cibril'e her Ramazân arz ederdi, arz ettiği gecenin sabahı olduğunda, esen rüzgardan daha cömert olurdu. Kim ne isterse verirdi. Vefat ettiği sene iki defa arz etti".*⁵⁴⁶ *"Peygamber Kur'an'ı Cibril'e her sene bir defa arz ederdi. Vefat ettiği yıl iki defa arz etti. Abdullah'ın kıraati işte bu son kıraattir".*⁵⁴⁷ *"Rasûlullah (s.a.s), insanların en cömertiydi. Ramazân ayında Cibrîl onunla buluştuğunda daha da*

⁵⁴² el-Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân" Sûretu Lem Yekun, IV, 90; Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, (thk. Hamdi Abdulmecîd es-Seleffî), yy. 1404/1983, I, 200.

⁵⁴³ İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şîrâzî, *el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâ'ât ve 'İlelihâ*, (thk. Ömer Hamdân el-Kübeyssî), Cidde 1414/1993, I, 110.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, I, 362-363. Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmau'z-Zevâ'id*, IX, 288; en-Nîsâbü'rî, *el-Mustedrek*, II, 230.

⁵⁴⁵ en-Nîsâbü'rî, *el-Mustedrek*, II, 230.

⁵⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, I, 231; I, 326.

⁵⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, I, 276, 325, 405.

cömert olurdu. Cibrîl, onunla Ramazân'da her gece buluşurdu, Rasûlullah da ona Kur'an'ı arz ederdi. Cibril kendisi ile buluştuğunda Rasûlullah, hayırda tatlı esintili rüzgârlardan daha cömertti".⁵⁴⁸

Bu rivayetlerde ise Kur'an'ı Hz. Peygamber'in okuduğu ve Cebrâil'in de dinlediği ortaya çıkmaktadır.

Son rivayetin aynısı ancak "*Cibrîl, onunla Ramazân'da her gece buluşurdu*" ifadesinden sonra yudârisuhu'l-Kur'an (يدارسه القرآن) "*Kur'an'ı onunla müdarese ederdi*" şeklinde pek çok kaynakta yer alan bir rivayet daha vardır.⁵⁴⁹ Bu son rivayette geçen yudârisu (يدارس) ibaresinden, arzanın sadece Cebrâil'in Hz. Peygamber'e okumasından ibaret olmadığı, karşılıklı olarak Cibril ve Râsûlullah'ın birbirlerine Kur'an'ı okudukları anlaşılmaktadır. Sadece Cibril okumuş ve Râsûlullah dinlemiş veya bunun aksi bir durum olsaydı, fiilin mezid değil yedrisuhu'l-Kur'an (يدارسه القرآن) şeklinde mücerred bابتan olması lazım gelirdi.

Kirmânî, Cibril'in Hz. Peygamber'e Kur'an okuması sayesinde, Hz. Peygamber'in Kur'an lafızlarını daha güzel okuduğunu ve harflerin mahreçlerinde yaptığı hataları düzelttiğini söyler. Ona göre bu karşılıklı okumanın hikmetlerinden biri de, Allah'ın Kur'an'ın korunması konusunda verdiği sözün gerçekleşmesi ve bu sayede Hz. Peygamber'in Kur'an'ı unutmamasıdır.⁵⁵⁰

b. Hz. Fâtıma'dan gelen rivayet:

Hz. Fâtıma Rasûlullah'ın kendisine bir sır verdiğini söyler ve Rasûlullah'ın vefatından sonra bu sırrı açıklar. Fâtıma, Rasûlullah'ın kendisine verdiği bu sırrı şu şekilde izah eder: "*Cibrîl benimle Kur'an'ı her sene bir defa mukabele ederdi. Bu sene iki defa mukabele etti, zannediyorum ki ecelim yakınlaştı*".⁵⁵¹

⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, I, 363.

⁵⁴⁹ el-Buhârî, "Bed'ül-Halk", 6, IV, 80-81; "Menâkib", 23, IV, 165-166; "Bed'ül-Vahy", 5, I, 4; "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 7, VI, 101-102; Ebû Şâme, Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm el-Makdisî, el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitabi'l-'Azîz, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1406/1986, s. 35.

⁵⁵⁰ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kâfî, I, 75-76.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hanbel, VI, 282. Ayrıca bkz. el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 7, VI, 101-102; Müslim, "Fedâ'ilü's-Sahâbe", 99, II, 1905; İbn Mâce, "Cenaiz", 64, I, 518; Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-Vecîz, s. 35.

c. Ebû Hüreyre'nin rivayetleri:

"Peygamber, her yıl on gün itikafa⁵⁵² girerdi, vefat ettiği yıl yirmi gün itikafa girdi. Her yıl ona Kur'an bir kez arz olunurdu, vefat ettiği yıl iki kez arz olundu".⁵⁵³
"Cebrâil her sene Ramazân'da bir kere Kur'an'ı Rasûlullah'a arz ederdi. Vefat ettiği sene iki kere arz etti..."⁵⁵⁴

Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere, arzanın iki defa cereyan etmesi, Rasûlullah'ın, "O yıl içinde vefat edeceği" şeklinde yorumlanmıştır.

5. Arza'da Kur'an'ı Okuyanın Kimliği

Şa'bi, Cibril'in, senenin diğer aylarında indirilen âyetleri Hz. Peygamber'e Ramazân ayında arz ettiğini söyler.⁵⁵⁵ Buna göre arzanın faili Cebrâil'dir. Ancak Cebrâil ile Hz. Peygamber arasındaki arzın, münavebeli olarak meydana gelmiş olması da muhtemeldir. Mesela yukarıda "Arza ile İlgili Hadisler" bölümünde verildiği üzere, İbn Abbas rivayetlerinden ilk rivayette, önce arz edenin Cibril, arz edilenin ise Hz. Peygamber; sonraki rivayetlerde ise, arz edenin Hz. Peygamber, arz edileninse Cibril olduğu anlaşılmaktadır. Hadislerde geçen ya'ridu (يعرض) fiili 'arz eder/ediyor' ve 'okur/okuyor' anlamına geldiği gibi, yesta'ridu (يستعرض) yani 'başkasından okumasını istiyor' mânasına da gelmektedir. İşte bu anlam farkını göz önünde bulundurarak, fail olarak Cibril'in zikredildiği hadislerde geçen يعرض fiiline, vahiy meleğinin, "Allah Rasûlünden Kur'an okumasını talep ediyor" şeklinde bir anlam vermemiz mümkündür. Nitekim Muhammed Hamîdullah da Rasûlullah'ın, Ramazân ayına mahsus olmak üzere gündüzleri yüksek sesle, o güne kadar nazil olan âyetlerden oluşan Kur'an metnini baştan sona kadar tilâvet ettiğini, Sahâbîlerin de

⁵⁵² **İ'tikâf:** Sözlükte "hapsetmek, alıkoymak; bir yere yerleşmek, oraya bağlanıp kalmak" anlamlarındaki a-k-f kökünden türeyen i'tikâf, bu mânaları yanında kişinin kendisini sıradan davranışlardan uzak tutmasını, fıkıh terimi olarak da ibadet amacıyla ve belirli bir şekilde camide kalmasını ifade eder. İtikafa giren kimseye mu'tekif veya âkif denir. İ'tikâf'ın meşruiyeti Kur'an ve sünnetle sâbittir. Bakara 2/125. âyette geçen (والعاكفين) ve 187. âyette geçen (عاكفون) kelimeleri doğrudan veya bir yönüyle buna işaret eder. Sünnetten delil de Hz. Aişe'nin rivayet ettiği "Hz. Peygamber Ramazânın son on gününde i'tikâfa girerdi. O, bu ibadetine vefatına kadar devam etmiştir. Sonra onun ardından hanımları i'tikâfa girmiştir". (Bkz. el-Buhârî, "İ'tikâf", 1, II, 255-256; Müslim, "İ'tikâf", 5, I, 831) hadisidir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Şener, Mehmet, "İ'tikâf", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 457-459.

⁵⁵³ İbn Mâce, "Siyam", 58, I, 562. Ayrıca bkz. el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 7, VI, 101-102; Ebû Şâme, el- Mürşidü'l -Vecîz, s. 35.

⁵⁵⁴ el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 7, VI, 101-102.

⁵⁵⁵ Ebû Şâme, el- Mürşidü'l -Vecîz, s. 21-22.

yanlarına kendilerine ait Kur'an nüshalarını alıp geldiklerini ve topluca girişilen bu mukabele esnasında varsa kelime yanlışlarını, âyet ve sûre sıralarını onun okuduğuna göre tanzim edip düzelttiklerini ve bu yıllık karşılaştırmalar esnasında, Melek Cebrâil'in de hazır bulunduğunu Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin haber verdiğini söyler.⁵⁵⁶ Kısaca, önce Hz. Peygamber'in okuyup, Cebrâil'in dinlediğini; sonra Cebrâil'in okuyup, Hz. Peygamber'in dinlediğini ve böylece Kur'an'ın ikisi arasında her sene iki defa okunduğunu, Peygamberimiz vefat ettiği yıl ise, bu olayın iki defa gerçekleştiğini, yani Kur'an'ın karşılıklı olarak dört defa okunduğunu söyleyebiliriz.⁵⁵⁷

6. Arza'nın Başlangıç Zamanı

Hadislerdeki mutlak ifadelerden, arza hâdisesinin, vahyin Mekke'deki nüzulü ile birlikte başlayıp Medine'de son bulmasına kadar aralıksız olarak devam ettiğini anlamamız mümkündür. Ancak söz konusu mukabelelerin tarih itibariyle ne zaman başladığı konusunda elimizde herhangi somut bir delil ve rivayet yoktur. Durum böyle olmasına rağmen, Hamîdullah Kur'an âyetlerinin mukabelesinden ibaret olan arzanın, Ramazân ayının Medine'ye hicretten sonra oruç ayı olarak müesseseseleşmesinden itibaren başlamış olabileceğini söyler.⁵⁵⁸ Fakat bu görüşe katılmamız oldukça zordur. Çünkü arza hadisesi Ramazan aylarında gerçekleşmekteydi. Bu aya 'Ramazan Ayı' denilmesi orucun farziyatından öncesine dayanıyordu.⁵⁵⁹ Yani bu ayda oruç tutulduğu için bu aya Ramazan denilmemiş, aksine bu ay kutsal addedildiği için, oruç bu ayda farz kılınmıştır. Bu açıdan orucun bu ayda tutulduğu ve onun Medine'de farz kılındığı göz önüne alınarak, Mekke dönemini tümünden göz ardı edip, arzanın Medine'de başladığını savunmak pek tutarlı bir yaklaşım tarzı değil gibi görünmektedir.⁵⁶⁰ Bu sebepten biz, hadislerdeki mutlak ifadeyi göz önünde bulundurarak arzanın risaleti süresince devam ettiği kanaatindeyiz.

⁵⁵⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 698.

⁵⁵⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Kevserî, *Makâlât*, s. 5.

⁵⁵⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 700.

⁵⁵⁹ Bu konuda bkz. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 643-644.

⁵⁶⁰ Bu konuda bkz. Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996, s. 233.

7. Arza'nın Kaç Defa Vuku Bulduğu Meselesi ve Son Arza

Yukarıda arzanın Peygamberimizin peygamberliği süresince devam ettiğini söylemiştik. Buradan, vahiylerin nazil olduğu yirmi üç yıllık süre zarfında arzanın tekrarlandığı sonucunu çıkarmamız mümkündür. Fakat bunlar içerisinde en önemli olan arza, şüphesiz ki sonuncu defa yinelenen arza-i ahîredir.

Hâkim'in naklettiği, Buhârî ve Müslim'in bazı şartlarına göre sahih olduğunu söylediği, Zehebî'nin de eserinin zeylinde sahih olduğunu belirttiği bir haberde Semure, Kur'an'ın, Resûlullah'a bir çok defa arz edildiğini, bazı sahâbenin kıraatlerinin son arza'ya göre olduğunu, arza adı verilen bu öğretim hadisesinin bir kaç defa gerçekleştiğini ve şu anki mushafın arza-i ahîreye göre tanzim edildiğini belirtmiştir.⁵⁶¹

Burada, şu an okuduğumuz Kur'an'ın şekillenmesini sağlaması açısından önem arz ettiği için son arza meselesine de temas etmek istiyoruz. Arza-i ahîre diye kavramlaşan bu mesele hemen hemen çoğu Kur'an tarihçisinin yer verdiği konulardan birisidir. Ama şunu belirtelim ki konu son derece tartışmalıdır. Çünkü burada iki husus önemlidir. Bunlar: Son arzadan kasıt nedir ve bu son arzaya kimler katılmıştır? Şimdi bu iki hususa değinmek istiyoruz.

a. Son arzadan kasıt nedir?: Kaynaklardaki bilgilere göre, risalet süresince devam eden arza, Rasûlullah'ın vefat ettiği sene de iki defa vuku' bulmuştur ki buna da 'arza-i ahîre' (son arza) adı verilir. Bu konuya temas eden rivayetlerde Kur'an'ın, bu son sunumunda baştan sona iki defa okunduğu da beyan edilmektedir.

Ebû Şâme'nin naklettiğine göre Sa'lebi, Hz. Peygamber'in vefat ettiği sene arzanın iki defa vuku bulunduğunu, nesh edilen ve değiştirilen âyetlerin bu arzada belirlendiğini söyler.⁵⁶²

Arza-i ahîre, Kur'ân-ı Kerîm'in nihai şeklini alması açısından son derece önemli bir hâdisedir. Bu arzanın önemi hakkında Ebû Abdirrahman es-Sülemi "*Ebû Bekir, Ömer, Osman, Zeyd b. Sâbit, muhacir ve ensârın kıraati aynıdır. Bunlar, umumun kıraatini okuyorlardı. Bu kıraat de Rasûlullah'ın vefat ettiği sene Cibril'e iki defa arz ettiği kıraattir. Bu arza-i ahîreye Zeyd b. Sâbit de katılmıştır. Zeyd b. Sâbit,*

⁵⁶¹ en-Nîsâbü'rî, el-Mustedrek, II, 230.

⁵⁶² Ebû Şâme, el- Mürşidü'l -Vecîz, s. 22.

vefatına kadar insanlara bu kıraati okuttu. Ebû Bekir, Kur'an'ı cem'inde, Osman da mushafların çoğaltılmasında bu kıraati esas almışlardır" der.⁵⁶³

Daha sonra iki şahit meselesinde değinileceği üzere, Kur'an'ın halifeler döneminde derlenmesi esnasında söz konusu olan iki şahitten maksadın bu son arzaya katılmış olan iki kişinin şahitliği şeklinde yorumlanması da bu arzanın önemini gösteren bir delildir.⁵⁶⁴

Tâbiûn ulemâsının Basra fakihlerinden olan Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/728),⁵⁶⁵ Kur'an'ın, her sene Ramazân ayında Hz. Peygamber'e bir defa, vefat ettiği sene de iki defa arz edildiğini ve bugün bizim kıraatimizin zaman olarak arza-i ahîreye en yakın olan kıraat olduğunu nakleder.⁵⁶⁶ Yine İbn Sîrîn, Ubeyde es-Selmani (ö. 72/691)'den naklen, Hz. Peygamber vefat ettiği sene kendisine arz edilen kıraatin, bugün insanların okuduğu kıraat olduğunu söyler.⁵⁶⁷

b. Son arzaya katılanlar: Hangi arzaya kimin katıldığı konusunda Hz. Peygamber'den herhangi bir bil ulaşmamasına rağmen⁵⁶⁸ bazı kaynaklar tarandığında Zeyd b. Sâbit, İbn Mesûd ve isim verilmeksizin diğer bazı sahâbenin bu son yapılan arzaya katıldığı bilgisiyle karşılaşılmaktadır. Mesela, yukarıda Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den nakledilen hadisten Zeyd'in son arzaya katıldığı anlaşılmaktadır. Zehebî de metnin son karşılaştırılmasında Hz. Peygamber'in kâtibi Zeyd'in hazır bulunduğunu bildirir.⁵⁶⁹ Arza ile ilgili hadislerde "**İbn Abbas'tan Gelen Rivayetler**" başlığı altında İbn Mesûd'un son arzaya katıldığına delil teşkil eden hadisleri zikrettik ki buradan İbn Mesûd'un da son arzaya iştirak ettiğini anlıyoruz.

⁵⁶³ ez-Zerkeşî, el-Burhân, I, 237.

⁵⁶⁴ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 166.

⁵⁶⁵ Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-Selâm, Beyrut ts., V, 331; İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâi'z-Zamân, (thk. İhsan Abbas), Beyrut 1977, I, 573; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, Beyrut 1404/1984, IX, 190.

⁵⁶⁶ Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-Vecîz, s. 22.

⁵⁶⁷ Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-Vecîz, s. 23.

⁵⁶⁸ Sayrafî, Nuketü'l-İntisâr, s. 377.

⁵⁶⁹ ez-Zehbî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, I, 488. Ayrıca bkz. el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, Şerhu's-Sünne (thk. Züheyr eş-Şâviş ve Şuayb el-Arnâvut), Beyrut 1403/1983, IV, 525.

Bazı kaynaklar ise daha bir çok şahsın da bu esnada hazır bulunduğunu söyler.⁵⁷⁰ Fakat bizim inceleyebildiğimiz kaynaklarda herhangi bir isim zikredilmediği için biz de burada isim veremiyoruz.

Bize göre son arza umumun iştirak edebileceği mescid gibi bir ortamda gerçekleşmiştir. Bundan istifade etmek isteyenlerin bu sunuma katılmış olmaları kuvvetle muhtemeldir. İşte bu sebepten Kur'an'a büyük bir hizmeti olan Zeyd ile bizzat Hz. Peygamber'in ağzından yetmiş sûre öğrendiğini söyleyen⁵⁷¹ İbn Mesûd gibi şahsiyetler başta olmak üzere pek çok sahâbenin bu arzaya iştirak ettiğini söylemenin yanlış olmadığı düşüncesindeyiz.

C. Yazılan Malzemenin Mekke ve Medine'de Muhafazası

Farklı malzeme üzerine yazılan âyetlerin Mekke ve Medine'de nerede muhafaza edildiği meselesi Kur'an tarihinde aydınlatılması gereken önemli hususlardan birisidir. Kaynakları incelediğimizde, bu konuda Mekke ve Medine diye bir ayırma gitmeyip, bunlardan bazısının Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiğini, bazısının da vahyi yazan kâtiplerce muhafaza edildiğinin anlatıldığını görürüz.

Şimdi her iki grubun da görüşlerini verdikten sonra kendi kanaatimizi belirtmek istiyoruz. Görebildiğimiz kadarıyla bu konudaki ilk ve tek rivayet Suyûtî ve ondan naklen Zerkânî'nin zikrettiği, h. 243'de vefat etmiş olan Ebû Abdillah el-Hâris İbn Esed el-Muhasibi'nin⁵⁷² '**Fehmu's-Sunne**' adlı eserinde yer alan şu rivayettir: *"Kur'an'ın yazılması, sonradan ortaya çıkan bir yenilik değildir. Hz. Peygamber Onun yazılmasını emretmişti. Fakat Kur'an deri, kürek kemiği, hurma yaprağı vs. üzerine dağınık bir vaziyette yazılmıştı. Hz. Ebû Bekir onun bir yerden başka bir yere toplanmasını emretti. Bu, üzerine Kur'an yazılı olan varakların*

⁵⁷⁰ Bu konuda bkz. ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 237; Hamidullah-Yaşaroğlu, **Kur'an Tarihi**, s. 50.

⁵⁷¹ ez-Zehabî, **Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr 'ale't-Tabakât ve'l-Â'sâr**, (thk. Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1416/1995, I, 114.

⁵⁷² Hâris b. Esed el-Muhasibi (ö. 243/857), zahir ve batın ilmini bilen meşhur bir zahittir. Zühd konusunda, ayrıca Mutezile ve Rafizilere verdiği cevapları içeren pek çok eseri vardır. Fıkıh, tasavvuf, hadis ve kelam ilminde oldukça ileri bir seviyeye ulaşmış olup bu konuda değerli eserler kaleme almıştır. Kendisini kötülüklerden koruduğu için el-Muhasibî diye isimlendirilmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-a'yân**, II, 57-58; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, II, 116-118.

dağınık vaziyette Hz. Peygamber'in evinde bulunması anlamındadır. Hz. Ebû Bekir, herhangi bir parçası kaybolmasın diye onları toplayıp bir iple bağladı".⁵⁷³

Muhasibi'nin sözlerinden direkt olarak bu vahiylerin Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiği anlayışının ortaya çıkabileceği düşüncesinde değiliz. Muhasibi'nin, Kur'an'ın toplanışı hadisesini zihninde canlandırmış ve bunun nasıl olabileceği konusunda bir tahminde bulunmuş olması muhtemeldir. Çünkü o, Hz. Peygamber'in emriyle yazılan Kur'an'ın yazı malzemesinin dağınık vaziyetteki deri, hurma yaprakları vs. olduğunu belirttikten sonra, zihninde canlandırdığı yazı malzemesinin varak/kağıt olduğunu beyan etmiştir.⁵⁷⁴ Onun ifadelerinden anlaşılan şudur: Kur'an, Hz. Peygamber hayatta iken kağıt, deri vs.'ye yazılmıştır. Bunlar, toplu olarak bir yerde mevcut olmayıp farklı yerlerde bulunmaktaydı. Hz. Ebû Bekir dağınık olan bu malzemenin toplanıp bir iple bağlanmasını ve bir mushaf haline getirilmesini değil, yazılarak bir yerde toplanmasını emretmişti.

Yukarıdaki rivayetten ortaya çıkan sonuç böyle olmasına rağmen, Zerkeşî,⁵⁷⁵ Suyûtî,⁵⁷⁶ Zerkânî,⁵⁷⁷ Subhi Sâlih,⁵⁷⁸ Hamîdullah,⁵⁷⁹ Muhammed Saîd Yâsîn,⁵⁸⁰ Ramazân el-Bûtî,⁵⁸¹ Zencânî,⁵⁸² Osman Keskiöğlü,⁵⁸³ İzmirli İsmail Hakkı,⁵⁸⁴ Kummî,⁵⁸⁵ Ca'feryân⁵⁸⁶ vb. alimler vahyin Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiğini iddia ederler ve bu iddialarına tek dayanak olarak bu rivayeti gösterirler.

Bununla birlikte bazı alimler yazılan bu vahiylerin Hz. Peygamber'in evinde değil de sahâbîler tarafından muhafaza edildiği görüşünü savunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

⁵⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 250.

⁵⁷⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s. 79-84.

⁵⁷⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 238

⁵⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167

⁵⁷⁷ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 247;

⁵⁷⁸ Sâlih, *Mebâhîs*, s. 73-74.

⁵⁷⁹ Hamidullah-Yaşaroğlü, *Kur'an Tarihi*, s. 58; Hamidullah, *Kur'ân'ı Kerîm Tarihi*, s. 49.

⁵⁸⁰ Yâsîn, *el-Burhân*, s. 13-14.

⁵⁸¹ Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân, *Min Ravai'l-Kur'ân*, Beyrut 1397/1977, s. 50-51.

⁵⁸² ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 22.

⁵⁸³ Keskiöğlü, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı-Kerim Bilgileri*, s. 87.

⁵⁸⁴ İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 9-10.

⁵⁸⁵ Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*, (thk. Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî), Necef 1387, II, 451; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 22-23.

⁵⁸⁶ Ca'feryân, Rasûl, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Şîa ve's-Sünne*, yy. 1413, s. 29.

Yukarıda geçtiği gibi Hamîdullah bazı eserlerinde bu dokümanların Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edildiğini söylerken başka bir eserinde de bu metinlerin Hz. Peygamber'in evinde değil de, vahiy yazan kâtipler tarafından korunduğunu zikreder ve şöyle der: "*Resmî vahiy kâtipleri tarafından kaydedilip nüshaları çıkarılan âyet metinleri, Rasûlullah tarafından saklanmış olmayıp vahiyleri yazan bu kâtipler tarafından muhafaza edilmiş ve kopya edip bunlardan nüsha çıkarmak isteyen kimselerin bu arzularını yerine getirmelerine daima müsaade olunmuştur*".⁵⁸⁷

Muhammed Sâlim Muhaysin de, bu konuda Hamîdullah'ın görüşünü savunurak şöyle der: "*Hz. Peygamber döneminde bu malzemeler dağınık halde farklı sahâbîlerin ellerinde bulunmaktaydı. Yani Kur'an'ın hepsi yazılı bir şekilde belirli bir yerde muhafaza edilir değildi*".⁵⁸⁸

Derveze de, bunlarla aynı kanaati paylaştığını beyan eder ve Kur'an'ın dağınık parçalar halinde bazı Müslümanların yanında özel gayretlerle korunduğunu söyler.⁵⁸⁹

Zâhid el-Kevserî de, bu metinlerin Sahâbî'nin evinde muhafaza edildiğini açıklar ve "*Kur'an Hz. Peygamber zamanında yazılmış; Resûlün huzurunda yazılan bu parçaları sahâbîler evlerinde saklamışlardır*" der.⁵⁹⁰

Buradan anlıyoruz ki, bu metinlerin hepsi değil de bir kısmı Hz. Peygamber'in evinde bir kısmı da vahiy yazan kâtipler tarafından muhafaza edilmiştir. Zira, hepsi Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edilseydi, pek çok hafızın şehit olduğu Yemâme Savaşı'ndan sonra Hz. Ömer'in Kur'an'ın kaybolacağı konusunda endişeye kapılmasına ve bu konuda Hz. Ebû Bekir'e müracaat etmesine gerek kalmazdı. Ayrıca Kur'an'ın cem edilmesi için Hz. Ebû Bekir'in oluşturduğu komisyonun bu metinleri dikkate almayıp, sahâbeden Kur'an âyetlerini toplamaya teşebbüs etmeleri nasıl mümkün olurdu. Diğer taraftan Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ı cem etmekle görevlendirilen Zeyd b. Sâbit'in, Hz. Peygamber'in bu tür bir miras bıraktığından bahsettiğini hiçbir kaynakta görmedik. Belki de Hz. Peygamber

⁵⁸⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 700-701.

⁵⁸⁸ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 154.

⁵⁸⁹ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 49.

⁵⁹⁰ Kevserî, *Makâlât*, s. 7-8.

için yazılan nüsha Hz. Peygamber'in evinde, sahâbînin/vahiy kâtiplerinin kendileri için yazdıkları nüshalar da sahâbînin evinde muhafaza ediliyordu. Ancak daha önce değinildiği üzere bakabildiğimiz kaynaklarda metinlerin iki nüsha yazıldığına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, meselenin ayrıntıları hakkında kaynaklarda güvenilir bir bilgi yer almadığı için, yazılı vahiy metinlerinin Peygamberimizin evinde muhafaza edildiğini söyleyenlerin tek dayanağı Muhasibi'nin söz konusu rivayetidir. Sahâbînin evinde muhafaza edildiğini söyleyenlerin ise, hiçbir dayanağı yoktur. Bu açıdan biz de, Hz. Peygamber'in kendisine gelen vahiyleri yazdırdıktan sonra bunların büyük bir kısmını kendi evinde muhafaza ettiği kanaatindeyiz.⁵⁹¹ Bununla beraber sahâbenin kendileri için yazmış oldukları vahiy metinlerini kendi evlerinde muhafaza ettiklerini düşünüyoruz. Çünkü Sahâbe kendileri için oldukça önemli olan o dokümanları titiz bir şekilde korumuş olmalıdır.

Burada konuyla ilgili olan diğer bir mesele de, bu malzemenin Mekke'den Medine'ye nasıl aktarıldığı konusudur. Bu hususta kaynaklarda tatmin edici somut herhangi bir belgeye rastlamadık. Ancak bu yazı malzemesinin taşınması kolay olan bez, deri vs. olduğu dikkate alınır, hicret esnasında her sahâbenin kendi malzemesini kolaylıkla taşımış olması muhtemeldir. Mekke'de bulunan bu malzemenin Medine'ye nasıl taşındığı konusunda kaynaklarda yer alan yegane rivayet, Akabe Bey'atleri esnasında gelenlere verilmek suretiyle bunların oraya nakledildiği hususudur. Zira Semhûdî'nin naklettiği bir rivayete göre, Zuraykoğullarından Rafi' b. Mâlik ez-Zurakî (ö. 32/652)⁵⁹² Akabe'de Hz. Peygamber ile karşılaşır, Peygamberimiz de ona on sene süresince nazil olan bütün âyet metinlerini içine alan bir belge verir,⁵⁹³ böylece Rafi' Medine'de kendi mahallesinde

⁵⁹¹ Bu konuda bkz. Dumlu, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, s. 13.

⁵⁹² Rafi' b. Mâlik ez-Zurakî, *kemele*'den yani yazma, yüzütlük ve ok atmaya bilen nadir şahsiyetlerden kabul edilir. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 622). Kendisi Mekke'de Hz. Peygamber'in ensârdan Medineli on iki kişiyle bulunduğu (Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 73; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 157) Birinci Akabe Bey'atinde ve yetmiş kişiyle karşılaştığı (Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 157). İkinci Akabe Bey'atinde Hz. Peygamber ile görüşen (Bkz. İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 73, 103; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 157). ilk şahsiyetler arasında yer alır. Burada Müslüman olmuş ve Medine'ye Müslüman olarak dönmüştür. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 621-622; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 484).

⁵⁹³ İbnü'l-Esîr'in kaydettiğine göre kendisine verilen bu nüshalarda Yusuf sûresi de yer almaktadır. (Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II, 157). Yine onun kaydına göre Rafi', Tâhâ sûresi yazıp bu metni Medine'ye götürdü. Sonra bunu Zuraykoğullarına okudu. (Bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, II,

inşa ettiği, içerisinde Kur'an okunan İslâm'ın ilk mescidinde bu âyetleri etrafında topladığı halka okumaya başlar.⁵⁹⁴

D. Kur'an'ın Hz. Peygamber Döneminde Mushaf Haline Getirilememesinin Gerekçeleri

Çeyrek asırlık bir süre zarfında, değişik zaman aralıkları ile nazil olup, Hz. Peygamber'in huzurunda farklı malzemelere yazılmış olan Kur'an'ın tamamı, o dönemde toplanıp sûreleri sıraya konulamamış ve bir mushaf haline getirilememiştir.⁵⁹⁵ Rivayetlerde, bazı sahâbîlerin ellerindeki nüshalarda sûrelerin tertibi açısından farklılıklar olduğu, bazı mushaflarda fazladan ifadelerin bulunduğu ve bunların bugünkü Kur'an'da yer almadığı, yine bazı âyetlerin okunduğu halde mushafa yazılmadığı belirtilir. Bütün bunlardan Peygamberimiz vefat ederken Kur'an'ın henüz toplanmadığı ve sûrelerinin tertip de edilmediği sonucu çıkarılabilir.⁵⁹⁶ Nitekim, Zeyd b. Sâbit' in "*Kur'an herhangi bir yerde toplanmadan Peygamber vefat etti*"⁵⁹⁷ şeklindeki sözleri bunu doğrulamaktadır.⁵⁹⁸

Hz. Peygamber döneminde dağınık olan Kur'an metinlerinin bir mushaf haline getirilemeyişle ilgili olarak kaynaklarda zikredilen sebepler şunlardır:

157). Semhûdî'nin naklinden, Rafî'nin bu metinleri yazılı olarak aldığı anlaşılırsa da, onun okuma yazma bildiği ve az önce zikrettiğimiz İbnü'l-Esîr'in rivayeti dikkate alırsa onun Kur'an âyetlerini kendisinin yazdığı da muhtemeldir. Bkz. Güner, *Asr-ı Saadet'te Mescidler, Camiler ve Fonksiyonları*, IV, 201-202.

⁵⁹⁴ Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, III, 857; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, I, 154; *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 43-44; Dumlu, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, s. 15; Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s. 69.

⁵⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163.

⁵⁹⁶ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 52.

⁵⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163.

⁵⁹⁸ Bu hadisin senesinde Zeyd b. Sâbit- Ubeyd- Zührî- Süfyân b. Uyeyne yer almaktadır. Günümüz Kur'an tarihi araştırmacılarından biri olan Tahhân'a göre bu, sağlam bir hadis değildir. Çünkü hadisin rivayet zincirinde yer alanlardan bazıları tanınmayan kişilerdendir. Mesela, ona göre Zührî (ö. 124/742), rical ve tabakat kitaplarında ismi zikredilmeyen meçhul bir şahsiyettir. Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 269. Bize göre Tahhân burada yanılmaktadır. Çünkü Zührî, hadis çevrelerince tanınmış meşhur bir şahsiyettir. Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillah b. Abdillâh b. Şihâb b. Abdillâh b. el-Hâris b. Zührâ b. Kilâb b. Mürre el-Kureşî ez-Zührî'dir. Sünneti ve fıkıhı çok iyi bilen, pek çok hadis rivayet eden, hafızası güçlü, duyduğu bir şeyi asla unutmayan, sika ve meşhur bir hadis alimidir. Küçük yaşta seksen günde Kur'an'ı ezberlemiş ve işittiği hadisleri yazarak kayıt altına almıştır. Mekke'deki ilk Müslümanlar ve Habeşistan'a hicret eden ikinci grup arasında yer alan Zührî, Hz. Ömer zamanında Medine'de vefat etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, yy. 1952, VIII, 71-74; Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Asfiyâ'*, Beyrut 1387/1967, III, 360 vd.; ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-Huffâz*, I, 108-113; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, IX, 395-399; Koçyiğit, Talat, "*Zührî*", İA, İstanbul 1971, XIII, 643-647.

1. Kur'an'ın tamamı Hz. Peygamber'e bir defada indirilmeyip yirmi küsur senede peyderpey indirilmiştir.⁵⁹⁹

2. Kur'an'ın inen âyet ve sûreleri nüzul sırasına göre değildi.⁶⁰⁰

3. Son inen âyet ile Hz. Peygamber'in vefatı arasındaki zaman aralığı çok azdı.⁶⁰¹ Bunun üç saat, yedi, dokuz, yirmi bir veya seksen bir gün olduğu söylenir ki çoğunluğun kanaatine göre bu dokuz gecedir.⁶⁰² Bu kadar kısa bir sürede Kur'an'ın bir araya toplanıp yazılması çok güçtür.⁶⁰³ Çünkü Zeyd b. Sâbit, dağınık yerlerde bulunan Kur'an metinlerini ancak bir yıllık sürede toplayabilmiştir.⁶⁰⁴

4. Nüzul sürecinde Kur'an'ın bir mushafta cem edilmesi hiç düşünülmemiştir. Zaten Hz. Peygamber de böyle bir şeyi hedeflememiştir.⁶⁰⁵ Çünkü, Hz. Peygamber Sahâbenin Kur'an'ı ezberlemesine daha fazla önem veriyordu.⁶⁰⁶

5. Rasûlullah'ın hayatının son aylarından itibaren Ridde ile ilgili faaliyetler hükümetin ve cemaatin başka bir işle uğraşmasına meydan bırakmıyordu.⁶⁰⁷

6. Kur'an'ın toplanmasını gerektirecek sebepler henüz ortada yoktu. Mesela, o dönemde pek çok kurrâ vardı. İslâm henüz diğer beldelelere yayılmaya başlamayıp, fitne hareketleri zuhur etmemiştir. Ezber geleneği yazı geleneğinden daha yaygındı. Yazı malzemesi kolay temin edilemiyordu. Hz. Peygamber Kur'an'ın ezberlenmesine her şeyden daha fazla önem veriyordu. Hz. Ebû Bekir dönemindeki Yemâme Savaşı ve Hz. Osman zamanındaki Kur'an'ın çoğaltılıp çeşitli merkezlere gönderilmesini zorunlu kılan kıraat ihtilafları gibi hadiseler henüz mevcut değildi.⁶⁰⁸

7. İnen bazı âyetlerin tilâvet veya hüküm yönünden nesh olma ihtimali vardı.⁶⁰⁹ Eğer Kur'an o anki haliyle bir mushafa yazılsa ve uzak beldelelere gidenler de

⁵⁹⁹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 248.

⁶⁰⁰ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 248.

⁶⁰¹ Kevserî, *Makâlât*, s. 7-8.

⁶⁰² Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VII, 104; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, I, 488; Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 229.

⁶⁰³ İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 10; Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, İstanbul 1982, s. 93.

⁶⁰⁴ Çetin, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 100.

⁶⁰⁵ Kevserî, *Makâlât*, s. 7-8.

⁶⁰⁶ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 132.

⁶⁰⁷ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

⁶⁰⁸ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 248.

⁶⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 248; İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 10.

bunları yanlarında götürseydi, daha sonra bir değişikliğe uğraması söz konusu olabilir⁶¹⁰ ve bazı karışıklıklar ortaya çıkabilirdi. Hz. Peygamber, nesh olacak âyetlerin tamamının sonuçlanmasını beklediği için Kur'an'ı cem etmemiştir.⁶¹¹

Bize göre o dönemde Kur'an'ın bir mushaf haline getirilememesinin en başta gelen sebepleri, Kur'an'ın tedricen inmeye devam etmesi, o sırada buna ihtiyaç duyulmaması, böyle bir meselenin gündeme gelmemiş olması ve vahyin bitimiyle Hz. Peygamber'in vefatı arasındaki zaman süresinin kısalığıdır.

E. Hz. Peygamber Döneminde Kur'an'ın Korunmasında Sahâbînin Yeri ve Önemi

Kur'an ezberlemeyi dini bir vazife olarak telakki eden sahâbe, bu işten derin bir haz almış ve adeta bunu kendine bir görev telakki etmiştir.⁶¹² Onlar, Kur'an'ın korunmasına büyük önem veriyor, onu ezberlemek ve ev halkına da ezberletmek için adeta birbirleriyle yarışıyorlardı.⁶¹³ Bunun neticesi olarak, Hz. Peygamber döneminde bazı sahâbîler Kur'an'ın tamamını, bazıları da bir kısmını ezberlemiştir. Bu bir kısmını ezberleyenlerden de bazısının Hz. Peygamber'den sonra hıfzını tamamladığı söylenir.⁶¹⁴ Zerkeşî, '*el-Burhân*' adlı eserinde '*Hz. Peygamber Döneminde Kur'an'ı Ezberleyen Sahâbîler*' başlığı altında, o dönemde sahâbeden Kur'an'ı ezberleyenlerin isimlerini saymıştır. O, burada pek çok sahâbenin Kur'an'ın farklı bölümlerini ezberlediğini zikreder.⁶¹⁵ Kur'an'ın tamamını ezberleyenler olarak kaynaklarda zikredilen isimler şunlardır:

Muhacir erkeklerden: Dört halife, Talha b. Ubeydullah (ö. 36/656), Sad b. Ubâde,⁶¹⁶ İbn Mesûd, Ebû Hüreyre,⁶¹⁷ Ebû Huzeyfe,⁶¹⁸ kölesi Sâlim (ö. 11/632),⁶¹⁹

⁶¹⁰ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 132.

⁶¹¹ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XXIV, 264; Kastallani, *İrşâdü's-Sârî*, VII, 163.

⁶¹² Doğrul, *Kur'ân Nedir?*, s. 42

⁶¹³ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 241.

⁶¹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 242.

⁶¹⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 241.

⁶¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 141; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsîr Tarihi ve Tabakâtü'l-Müfessirîn*, İstanbul 1973-74, I, 21; Doğrul, *Kur'ân Nedir?*, s. 42-43.

⁶¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 21; Doğrul, *Kur'ân Nedir?*, s. 42-43.

⁶¹⁸ Ebû Huzeyfe Mihşem b. Utbe b. Rabîa (ö. 12/633)'nın kırk dördüncü Müslüman olduğu rivayet edilir. İslâm'ın ilk yıllarında okuma yazma bilen on yedi sahâbîden biriydi. Habeşistan'a hicret edenler arasında yer aldı. Bedir ve Uhud başta olmak üzere bütün gazvelere katıldı. İlk

İbn Ömer,⁶²⁰ İbn Abbas,⁶²¹ Amr b. Âs,⁶²² oğlu Abdullah,⁶²³ Muâviye , İbn Zübeyr, Abdullah b. Saib,⁶²⁴ Temim b. Evsed ed-Dâri ve Ukbe b. Amir.⁶²⁵

Ensâr Erkeklerden: Ubey b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Ebû'd-Derda,⁶²⁶ Mecma' b. Hârise,⁶²⁷ Enes b. Mâlik, Ebû Zeyd, Ebû Musa el-Eşâri,⁶²⁸ Fudale b. Ubeyd,⁶²⁹ Ubâde b. es-Sâmit, Mesleme b. Mahled,⁶³⁰ Ebû Eyyub el-Ensârî, Saîd b. Munzir, Kays b. Sa'sa.⁶³¹

Kadınlardan: Hz. Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme⁶³² ve ensârdan Abdullah b. Hars'ın kızı Ümmü Varaka.⁶³³ Hz. Peygamber Ümmü Varaka'ya yöre ve mahalle halkına imamlık yapmasını emretmişti, yani o kendi bölge halkının imamıydı. Onun bir de müezzini vardı.⁶³⁴

Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn Kur'an öğretimine büyük bir önem vermiş, bunun için bu vazifeyi icra etmek üzere bazı şahıslar Mekke,⁶³⁵ Medine,⁶³⁶ Kûfe,⁶³⁷ Basra⁶³⁸ ve Şam'da⁶³⁹ görevlendirilmiştir.

Müslümanlardan olan azatlısı Sâlim, Ebû Huzeyfe'nin kölesi olup ona nispetle Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe diye anılır. Ebû Huzeyfe, Sâlim'i azad ettikten sonra evlat edindi ve kendisini yeğeni Fâtıma bint Velid ile evlendirdi. Ebû Huzeyfe elli dört yaşlarında iken Yemâme Savaşı'nda azatlısı Sâlim ile birlikte şehit oldu. Daha geniş bilgi için bkz. A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, 37; Başaran, Selman, "Ebû Huzeyfe", *DİA*, İstanbul 1994, X, 159.

⁶¹⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 21; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²¹ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²² Bkz. Önkâl, Ahmet, "Amr b. Âs", *DİA*, İstanbul 1991, III, 79-81

⁶²³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63.

⁶²⁶ İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 41; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 21; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 29.

⁶²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 21.

⁶²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63.

⁶³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63.

⁶³¹ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, 63.

İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 63; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 21; Doğrul, *Kur'ân Nedir?*, s. 42-43; Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

⁶³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 63; Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

⁶³⁴ Ahmed b. Hanbel, VI, 405.

⁶³⁵ Mekke'de: Abdullah b. es-Saib (ö. 70/698), Ubeyd b. Umeyr (ö. 74/693), Ata b. Ebî Rebah (ö. 114/732), Tavus b. Kaysan (ö. 106/724), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723) ve İbn Ebî Müleyke (ö. 117/735), Abdullah b. Kesîr (ö. 120/737), Hamid b. Kays el-A'rac (ö. 130/747), İbn Muhaysin (ö. 123/740). Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 205; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402, ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 45.

Bu bilgilere ve delillere rağmen, Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı ezbere bilenler ve cem edenlerle ilgili Peygamberimizden nakledilen bazı sınırlayıcı rivayetler, bu konudaki art düşünceli bazı kimselere fırsat vermektedir. Biz konuyla ilgili bu rivayetleri verdikten sonra bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz.

Buhârî, Hz. Peygamber zamanında yetişen ve ashâb'dan olan hafızları/kurrâları belirtip bunların isimlerini saymıştır. Buhârî'nin kaydına göre bu dönemde Kur'an'ı ezbere bilenler şunlardır: İbn Mesûd, Muaz b. Cebel, Ubey b. Ka'b, ⁶⁴⁰ Zeyd b. Sâbit, Ebû Zeyd ve Ebu'd-Derda. ⁶⁴¹

Buhârî'nin saydığı bu şahısların dışında Hz. Peygamber'den direkt olarak Kur'an alan başka kimsenin olmadığı ⁶⁴² veya bu kişilerin Kur'an'ın bütün farklı okuyuşlarına aşina olmaları dolayısıyla bunların isimlerinin zikredildiği kaydedilmektedir. ⁶⁴³

⁶³⁶ Medine'de: Zeyd b. Sâbit, Saîd İbn'ül Müseyyeb (ö. 94/712), Urve İbn Zübeyr (ö. 93/711), Salim b. Abdillâh (ö. 101/719), Ömer b. Abdilâziz (ö. 101/720), Süleyman b. Müslim b. Cemmaz (ö. 170/786), Ata İbn Yesar (ö. 102/719), Muaz b. Hâris (ö. 63/682), Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec (ö. 117/735), İbn Şihab ez-Zührî (ö. 123/740), Müslim b. Cündeb (ö. 110/728) ve Zeyd b. Eslem (ö. 136/753), Ebû Ca'fer (ö. 130/747), Nafi' b. Nuaym (ö. 169/785). Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 204-205; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402.

⁶³⁷ Kûfe'de: Alkame b. Kays (ö. 62/681), Esved b. Yezid (ö. 75/694), Mesruk b. Ecda' (ö. 63/682), Ubeyde es-Selmani (ö. 72/691), Amr b. Şurahbil (ö. 90/708), Hâris b. Kays (ö. 2/623), Rebi' b. Haysem (ö. 90/708), Amr b. Meymun (ö. 74/693), Zir b. Hubeyş (ö. 82/701), Ubeyde b. Nadile (ö. 75/694), Saîd b. Cübeyr (ö. 95/713) ve eş-Şa'bi (ö. 105/723), Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/721), Âsım b. Ebî'n-Nücud (ö. 127/744), Süleyman b. el-Âmeş (ö. 148/765), Hamza (ö. 156/772) ve Kisai (ö. 189/804). Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 204; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 45.

⁶³⁸ Basra'da: Amr b. Abdilkays (ö. 55/675), Ebu'l Âliye (ö. 90/708), Ebû Reca' (ö. 105/723), Nasr b. Âsım, Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708), Muaz b. Nasr (ö. 196/714), Cabir b. Zeyd (ö. 93/711), Hasan el-Basri (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/728) ve Katâde b. Dâime (ö. 177/793), Abdullah b. Ebî İshâk (ö. 117/735), İsa b. Ömer (ö. 149/766), Ebû Amr b. el-A'la (ö. 154/770), Âsım el-Cuhderi (ö. 128/745), Yakub el-Hadrami (ö. 205/820). Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 205; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 45.

⁶³⁹ Şam'da: Muğire b. Ebî Şihab el-Mahzumi (ö. 91/709), Ebû'd-Derda'nın talebesi olan Halife Halid b. Sa'd (ö. 121/738), Abdullah b. Âmir, Atıyye b. Kays, İsmâîl b. Abdillâh b. el-Muhâcir, Yahyâ b. el-Hâris, Şurayh b. Yezid el-Hadrami. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 205; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 45.

⁶⁴⁰ el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 8, VI, 102.

⁶⁴¹ el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 8, VI, 103; el-Buhârî, "Menakibu'l-Ensâr" 17, IV, 228-229. Enes, Ebû Zeyd'in Bedir gazvesine katıldığını ve geride hiç mirasçı bırakmadan vefat ettiğini söyler. (el-Buhârî, "Megazi" 12, V, 14). es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 199, 203. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 48; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, II, 97.

⁶⁴² el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 57.

⁶⁴³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 242.

Suyûtî eserinde, Abdullah b. Amr b. As'dan nakledilen şu rivayeti kaydeder: "*Peygamber'in şöyle dediğini duydum: Kur'an'ı şu dört kişiden alınız (yani onlardan öğrenin): Abdullah İbn Mesûd: Osman'ın hilafeti döneminde öldü. Sâlim: Ebû Huzeyfe'nin kölesi Ma'kal'in oğludur. Yemâme Vak'asında öldü. Bu iki şahıs muhacirdendir. Mûâz b. Cebel: Ömer'in hilafeti döneminde öldü. Ubey b. Ka'b: Osman'ın hilafeti döneminde öldü. Bu iki şahıs ise, ensârdandır*".⁶⁴⁴

Kaynaklarda konuyla ilgili olarak yine Abdullah b. Amr'dan şu hadis rivayet edilmiştir: "*Peygamber'in şöyle dediğini işittim: "Kur'an'ı şu dört kişiden alınız: Saymaya İbn Mesûd ile başladı, Muaz b. Cebel, Ubey b. Ka'b ve Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Sâlim*".⁶⁴⁵

Katâde, Enes İbn Mâlik'e Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ı kimlerin cem ettiğini sorduğunda, Enes'in şu cevabı verdiğini ifade eder: "*Bunlar, hepsi ensârdan olan şu dört kişidir: Ubey, Muaz, Zeyd ve Ebû Zeyd*".⁶⁴⁶

Konuyla ilgili olarak kaynaklarda rivayet edilen diğer hadisler şunlardır: İbn Sîrîn'den nakledilmiştir: "*Peygamber zamanında Kur'an'ı şu dört kişinin cem ettiği hakkında ihtilaf yoktur: Muaz b. Cebel, Ubey, Ebû Zeyd ve şu üçünden biri Ebû'd-Derda, Osman, Temim ed-Dari*". Muhammed b. Ka'b'dan hasen bir senedle rivayet edilmiştir: "*Peygamber zamanında Kur'an'ı ensârdan olan şu beş kişi cem etti: Muaz b. Cebel, Ubâde b. Samit, Ubey b. Ka'b, Ebû'd-Derda, Ebû Eyyub el-Ensârî*" Şâbi'den nakledilmiştir: "*Peygamber zamanında Kur'an'ı şu altı kişi cem etti: Ubey, Zeyd b. Sâbit, Muaz, Ebû'd-Derda, Sa'd b. Ubeyd, Ebû Zeyd ve Kur'an'ın iki veya üç sûresi hariç hepsini cem eden Mücemma' b. Cariye*".⁶⁴⁷

Şahısların isimlerini uzunca bir şekilde tam olarak veren İbn Habîb'in '**Muhabber**'inde bu konuda geçen rivayete göre ise Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ı cem eden altı kişi vardır. Bunlar : 1. Sa'd b. Ubeyd'dir bu, Kur'an'ı ilk cem

⁶⁴⁴ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 198.

⁶⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, II, 189, 195; el-Buhârî, "Menakibi'l-Ensâr", 14, IV, 228; "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 8, VI, 102-103; Müslim, "Fedâ'ilü's-Sahâbe", 116, IV, 1913; et-Tirmizî, "Menakıb", 38, V, 674. Kurtubî'nin nakline göre Tirmizî, bu hadisin hasen ve sahîh olduğunu söyler. el-Kurtubî, el-Vecîz, s. 184.

⁶⁴⁶ el-Buhârî, "Menakibu'l-Ensâr", 17, IV, 228-229; Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-Vecîz, s. 37.

⁶⁴⁷ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, X, 64; ez-Zerkeşî, el-Burhân, I, 241; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 140.

eden kişidir. 2. Ebû'd-Derda. 3. Muaz b. Cebel. 4. Ebû Zeyd. 5. Ubey b. Ka'b. 6. Zeyd b. Sâbit.⁶⁴⁸

Böylelikle muhtelif rivayetlerde ismi zikredilen kurrâ sahâbe sayısı on üç çıkmaktadır: 1- İbn Mesûd, 2- Sâlim, 3- Muâz, 4- Ubey, 5- Ebû Zeyd, 6- Ebû'd-Derda, 7- Zeyd b. Sâbit, 8- Hz. Osman, 9- Ebû Eyyub el-Ensârî, 10-Temim ed-Dârî, 11- Ubade b. Samit, 12. Sa'd b. Ubeyd, 13. Mücemma' b. Cârîye.

Kirmânî, Resûlullah'ın Kur'an'ı dört kişiden almayı emretmekle muhtemelen kendinden sonraki Kur'an öğreticilerini bildirdiğini, bu dört kişinin Kur'an muallimi olarak temayüz ettiğini, bunların Hz. Peygamber sonrası dönemde Kur'an'ı en iyi okuyan kişiler olduğunu ve Zeyd b. Sâbit'in bunlardan daha sonra vefat edip kıraatte kendisine müracaat edilen bir üstad haline geldiğini söyler.⁶⁴⁹

Bazıları bu hadiste geçen cem'in, ezber değil yazma mânasına geldiğini; bazıları, Kur'an'ın bütün kıraat vecihlerine göre bilinmesi anlamına geldiğini ve bazıları da Kur'an'ı direkt olarak Hz. Peygamber'den alma anlamına geldiğini söylemişlerdir.⁶⁵⁰

Hz. Peygamber, bu sözü söylediği dönemde yani ilk dönemlerde Kur'an'ı bunlardan almayı emretmiştir. Bu durum, o dönemde onlardan başka kimsenin Kur'an'ı ezberlemediği anlamına gelmez. Bilakis o dönemde daha pek çok sahâbe Kur'an'ı ezberlemiştir.

Bi'ri Mauna ve Yemâme Savaşı'nda şehit edilenlerin sayıları konusunda verilen rakamlar bizlere ilk dönemde Kur'an'ı ezbere bilen ne kadar çok kişinin olduğu hakkında yeterli bilgi vermektedir.⁶⁵¹

Kanaatimize göre Kur'an'ı dört kişiden başkası cem etmedi hadisinde gerçek değil, mecazî bir sınırlama vardır. Bu, Hz. Peygamber döneminde bunlardan başka kimsenin Kur'an'ı ezberlemediği anlamına gelmez.⁶⁵² Bazı alimler Enes'in rivayet ettiği hadiste geçen 'Kur'an'ı onlardan başkası cem etmedi' ifadesinin, gerçekte

⁶⁴⁸ İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 296.

⁶⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 198.

⁶⁵⁰ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 245.

⁶⁵¹ Bu konuda tezimiz'in "*Hıfz/Ezberleme*" ve "*Kur'an'ın Cem'ine Yol Açan Süreç*" başlığı altındaki rakamlara bakılabilir.

⁶⁵² ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 243.

durumun böyle olmasını gerektirmediğini söylerler. Onlara göre bunun anlamı, Enes'in onlardan başka Kur'an'ı cem edenleri bilmediğidir. Sahâbe sayısının çokluğu ve çeşitli beldelelere dağılmasına rağmen bu sınırlama nasıl olur? Bu ancak Enes'in bu sahâbîlerle tek tek görüşüp ve sahâbenin bizzat kendisinin Enes'e Peygamber zamanında Kur'an'ın cem'ini tamamlayamadığını söylemesi ile mümkün olur. Bu da son derece zor bir durumdur. Buradaki kaynak Enes'in kendi bilgisi ise bunun gerçeğe bağdaşması mümkün değildir. Bazı aşırı uçlar Enes'in bu sözünü bulunmaz bir fırsat olarak görmüşlerdir. Bu sözü zahirine hamletmek yanlıştır, çünkü durum böyle değildir".⁶⁵³ Bize göre de Enes, en çok bu kişilerle münasebette olduğu için veya aklına o anda gelen isimler bunlar olduğu için sadece bu isimleri zikretmiş olabilir.

Yine Suyûtî'nin nakline göre, Enes'in rivayet ettiği bu hadis şu açılardan analiz edilebilir:

1. Bu dört kişiden başka Kur'an'ı hıfzedenlerin olmadığını gerektiren bir durum söz konusu değildir.

2. 'Cem etmediler' ifadesinin anlamı, Kur'an'ın nazil olduğu vecih ve kıraatlerin hepsini ancak bu dört kişinin bildiğidir.

3. Kur'an'ın tilâvetinden sonra ondan nesh edilenle edilmeyeni ancak bu dört kişinin bildiğidir.

4. Buradaki amaç, bu dört sahâbe diğerlerinin aksine Kur'an'ın tamamını bizzat Hz. Peygamber'in ağzından öğrenmişlerdir. Bazı sahâbîlerin ise Kur'an'ı dolaylı yoldan Hz. Peygamber'den almaları muhtemeldir.

5. Bu dört sahâbe Kur'an'ı okumak ve okutmakla meşhur olan ilk şahıslardır. Bunlardan başkasının durumu bilinmemektedir. Ama bu durum, diğerlerinin Kur'an'ı bilmediği anlamına gelmez.

⁶⁵³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, X, 63-64; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 199.

6. Hadisteki Kur'an'ın cem'inden maksat, Kur'an'ın yazılışdır. Bu durum, diğerlerinin Kur'an'ı ezberlemelerine mani değildir. Ancak bu dört kişi, Kur'an'ı hem ezberden hem de yazı ile cem etmişlerdir.⁶⁵⁴

7. Buradaki cem'den maksat, Hz. Peygamber döneminde bu dört kişiden başkası tam mânasıyla Kur'an'ın hıfzını fasih bir şekilde tamamlamadı, demektir.

8. Buradaki cem'den maksat işitip itaat etmek ve bunun gereğince amel etmek, demektir.⁶⁵⁵

İbn Hacer'in dikkat çektiği üzere, Enes bu rivayeti, Evsliler ile Hacreçliler arasında geçen, karşılıklı faziletleri anma münasebetiyle söylemiştir. Onlar arasında cereyan eden övünme sırasında önce Evsliler şöyle övünmüştür *“Bizde fazilet sahibi dört kişi vardır: 1- Öldüğü zaman kendisi için Arş'ın titrediği Sa'd İbn Muaz, 2. Şâhitliği iki kişinin şahitliğine denk olan Huzeyme b. Sâbit, 3. Kendisini meleklerin yıkadığı Hanzala İbn Ebî Âmir, 4. Kendisini arı sürüsünün koruduğu Âsım İbn Sâbit”*. Buna mukâbil, Enes'in mensubu bulunduğu Hazreçliler de: *“Bizde de dört kişi var. Bunlar, Kur'an'ı cem' ettiler, onlardan başka kimse onu cem' etmedi”* deyip yukarıda zikredilen isimleri saymışlardır.⁶⁵⁶

Bize göre de bu dört kişi ile sınırlama, o dönemde sadece bu kişilerin Kur'an'ı ezberlediği şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü bu, yukarıda da zikredildiği gibi tarîhî gerçeklerle ve akılla bağdaşmamaktadır. Kıraatin kitabete tercih edildiği ve ezberin ayrı bir öneme sahip olduğu toplumda çok sayıda kimsenin Kur'an'ı ezberlemiş olması mantıken ortaya çıkan bir sonuçtur. Rivayetlerden çoğunun kendisinden geldiği Enes'in, ensârdan olduğu dikkate alınırca, Enes burada tarafgir davranarak sadece ensârdan olanları zikretmekle kendi kabilesini yüceltmeyi hedeflemiş de olabilir.

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden sahâbenin Kur'an'ın muhafazasına ne kadar önem verdiği anlaşılmaktadır. Burada şunu da ilave edelim ki, Kur'an sadece ezberleme metoduyla korunmuyordu. Ezber yöntemi yanında sahâbe, daha önce detaylı bir şekilde anlattığımız gibi Hz. Peygamber'den sonra devam ettirdiği arza

⁶⁵⁴ Bu tespitin daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

⁶⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 62; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 199-200.

⁶⁵⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 62.

metoduyla; kendilerine ait özel nüshalar düzenlemek suretiyle ve Kur'an'ın öğretimi hususunda büyük bir çaba sarf etmeleri şekliyle de Kur'an'ın muhafazası için ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir.

III. HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDE KUR'AN'IN KIRAATI

Burada öncelikle Peygamberimizin Kur'an'ı nasıl okuduğu konusunu ele almaya çalışacağız. Hz. Peygamber kendisine emredildiği şekilde⁶⁵⁷ Kur'an'ı tertil ile okuyor ve uzatılması gereken yerleri uzatıyor,⁶⁵⁸ bazen başkasını dinlerken ağladığı da oluyordu.⁶⁵⁹ Kur'an'ın nasıl okunacağını bizzat önderlerinden dinleyen sahâbe de, Hz. Peygamber'in okuduğu gibi okumaya çalışıyordu. Ancak bu şekilde okumaya zorlananlar da vardı. Ama bazı sahâbiler de vardı ki Hz. Peygamber onlardan kendisine Kur'an okumalarını istiyordu.⁶⁶⁰ Mesela, bir defasında Hz. Peygamber, İbn Mesûd'un kendisine Kur'an okumasını isteyince İbn Mesûd, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e indiğini ve kendisinin okumasının uygun olmayacağını ifade etti. Hz. Peygamber ısrar edince o da **فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا** ⁶⁶¹ âyetini okuyunca Hz. Peygamber onun okumayı durdurmasını istedi. İbn Mesûd bu esnada Peygamberimize baktığını ve onun ağladığını gördüğünü söyler.⁶⁶²

Peygamberimiz döneminde sahâbe arasında bazı kıraat farklılıklarının olduğu da bir gerçektir. Bunun en önemli göstergesi o döneme damgasını vuran ve Hz. Ömer ile Hişâm⁶⁶³ arasında geçen Furkan sûresinin okunuşunda meydana gelen okuyuş farklılıklarıdır. Biz pek çok kaynakta geçen bu olayı Buhârî'de geçtiği şekliyle anlatıp hadisi değerlendirmeye çalışacağız:

⁶⁵⁷ Müzzemmil 73/4. (ورتل القرآن ترتيلا: Kur'an'ı ağır ağır oku).

⁶⁵⁸ el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 29, VI, 112-113.

⁶⁵⁹ el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 33, VI, 113.

⁶⁶⁰ el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 32, VI, 112-113.

⁶⁶¹ Nisa 4/41. (Her ümmetten (inanç ve davranışlarının doğru olup olmadığına tanıklık edecek) bir şahid, seni de bunlara şahid getirdiğimiz zaman (halleri) nice olur?).

⁶⁶² el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 32, 33, 35, VI, 112-114.

⁶⁶³ Kureys'li Sahâbenin ileri gelenlerindedir. Tam adı Hişâm b. Hakîm b. Hizâm b. Huveylid b. Esed b. Abdi'l-İzzî b. Kusay b. Kilab el-Kuraşî el-Esedî'dir. Annesi Zübeyr b. Avvam'ın kız kardeşi Zeyneb b. Avvam'dır. Hişâm ve babası Hakîm b. Hizâm b. Huveylid b. Esed b. Abdi'l-İzzî Mekke fethi günü Müslüman olmuştur. Heybetli biri olan Hişâm beraber olduğu kişilere iyiliği emrederdi. Kendisi çok gezen faziletli bir sahâbe idi. Hz. Osman veya Hz. Ali dönemine kadar yaşayan Hişâm babasından önce vefat etmiştir. İbn Abdilber, **el-İstî'âb**, IV, 1538-1539; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, XI, 35; İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, X, 30; el-Aynî, **'Umdetü'l-Kârî**, XX, 21; XII, 258.

Abdullah b. Yusuf-Mâlik-İbn Şihab-Urve b. Zübeyr-Abdurrahman b. Abdil-Kârî kanalıyla gelen bir hadiste onun şöyle dediği rivayet edilir: "Ömer'i şöyle derken işittim: Hişâm b. Hakim b. Hizam`ı Furkan sûresini⁶⁶⁴ Resûlullah'ın bana okutmadığı bir şekilde okurken dinledim. Neredeyse onun üzerine atılacaktım. Kendimi zorla tutup onun namazı bitirmesini bekledim. Sonra yakasına yapıştım ve doğru Resûlullah'a götürdüm⁶⁶⁵ ve 'Ey Allah`ın Rasûlü, bunun Furkan sûresini, bana hiç okutmadığın farklı bir şekilde okuduğunu duydum' dedim. Resûlullah bana 'onun yakasını bırak' diye emretti ve ona 'oku bakalım' dedi. Hişâm, okudu, Resûlullah 'sûre bu şekilde indirildi' buyurdu. Sonra bana 'sen de oku' dedi. Ben de okudum. Bunun üzerine Resûlullah 'evet, sûre bu şekilde de nazil oldu. Bu Kur`an yedi harf üzere indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onunla okuyun' buyurdu".⁶⁶⁶

Şâfiî'ye göre bu hadis sahih olup sıhhati konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur.⁶⁶⁷ Bazılarına göre ise okuyuş farklarını, ilâhî bir temele dayandırmak için ortaya atılan bu gibi hadislerin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir. Çünkü ikisi de Kureyş'li olan Hişâm ile Hz. Ömer'in aralarında okuma farkı bulunması olağan bir şey değildir.⁶⁶⁸

Burada şu hususa temas etmenin gerektiğini düşünüyoruz. Hadiste geçen anlaşılması zor bazı kavramlardan dolayı bu hadis hakkında çok farklı görüşler ileri

⁶⁶⁴ İhtilafın Nahl sûresinde meydana geldiği de bildirilmektedir. (Bkz. Şâhîn, *Târîhu'l-Kur`ân*, s. 100). İbn Hacer, bazı şerhlerde onun Furkan değil Ahzâb sûresini okuduğunun rivayet edildiği kaydeder. Ancak bu bilginin yanlış olduğunu söyler. (Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 30).

⁶⁶⁵ Bu ifade, onların aralarında çokça tartışmanın geçtiğini gösterir. Bkz. el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XII, 258.

⁶⁶⁶ Bu ve benzer rivayetler için bkz. Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*, "Kur`ân", 5, I, 201; Ahmed b. Hanbel, I, 24, 40, 41, 263; el-Buhârî, "Husumet", 4, III, 88. Ayrıca bkz. el-Buhârî, "Fedâ'lü'l-Kur`ân" 5, VI, 100-111; "Fedâ'iltü'l-Kur`ân" 27, VI, 111; "Tevhid", 53, VIII, 215; Müslim, "Salâtü'l-Musâfirîn", 270, I, 560; 271, I, 561; Nesâî, Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981 "İftitâh", 37, II, 149-154; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul 1401/1981, "Salah", 357, II, 158-159; et-Tirmizî, "Kıraat", 11, V, 194-195; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Ali, *Şu'abu'l-İmân*, (thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl), Beyrut 1410/1990, II, 419-420. Buhârî'de geçen metin şu şekildedir: حدثنا عبد الله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: سمعت هشام بن حكيم ابن حزام: يقرأ سورة الفرقان على غير ما أقرؤها، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها، وكادت أن أعجل عليه، ثم أمهلته حتى انصرف، ثم لبته بردائه، فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: إني سمعت هذا يقرأ على غير ما أقرأنيها، فقال لي: (أرسله). ثم قال له: (أقرأ). فقرأ، قال: (هكذا أنزلت. ثم قال لي: (أقرأ). فقرأت، فقال: (هكذا أنزلت، إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فأقرؤوا ما تيسر منه

⁶⁶⁷ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, (thk. ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 273 (dipnot).

⁶⁶⁸ Ateş, Süleyman, *Kıraatlerde Tevatür Meselesi, Kıraatlerin Kaynağı Problemi, Kur`ân ve Tefsîr Araştırmaları-IV*, İstanbul 2002, s. 324.

sürülmüştür. Hadiste yer alan problemlerin en önemlilerinden biri, burada geçen "yedi harf" kavramının hangi anlamda kullanıldığı meselesidir.⁶⁶⁹ Hadis şârihlerinden olan Aynî, eserinde hadiste zikredilen (harfin) ne anlama geldiği konusunda bazı açıklamalar yapmıştır. Onun burada zikrettiği görüşler şunlardır:

1-Hadiste geçen yedi harften kast edilen yedi (kırattir). Bu, Halîl b. Ahmed'den nakledilen görüştür.⁶⁷⁰

2-Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya (ö. 291/903) yedi harften kastın Kureyş ve Nizar gibi Arap lehçelerinden yedi fasih Arap lehçesi olduğunu söyler.⁶⁷¹ Zerkeşî ve Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Herevî (ö. 401/1010)'ye göre bunun mânası, bir harfte yedi vecih var demek değildir. Bu, Kur'an'ın yedi farklı lehçe ile indiği anlamına gelir. Onun bazıları Kureyş, bazıları Huzeyl, bazıları Temim, bazıları Ezd ve Rabia, bazıları Hevâzin ve Sa'd b. Bekr, bazıları da Yemen vs. lehçeleri ile inmiştir. Ama bunların hepsinin mânası birdir. Ebû Ubeyd el-Kasım b. Selam, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 250/864), İbn Düreyd, Kadı Ebû Bekr,⁶⁷² Ezherî (ö. 370/981)⁶⁷³ ve el-Ehvâzî de bu görüştedir.⁶⁷⁴

3-Bu yedi harfen kasıt, sadece Mudarlılar⁶⁷⁵ arasındaki lehçelerdir.⁶⁷⁶ Bunlar belli bir kelimedede olmayıp Kur'an'a dağılmıştır.⁶⁷⁷ Bunu söyleyenler Hz. Osman'ın⁶⁷⁸ şu sözünü delil göstermişlerdir: "*Kur'an Mudar lehçesi ile nazil oldu*".⁶⁷⁹ Bazıları da Kur'an'ın Mudar lehçesi ile nazil olduğuna itiraz edip O'nun Mudar lehçesinde olmayan bir takım şaz okuyuşların bulunduğunu söylemişlerdir. Mesela, قد جعل ربك

Harfin ne anlama geldiği konusunda bkz. ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *Câmi'ül-Beyân fi'l-Kırââtî's-Seb'il-Meşhûrati*, (thk. Kemal Atik), Ankara 1420/1999, s. 11-13.

⁶⁷⁰ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 258. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 214.

⁶⁷¹ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259. Ebû Ubeyd Kâsım b. Selam (ö. 224/838)'a göre yedi fasih Arap lehçesi şunlardır: a. Kureyş b. Huzeyl c. Sakîf d. Hevâzin e. Kinane f. Temim g. Yemen lehçeleri. Bazıları da Hevâzin'e mensup şu beş kabilenin lehçesi olduğunu söyler: a. Sa'd b. Sakîf c. Kinane d. Huzeyl e. Kureyş. Kureyş ve Huzeyl lehçelerinin bütün Arap lehçelerini kapsadığı belirtilmiştir. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24.

⁶⁷² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 217; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 135. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24.

⁶⁷³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 218.

⁶⁷⁴ Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 218. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecfz*, s. 91.

⁶⁷⁵ Mudar'a mensup olan kabileler şunlardır: Kureyş, Kinane, Esed, Huzeyl, Temim, Dabd ve Kays. Bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, I, 45. Ayrıca bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 136.

⁶⁷⁶ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259.

⁶⁷⁷ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259.

⁶⁷⁸ es-Suyûtî, bu ifadenin Hz. Ömer'e ait olduğunu söyler. Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 136.

⁶⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 136.

şeklinde okunması gibi.⁶⁸¹ Yani müennes kef ⁶⁸⁰âyetinin تحتك سرىا قد جعل ربش تحتش سرىا şeklinde okunması gibi.⁶⁸¹ Yani müennes kef (ك)'inin şın (ش) ile okunması.

4- Yedi harfen kasıt helal, haram, emir, zecr, muhkem, müteşabih ve emsal'dir.⁶⁸² İbn Atiyye bunun zayıf bir görüş olduğunu, çünkü bunların harf diye isimlendirilemeyeceğini, harf ile kastedilenin bir kolaylık olduğunu, helal ve haram kılma konusunda ise bir kolaylığın vaki olamayacağını vurgular.⁶⁸³ Şafî de, müteşabihin, teklifi hükümlerde olamayacağını, bu hadisin kıraatin cevazı ile ilgili bir hükmü, onun mübahlığı ile ilgili bir durumu haber verdiğini ve harfin müteşabih anlamına gelemeyeceğini belirtir.⁶⁸⁴

5-Yedi harfle kast edilen rahmet âyetini azab, azab âyetini de rahmet âyeti ile değiştirmemek şartıyla âyetlerin sonundaki kelimelerin değiştirilmesi olduğu söylenir. Mesela سمیع بصیر yerine غفور رحیم, yerine سمیع بصیر denmesi gibi.⁶⁸⁵

6-Yedi harften kasıt, harfler, isimler ve fiillerdir. Mesela, نرتع و نلعب gibi.⁶⁸⁶

7-Yedi harf, yakın mânaları ifade eden yedi vecih'tir. Akbil (اقبل), hellum (هلم), teâl (تعال) gibi.⁶⁸⁷ Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Abdullah b. Vehb (ö. 197/812), İbn Cerir et-Taberî, Tahâvî vb. bu görüşü tercih etmişlerdir.⁶⁸⁸

8-Yedi harf, imâle, feth, terkik, tefhim, hemze, teshil, idğam, izhar gibi farklı okuyuşlardır.⁶⁸⁹ Suyûtî ve Zerkeşî de hadisteki yedi harften muradın idğam, izhar, tefhim, terkik, imâle, işba', med, kasr, teşdid, tahfif, telyin, tahkik gibi okuma tarzı ile

⁶⁸⁰ Meryem, 19/24.

⁶⁸¹ el-Kurtubî, el-Vecîz, s. 148-149.

⁶⁸² el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, I, 24-25; ez-Zerkeşî, el-Burhân, I, 216; es-Suyûtî, el-İtkân, I, 200-202. Suyûtî de bu görüşe yakın olarak yedi harfle Allah'a iman, şirkten sakınma, emirlerinin yerine getirilmesi, nehiylerden kaçınma, imanda sebat gösterme, Allah'ın haram kıldığını haram kabul etme, Rasûlüne itaat etmenin kastedildiğini haber verir. Bkz. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 141-142.

⁶⁸³ el-Kurtubî, el-Vecîz, s. 150.

⁶⁸⁴ Şafî, er-Risâle, s. 274 (Dipnot).

⁶⁸⁵ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259. Bu konuda ayrıca bkz. Şâtübî, İbrâhîm b. Musa, el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a, Beyrut 1975, III, 85-86.

⁶⁸⁶ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259.

⁶⁸⁷ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, el-Burhân, I, 220; Jeffery, Mukaddimetân, s. 265.

⁶⁸⁸ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 134. Ayrıca bkz. el-Kurtubî, el-Vecîz, s. 142.

⁶⁸⁹ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XII, 259.

ilgili hususlar veya feth, imâle, terkik, tefhim, idğam, izhar, vb. dil ihtilafları olduğunu aktarır.⁶⁹⁰ Zerkeşî, bunun kurrâya ait bir görüş olduğunu da ilave eder.⁶⁹¹ Örnek: *هل أتاك حديث موسى* lafzını hem feth hem de imâle ile okumak,⁶⁹² *خيبر* gibi kelimelerdeki ra'nın ince okunması; *قد أفلح* (Mü'minun 23/1) âyetindeki elifin okunmayıp harekesinin önceki harfe verilerek okunması; *عني حين* lafzının *حين* şeklinde okunması; *عليهم دائرة السوء* (Mü'minun 23/25, 54 ve Saffat 37/174, 178)'deki *عليهم*'in *عليهموا* şeklinde uzatarak sıla ile okunması gibi.⁶⁹³ Nüveyri'ye göre imâle, terkik ve harflerin sıfatları gibi konular ahruf-u seb'a mevzuuna girmez.⁶⁹⁴

Kanaatimize göre bu görüşler birbirinin içine girmiş, yedi harfin anlamını izah etmekten oldukça uzak ve karışık ifadelerdir. Yedi harfin bunların hiçbirleriyle ilgisi yoktur. “Yedi harf” lafzı "*Kolayınıza geleni okuyun*" ifadesi ile beraber düşünülecek olursa hadiste geçen *harf*'ten kastın okuyucuya bir kolaylık sağlamak olduğu rahatlıkla anlaşılacaktır. Ama bu nasıl bir kolaylıktır? Bir kelimenin yerine müteradifini koyup eşanlamlı kelimelerle mi okumak. Yoksa insanlara dillerinin döndüğü şekilde okumalarına müsaade mi etmek? Çünkü Hişâm da Hz. Ömer de Kureyş lehçesi ile okuyorlardı.⁶⁹⁵ Bu durumda onların kıraatlerinde nasıl ihtilaf olur? İki Kureyş'li arasında zuhur eden Furkan sûresindeki kıraat ihtilaflarının lehçe ve şive ile ilgisi yoktur. Hz. Ömer, Hişâm'dan daha önce Müslüman olmuştu. Bundan dolayı Kur'an'la daha fazla haşır neşir olması ve Kur'an'ı Peygamberimizden daha fazla dinlemiş olması onun kıraatinin, haliyle Hişâm'dan daha iyi olmasını gerektirecektir. Hişâm b. Hakim'in genç ve Hz. Ömer'e kıyasla yaşının daha küçük olduğu düşünülürse ihtilafın iki nesil arasındaki zaman farklılığından kaynaklanmış olması da düşünülebilir.⁶⁹⁶ Mesela şu an bazı gençlerin anneanne, babaanne veya dedelerinin konuştuklarını bazen anlamakta güçlük çektikleri bir vakıadır.

⁶⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 133.

⁶⁹¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 226.

⁶⁹² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 27; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 156-158.

⁶⁹³ Geniş bilgi için bkz. Sâlih, *Mebâhîs*, s. 112-113.

⁶⁹⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, II, 85-86.

⁶⁹⁵ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 21; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 100.

⁶⁹⁶ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 106.

Hz. Ömer'in, Hişâm'ın okuyuşunu kabul etmemesi, أنزل القرآن علي سبعة أحرف (Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur) hadisini Hz. Peygamber'in daha önce söylemiş olup onun da bunu duymamış olmasından ve bu hadisi ilk defa bu vak'ada duyduğundan dolayı kaynaklandığı da söylenir.⁶⁹⁷

Hişâm “*Bunu bana Rasûlullah okuttu*” sözünden, Hişâm'ın bu okuyuşu Rasûlullah'tan bizzat işittiğini ve kendinin icad etmediğini anlıyoruz. Burada önemli olan husus, Hişâm'ın bu kıraati, Rasûlullah'tan işitmiş olduğuna emin olmasıdır.⁶⁹⁸ Hz. Peygamber Hişâm'a, Kureyş lehçesinin dışında başka bir kıraatle mi okuttu? O, Kureyş'li olduğu halde bu lehçeyle okumaya gücü yetmez miydi ? Bu da makul değildir. Öyleyse Hişâm bu kıraati nasıl belledi?

Bu ikisi arasındaki kıraat ihtilaflarının nedeni olarak İbn Hacer'in zikrettiği, Hz. Ömer'in Resûlullah'tan bu sûreyi daha önce duymuş olması, sonra onun, bu sûrede kendi ezberlediğinden ve gördüğünden farklı olarak nazil olan şeyleri duymaması, Hişâm'ın ise, fetih günü (h. IX. yılda) Müslüman olduktan sonra⁶⁹⁹ Hz. Peygamber'in ona bu sûreyi son nazil olduğu şekilde okutması ve ikisi arasındaki ihtilafların bu yüzden ortaya çıkması,⁷⁰⁰ şeklindeki düşüncelerin tutarlı bir tarafı yoktur. Çünkü İbn Hacer'in bu görüşüne göre sûrenin iki defa nazil olduğu anlaşılmaktadır bu imkansız bir şeydir. Şayet sûre iki defa nazil olsaydı iki defa yazılması gerekirdi. Nitekim bunun örnekleri Kur'ân-ı Kerîm'de mevcuttur. Mesela Rahman ve Murselât sûresindeki âyetler gibi.

Hz. Ömer ile Hişâm arasında Furkan sûresinde vuku bulan ihtilaf hadisesi hicretin sekizinci senesinde Ramazân'ın sonunda Mekke'nin fethinden sonra meydana gelmiştir. Hicrî dokuzuncu senenin başlarında Hişâm Medine'de Hz. Peygamber'den dinin bazı öğretilerini ve Kur'an'ın farklı sûrelerini öğrenmiştir. Bundan önce Hişâm'ın Medine'ye gitmesi ve bazı sûreleri öğrenmesi diye bir şey makul değildir.⁷⁰¹ Hz. Ömer ve diğer sahâbîlerin bu tarihten önce ahruf-u seb'a

⁶⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 31.

⁶⁹⁸ Öztürk, Hayrettin, "Kur'ân-ı Kerîm'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II (2002), sy. 3, s. 108. (<http://www.dinbilimleri.com/dergi/cilt2/sayi3/makale/yediharf.pdf>)

⁶⁹⁹ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1538.

⁷⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 31.

⁷⁰¹ Şâhîn, *Târfhu'l-Kur'ân*, s. 97.

olarak adlandırılan mesele hakkında herhangi bir şey bilip bilmedikleri konusunda ise yeterli bilgiye sahip değiliz.

Hız. Ömer ve Hişâm arasındaki ihtilaf, âyetin tefsirinde veya ahkâmında değil, lafızlarının okunuşunda olmuştur.⁷⁰² Onlar, tartışmalarına sebep olan Furkan sûresini acaba nasıl farklı okumuş olabilirler? İlgili sûrenin nerelerinde ihtilaf edildiği konusunda rivayetlerde açıklayıcı bir bilgi de yoktur. Ancak sonraki alimler bu müşkül durumu izah etmeye çalışmışlardır.⁷⁰³

⁷⁰² ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 186.

⁷⁰³ Mesela İbn Hacer, eserinde Furkan sûresinde Hişâm ile Hız. Ömer arasında ayrılığa neden olan farklılıkları tayin hususunda herhangi bir malumatla karşılaşmadığını söyler. Bazılarına göre ise bu sûrede geçen *وجعل فيها سراجا* lafzı (ki bu 'sürûcen' (سروج) de okunur) ndan başka herhangi bir ihtilaf yoktur. İbn Hacer'in kaydına göre, İbn Abdilber, bu sûrede sahâbe ve sonraki nesilden kaynaklanan nedenlerden dolayı kurrânın ihtilaf ettiği noktaları araştırmış ve bu ihtilafları şöyle sıralamıştır (Bu ve diğer farklılıklar için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 39-46. Bu konuda ayrıca bkz. Bu konuda ayrıca bkz. Güneş, Arif, *Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1992, s. 92-95).

KUR'AN'DAKİ ŞEKLİ	FARKLI OKUYANLAR	OKUDUKLARI ŞEKİL
Nezzele (نزل)	Ebu'l-Cevza ve Ebû's-Sivar	Enzele (أنزل)
Abdihi (عبده)	Abdullah b. Zübeyr ve Âsım el-Cühderi	İbedihi (عباده)
	Muaz Ebu'l-Halime ve Ebû Nüheyk	Ubeydihi (عبيده)
İktetebehe (اكتتبه)	Talha b. Masraf	Üktütübihe (أكتتبه)
Feyektüne (فيكون)	Âsım el-Cuhderi, Ebu'l-Mütevekkil ve Yahyâ b. Ye'mer	Feyeküntü (فيكون)
ev tektüne (او تكون)	A'maş ve Ebû Husayn	ev yeküne (او يكون)
ye'kültü (ياكل)	Âsım hariç Küfeliler	ne'kültü (ناكل)
ve yec'al (ويجعل)	İbn Kesîr, İbn Amir, Humeyd, Ebû Bekr, Şeyben ve Mahbub.	yec'altü (ويجعل)
	Ömer b. Zerr, İbn Ebî Able, Talha İbn Süleyman ve Abdullah b. Musa	yec'ale (ويجعل)
Dayyigan (ضيقا)	İbn Kesîr, A'meş, Ali b. Nasr, Mesleme b. Muharib	Daygan (ضيقا)
Mukarranine (مقرنين)	Âsım el-Cuhderi ve Muhammed b. Sumeyfa.	Mukarranune (مقرنون)
Sübüra (ثورا)	Âsım el-Cuhderi ve Muhammed b. Sumeyfa.	Sebüra (ثورا)
Yahşuruhüm (يحشرهم)	İbn Kesîr, Hafs, Ebû Ca'fer, Yahyâ, A'rac, Cunderi, Hasan, Katade ve A'meş	Nehşiruhüm (يحشرهم)
min dñillahi (من دون الله)	İbn Mesûd, Ebû Nüheyk ve Ömer b. Zerr	min dñinina (من دوننا)
fe yekülü (فيقول)	İbn Amir, Talha, İbn Masraf, Sellam, İbn Hisan, Talha b. Süleyman, İsa b. Ömer	Fenekülü (فيقول)

İbnü'l-Cezerî'nin otuz küsur sene araştırıp çözemediği⁷⁰⁴ bu problemi burada bizim halletmemiz mümkün görülmektedir. Zaten bundan dolayı bazı araştırmacılar da bu hadise ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini belirtmişlerdir.⁷⁰⁵ Ancak biz de burada konuyla ilgili tutarlı bir şey söylemeyi üzerimize almış olduğumuz sorumluluğun bir gereği olarak hissediyoruz. Kanaatimize göre ya dipnottaki tabloda görülen farklı okuyuşlar söz konusudur ya da Furkan sûresinin 68-70. âyetleri Medine'de indi⁷⁰⁶ ve muhtemelen Hz. Ömer'in bu üç âyetten o gün için haberi olmadı. Yine de Hz. Peygamber'in هكذا أنزلت ifadesine dayanmak gerekir. Bu da yukarıdaki birinci görüşün daha tutarlı olduğunu gösterir.

Yembeği (يَبَغِي)	Ebû İsa, Âsım el-Cuhderi	Yümbeğa (يُيْبَغِي)
en nettehize (أَنْ نَتَحَذَّ)	Ebû'd-Derda, Zeyd b. Sâbit, Bâkır, Ca'fer es-Sadık, Nasr b. Alkame, Mekhul, Şeybe, Hafs b. Humeyd, Ebû Ca'fer, Ebû Hatim es-Sicistânî, Za'feran, Ebû Race ve Hasen.	en nüttehaze (أَنْ نَتَحَذَّ)

⁷⁰⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

⁷⁰⁵ Akdemir, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi", s. 28-29; Dumlu, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, s. 23-24.

⁷⁰⁶ Elmalılı İbn Abbas'dan naklen bu üç âyetin Medine'de indiğini ifade eder. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3557.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN'IN HZ. PEYGAMBER'DEN SONRAKİ DURUMU

Bu bölümde, Kur'an'ın Hz. Peygamber'den sonra ne gibi aşamalardan geçtiğini ve halifeler tarafından Kur'an'a dair ne tür hizmetler yapıldığı incelemeye alınacaktır.

I. HZ. EBÛ BEKİR DÖNEMİ (11-13/632-634)⁷⁰⁷

A. Kur'an'ın Cem'ine Yol Açan Tarihsel Süreç

Kur'an'ın Hz. Peygamber'den sonra bir araya getirilme ihtiyacının pek çok nedeni olabilir. Bunlar içerisinde en önemlilerini belirtmek yerinde olacaktır. Kaynaklar incelendiğinde bu sebeplerin belli başlıları şöyle sıralanabilir:

Yemâme Savaşı: Kaynaklar incelenecek olursa, Kur'an'ın toplanmasının yegane ve en önemli sebebi olarak, Yemâme Savaşı'nda vefat eden kurrânın/Kur'an hafızlarının sayılarının çokluğu gösterilmektedir. Burada şöyle bir soru sormak istiyoruz: Bu savaş olmasaydı Kur'an'ın bir araya getirilme meselesi gündeme gelmeyecek miydi?

Sayrafi de, Ubey b. Ka'b ve Abdullah İbn Mesûd gibi Kur'an okutan önderlerin hayatta olmasına rağmen, öldürülen kimselerle Kur'an'ın yok olabileceğini düşünmenin doğru olmadığını ve Kur'an'ın cem'i için bu savaşın gerekçe gösterilemeyeceğini söyler.⁷⁰⁸ Nöldeke de derlemeyi Yemâme Savaşı'yla bağlantılı

⁷⁰⁷ Asıl adı Abdullah olan ve Atik b. Ebî Kuhafe diye isimlendirilen (Bkz. Halife b. Hayyât, Ebû Amr el-Uşfurî, *Kitâbu't-Tabakât*, (thk. Suheyl Zekkâr,) Dımaşk 1966, I, 38). Hz. Ebû Bekir, Fil Vak'asından üç yıl sonra doğdu (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 202) ve h. 11'de Rabiulevvel ayında halife oldu. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 186; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 12-13) İki sene, üç ay, dokuz gün (İbn Sa'd'ın bunun on gün olduğunu söylediği konusunda bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 202; İbn Habîb'in yirmi iki gün olduğunu söylediği konusunda bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 12-13; Taberî, yirmi gün olduğunu konusunda bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 420; Ebû Ma'ser'in ise yirmi altı gün olduğunu konusunda bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 202; Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 420.) hilafette kaldı. (Bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 171) 63 yaşında iken (Bkz. Halife b. Hayyât, *Tarihu Halife b. Hayyât*, I, 105), 15 gün hasta olarak yattıktan sonra, Medine'de h. 13 yılında (Bkz. Halife b. Hayyât, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 38) Cemaziye'l-âhir'in 7 veya 8. gecesinde Salı günü vefat etti. (Bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 418-419). Bir başka rivayette, Cemaziye'l-Âhir'in 8. gecesinde, h. 13'de Çarşamba günü vefat ettiği söylenir. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 202). İbn Habîb'e göre ise Cemaziye'l-Âhir'in 2. gecesinde vefat etmiştir. (Bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 12-13; Halife b. Hayyât, *Tarihu Halife b. Hayyât*, I, 105) Cenaze namazını Hz. Ömer kıldırmıştır. (Halife b. Hayyât, *Kitâbu't-Tabakât*, I, 38).

⁷⁰⁸ Sayrafi, *Nuketu'l-İntisâr*, s. 96.

duruma getirmenin sağlam temellere oturmadığını söyler ve Hz. Peygamber'in vahiylerin yazılışı konusunda azami itina gösterdiğini, bu nedenle hafızların vefatıyla vahiylerin kaybolacağı endişesinin yersiz olduğunu ilave eder.⁷⁰⁹

Hz. Peygamber'in vefatıyla vahyin nüzulü tamamlanmış, Hz. Ebû Bekir'in hilafete gelmesinden birkaç gün sonra Araplar arasında dinden dönme olayları artmış,⁷¹⁰ zekat vermek istemeyenler çoğalmış ve bazıları da peygamberlik iddiasıyla ortaya çıkmıştır.⁷¹¹ Bunlar üzerine değişik komutanlar idaresinde ordular gönderilmiştir.⁷¹² Bir çok hafızın şehit edilmesine sebep ve Kur'an'ın toplanmasına vesile olduğu söylenen Yemâme Savaşı konumuz açısından oldukça önem arz etmektedir. Bu nedenle öncelikle bu savaşı ele alacağız.

Yemâme Savaşı, Müslümanlarla Allah'ın elçisi olduğunu ve kendisine vahiy geldiğini dillendirip⁷¹³ yalancı peygamberlik iddiasında bulunan Müseyleme arasında Hz. Peygamber'in vefatından yaklaşık bir yıl sonra⁷¹⁴ vuku' bulmuştur.⁷¹⁵ Çok şiddetli geçen savaş o gün için Müslümanların bazen lehine bazen de aleyhine değişmiştir.⁷¹⁶ Hz. Ömer bu savaşın dehşetini anlatırken şöyle diyordu: *“Resûlullah'ın ashâbı Yemâme'de, kelebeklerin ateşe yapışarak düşüp ölmeleri gibi*

⁷⁰⁹ Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 27-28.

⁷¹⁰ Dinden dönmeyle ilgili olarak Arapça'da irtidat kelimesi geçer. İrtidat eden kabilelerden en önemlileri şunlardır: Esedoğulları, bunların başında Tuleyha b. Huveylid el-Esedî vardı. Bu şahıs Benû Esed'in bulunduğu Yemen'de peygamberliğini ilan etti. (Bkz. Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde*, (thk. Ebu'l-Hayr Mahmûd Abdullah), Ammân 1991, s. 82). Diğeri Furaza kabilesidir. Bunların başkanlığını Uyejne b. Hısn el-Füzârî yapıyordu. Benû Âmir ve Gatafan kabileleri de irtidat etti. Gatafan kabilesinin başkanlığını Kurrâ b. Seleme el-Kuşeyri yapıyordu. Benû Sâlim kabilesi de irtidat etti. Bunların başkanlığını ise Fucae b. Abdîyâ Leyli's-Sülemî yapıyordu. Temimoğulları kabilesinden bir grup irtidat etti. Bunların başını Secah adında bir kadın çekiyordu. Kinde kabilesinden bir grup irtidat etti. Bunların başkanlığını da Eş'as b. Kays yapıyordu. (Bkz. Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 83) Bahreyn'de Benû Bekr b. Vâil irtidat etti. Bunların lideri Benû Kays b. Sa'labe'den Hutam b. Zeyd idi. Yemâme'de Hanifoğulları da Museylemetu'l-Kezzâb'ın etrafında toplandı. Onlar da Müseyleme'nin peygamberliğini ilan ettiler. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde* s. 56, 82-84.

⁷¹¹ Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 82.

⁷¹² Mesela, Müseyleme üzerine önce İkrime b. Ebî Cehil, sonra Şurahbil b. Hasene gönderildi. (Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 360) Bunlar üzerine daha sonra Halid b. Velid gönderildi. (Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 360-361) Müseyleme Vahşi tarafından öldürüldü. (Bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 364).

⁷¹³ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 361-362.

⁷¹⁴ Yemâme Savaşı, h. 11 veya h. 11'in sonlarına doğru olmuş. Vakîdî ve bazılarının göre h. 12'de sona ermiştir. İbn Kesîr'e göre ise h. 11'de başlamış, h. 12'de bitmiştir. (Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, VI, 330).

⁷¹⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 281-301.

⁷¹⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 363.

ölüyorlardı”⁷¹⁷ Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim gibi Kur'an'ı ezbere bilen bazı sahâbîlerin şehit olmaları üzerine Hz. Ömer kurrânın ölümüyle Kur'an'ın bazı âyetlerinin kaybolacağından endişe etmiş ve Hz. Ebû Bekir'e gelip,⁷¹⁸ dağınık bir halde yazılı olarak bulunan Kur'an metinlerinin bir araya getirilmesi hususunda ona görüş bildirmişti.⁷¹⁹ Hz. Ebû Bekir de Yemâme Savaşı'ndan sonra savaşa katılan sahâbeden pek çok insanın şehid edildiğini görünce, kaybolmaması için Kur'an'ın cem'ini emretmişti.⁷²⁰ Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'in yaptığı bu teklife ilk başlarda, "Hz. Peygamber, Kur'an'ı bir mushaf halinde toplamadı, bu konuda herhangi bir emir de vermedi"⁷²¹ ben bunu toplarsam Hz. Peygamber'in yapmadığı bir işi yapmış olurum ki bu da dinen hoş görülmeyebilir" diye olumsuz bakmıştı. Bununla beraber işin zor olabileceğini veya ezberin yeterli olabileceğini düşünmüş de olabilir. Fakat Hz. Ömer, büyük uğraşlardan sonra onun bu meseleye eğilmesi konusundaki tereddütlerini gidermeyi başarabilmiş, Hz. Ebû Bekir ikna olduktan sonra Zeyd b. Sâbit'i de ikna etmiş ve Kur'an bundan sonra cem edilmiştir.⁷²²

Biz burada bizim açımızdan önemli olan savaşta kaç kişinin şehit edildiği meselesiyle bunların kaçının kurrâdan olduğu konusunu aydınlatmaya çalışacağız.

Öncelikle şunu belirtmek istiyorum. Savaşa katılanlar yaklaşık olarak kırk bin⁷²³ veya yüz bin düşmanla on üç bin Müslümandır.⁷²⁴ Böyle bir kalabalık arasında vuku' bulan savaşta ölenlerin de bir hayli olacağı açıktır. Ama bu savaşta ölenlerin sayısı konusunda değişik rakamlar söylenmektedir. Bizi ilgilendiren husus burada şehit edilen kurrânın sayısıdır.⁷²⁵ Önce genel rakamlar üzerinde durmak istiyoruz.

⁷¹⁷ Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 20; Raffî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 33.

⁷¹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 249.

⁷¹⁹ Buhârî'de geçen rivayetten anlıyoruz ki Hz. Ebû Bekir, Kur'an'ın cem'i konusunda tek başına karar vermeyip, bu işe ashâb ile istişare etmek sûretiyle karar vermiştir. (Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 7; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 575-576) Bu açıdan bazı Râfizilerin Hz. Ebû Bekir'in yaptığı bu iş konusunda, Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi o yaptı, şeklinde itiraz etmeleri yersizdir. Çünkü, Hz. Ebû Bekir bunu kendi kafasından yapmamış, danışılması gereken yerlere danışarak yapmıştır. (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15).

⁷²⁰ İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, II, 366.

⁷²¹ İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 10.

⁷²² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 3, VI, 98; "Tefsîru'l-Kur'ân", 20, V, 210-211; "Kitabu'l-Ahkam", 37, VIII, 118-119; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 18-19.

⁷²³ İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, VI, 328.

⁷²⁴ Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 52.

⁷²⁵ Bu savaşta şehit edilenler konusunda daha geniş bilgi için bkz. Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, s. 91-99.

Vâkidî'ye göre iki bin iki yüz Müslüman hayatını bu savaşta kaybetmiştir.⁷²⁶ İbn Hişâm, Yemâme'ye Hz. Peygamber tarafından kırk sahâbenin gönderildiğini aktarır.⁷²⁷ Taberî'ye göre Yemâme Savaşı'nda Müseyleme'nin on bin⁷²⁸ veya yedi bin⁷²⁹ kayıp verdiği kırk bin kişilik⁷³⁰ ordusu karşısında Müslümanların verdiği şehit sayısı bin yüzdür.⁷³¹ İbnü'l-Esîr'e göre Medineli muhacir ve ensârdan üç yüz altmış, Medine dışındaki muhacir ve tâbiinden ise üç yüz kişi şehid oldu.⁷³² Corci Zeydan'a göre bu savaşta öldürenlerin sayısı on bin iki yüzdür.⁷³³ Bu savaşta yetmiş sahâbenin şehit olduğunu⁷³⁴ veya bin kadar Müslümanın şehit olup, bunların dört yüz ellisinin sahâbeden olduğunu⁷³⁵ söyleyenler de vardır.

Bu rivayetlerden de anlaşıldığı üzere savaşa kaç kişinin katıldığını, öldürülen düşmanın sayısını, ne kadar müslümanın şehit edildiğini ve bunların kaçının sahâbeden olduğunu tespit etmek oldukça güçtür.

Bizim için burada önemli olan mesele şehitler içerisinde Kur'an'ın tümünü ezbere bilenlerin miktarıdır. Bu sebepten şimdi de bu şehitlerin ne kadarının kurrâdan olduğuna temas etmek istiyoruz. Vâkidî ve Aynî'ye göre bu savaşta hayatını kaybedenlerin yedi yüzü Kur'an hafızıydı.⁷³⁶ Kastallani ve İbn Hacer'in nakline göre Kurtubî, bunlardan yetmiş kişinin kurrâ olduğunu söylerler.⁷³⁷ İbn Hacer'e göre ise, kurrâ sayısı yedi yüz veya daha fazladır. Bunların Kur'an'ın ayrı ayrı bölümlerini ezberlemiş olmaları da muhtemeldir.⁷³⁸ İbn'ül-Cezerî'ye göre hafızların sayısı beşyüz

⁷²⁶ Vâkidî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 213.

⁷²⁷ İbn Hişâm, *es-Sîre*, III, 194.

⁷²⁸ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 294.

⁷²⁹ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 297.

⁷³⁰ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 281.

⁷³¹ Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 300.

⁷³² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 365. İbnü'l-Esîr'in verdiği bilgiye göre bu savaşta pek çok sahâbe şehit olmuştur. Bunlar içerisinde konumuzu ilgilendirenlerden Abbad b. Bîşr, Saîd b. Osmân b. Maz'un el-Cumahi, Abdullah b. Hâris b. Kays b. Adiy, Abdullah b. Abdullah b. Ubey b. Selul, Ebû Kays b. el-Hâris b. Kays b. Adiy, Yezid b. Sâbit el-Hazrecî, Sâbit b. Kays, Abdullah b. Hafs b. Ganim ve Ebû Huzeyfe ve kölesi Sâlim zikredilebilir. (Diğer isimler konusunda bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, II, 363-367. Bu konuda ayrıca bkz. Taberî, *Târîhu'l-Umem*, III, 296-297).

⁷³³ Zeydân, *Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî*, II, 66.

⁷³⁴ İzmîrî, *Târîhi Kur'ân*, s. 10. Yetmiş kişi olduğu konusunda ayrıca bkz. ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 242; Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 51.

⁷³⁵ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 171.

⁷³⁶ Vâkidî, *Kitâbu'r-Ridde*, s. 213; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XXIV, 264.

⁷³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 64; Kastallani, *İrşâdü's-Sâri*, VI, 316.

⁷³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 14-15.

idi.⁷³⁹ Zerkânî'ye göre bu savaşta Kur'an'ı ezberleyen kurrâ sahâbeden yetmişle beş yüz arasında şehit verildi.⁷⁴⁰ Corci Zeydan'a göre bunların yedi yüzü kurrâdandı.⁷⁴¹ Mustafa Sâdik er-Rafî'ye göre sahâbeden yetmiş kâri şehit edildi. Bunların sayısının yediyüz olduğu da söylenir.⁷⁴²

Bize göre buradaki yetmiş, yediyüz vb. rakamlar sâbit bir sayıyı değil, sayısal çokluğu belirtmek için kullanılmıştır. Ama yine de hemen belirtelim ki aralarında bu kadar açık fark olan rakamlarla sayısal açıdan sağlıklı bir sonuca ulaşmak mümkün değil gibi görülmektedir. Savaşta hayatını kaybedenlerle ilgili rivayetler arasında herhangi bir ittifakın olmaması, en azından verilen rakamlar arasındaki farkın çok fazla olması, bizleri de bu konudaki rivayetlerin sıhhati konusunda endişeye sevk etmektedir. Burada şunu da belirtmekte fayda vardır. bu savaşa katılan sahâbenin hepsinin hafız ve şehit olduğunu kabul etsek bile, ilk kaynaklardan olan İbn Hişam'a göre yukarıda da belirtildiği gibi bunların sayısı yetmiş civarındadır. Ancak bu savaşta kıdemli sahâbeden bir kısmının şehit edildiğini ve bunların İslâm toplumunda önemli bir konuma sahip olduğunu da belirtmemiz gerekmektedir.

Batılı ve bazı yerli bilim adamları ise, bu savaşta bu kadar çok Kur'an hafızının öldürülmesinin mümkün olamayacağını, çünkü onların Kur'an bilgilerinin araştırılması durumunda Kur'an'ın tamamını ezbere bilenlerin çok az olduğunun görüleceğini ve Kur'an'ın cem'i için bu savaşın sebep olarak gösterilmesinin mümkün olamayacağını iddia ederler.⁷⁴³ Yine onlar, Yemâme Savaşı'nda sahâbenin istihdam edilmediğini söylerler. Onlara göre burada yeni Müslüman olmuş kimseler savaşmıştır. Bu nedenle Hz. Ömer'in endişelenmesine hiç gerek yoktu.⁷⁴⁴ Mesela bunlardan L. Caetani, hiçbir tarihî veriye dayanmadan Yemâme Savaşı'nda ölenler arasında Kur'an bilgisine sahip çok az insanın bulunduğu ve şehitlerin çoğunun İslâmiyeti yeni kabul edenlerden olduğuna işaret eder.⁷⁴⁵ Nöldeke de şehit düşenlerden sadece Abdullah b. Hafs b. Ganim ve Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim'in

⁷³⁹ İbnü'l-Cezerî, en-Neşr, I, 7.

⁷⁴⁰ ez-Zerkânî, Menâhîlu'l-İrfân, I, 249.

⁷⁴¹ Zeydân, Târîhu't-Temeddüni'l-İslâmî, II, 66.

⁷⁴² Rafî, İ'câzu'l-Kur'ân, s. 33.

⁷⁴³ Nöldeke-Schwally, Kur'ân Tarihi, s. 27-28; Buhl, "Kur'ân", VI, 1001; Öztürk, Hayrettin, Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması, Samsun 1999, s. 111-113.

⁷⁴⁴ Albayrak, "Erken Dönem Kurrâ İle İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirilmesi", Marife, sy. 2, s. 145.

⁷⁴⁵ Nöldeke-Schwally, Kur'ân Tarihi, s. 27.

Kur'an konusunda otorite olduğunun açıkça ispat edildiğini aktarır.⁷⁴⁶ Sanırım buradaki problem, o dönemde kurrâ ile neyin kast edildiğinde yatmaktadır. Kanaatimizce rivayetlerde geçen kurrâdan maksat; bugünkü teknik anlamda Kur'an'ı farklı kıraat şekillerine göre ezberleyip, okuyan kişilerden ziyade, Kur'an'ı çok fazla okuyan ve bir çok sûreyi de ezbere bilen kimseler olabilme ihtimali vardır. Onların her birinin Kur'an'ın farklı bölümlerini ezberlemiş olabilecekleri göz önüne alınıp, sözkonusu savaşta şehit olan kimselerin de bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz.⁷⁴⁷

Yemâme Savaşı'nın sonucu Kur'an'ın cem edilmesi hususunda en büyük etken olmasına rağmen, tabii ki Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın cem'ini gerektiren tek sebep bu savaş değildir. Hz. Muhammed (a.s)'in vefatından sonra, onun İslâm toplumuna bıraktığı vahiyleri bir kitapta toplayarak onların istifadesine sunmak düşüncesi⁷⁴⁸ de, burada dikkate alınmalıdır. Bize göre Kur'an'ın toplanması için ille de bir sebep aramaya gerek yoktur. Hz. Ebû Bekir'in böyle bir işe teşebbüs ederken, Yemâme Savaşı'nın sonucuyla birlikte İslâm toplumunun istifade ve ihtiyacını da göz önüne aldığı kanaatindeyiz.

B. Cem Kavramı

1. Lügat Anlamı

C.M.A lafzı, fiil olarak 'bir şeyi diğer bir şeye katmak, eklemek, ilave etmek, yaklaştırmak, farklı şeyleri birleştirmek';⁷⁴⁹ isim olarak 'insanlar topluluğu',⁷⁵⁰ ismi bilinmeyen bir çeşit renkli hurma,⁷⁵¹ insanların toplandığı yer, insanların bir araya geldiği zaman dilimi,⁷⁵² insanların özel olarak toplandığı gün⁷⁵³ gibi anlamlara

⁷⁴⁶ Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 28.

⁷⁴⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Albayrak, "Erken Dönem Kurrâ İle İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirilmesi", *Marife*, sy. 2, s. 134-135

⁷⁴⁸ Öztürk, *Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması*, s. 112-113.

⁷⁴⁹ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga* (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn&Muhammed Ali en-Neccâr), Kahire 1964-1967, 1979, I, 397; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Lüga*, I, 479; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 96; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 14.

⁷⁵⁰ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 399; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1198.

⁷⁵¹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 400; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1198; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Lüga*, I, 480; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 14.

⁷⁵² el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 400; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1198; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsü'l-Lüga*, I, 480; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 14.

gelmektedir. İnsanların toplandığı yeri ifade ettiği için mescide câmi de denmiştir.⁷⁵⁴ El-Cevâmi', 'kelepçeler ve zincirler' anlamına gelip,⁷⁵⁵ bu aletlerin iki tarafı birbirine kavuştuğu ve elleri omuza birleştirdiği için böyle isimlendirilmiştir.⁷⁵⁶ El-Câmi', 'dağınıklığın zıttı' ve 'ordu ve mahalle gibi kalabalık topluluk' anlamında kullanılır.⁷⁵⁷ El-Cumma', farklı kabilelerden oluşan topluluk demektir, değişik kavimlerin bir araya gelmesini ifade eder.⁷⁵⁸ Cemaat ise her bir şeyin topluluğuna denir.⁷⁵⁹ İcma' kelimesi de aynı kökten gelip Müslümanların görüş birliğini ifade eden bir terimdir.⁷⁶⁰ İcma'nın bir şeye hazırlanma ve o işi yapmaya azmetme, bir şeyi hükmetme gibi anlamlara geldiği de söylenir.⁷⁶¹ Mecmu', 'oradan buradan toplanan şey' demektir.⁷⁶² Arap toplumunda, karnında çocuğu ölen kadın için ماتت بِجُمُعِ ifadesi kullanılır.⁷⁶³ Cum'â da, karnında yavrusu olan dişi deve anlamına gelir.⁷⁶⁴ Buradan hareketle cem kelimesinin önemli bir şeyi muhafaza edip korumak anlamına geldiği sonucuna ulaşmamız mümkündür.

Burada zikrettiğimiz cem' lafzı ve türevlerinden de anlaşıldığı üzere, bu kelime daha çok 'toplama' ve 'bir araya getirme' bazen de 'koruyup muhafaza etme' anlamında kullanılmaktadır.

2. Terim Anlamı:

'Cem' kelimesi yukarıda zikrettiğimiz 'toplama ve muhafaza etme' anlamı yanında sözlüklerde pek karşılaşılmayan, daha çok tefsir ve hadis literatüründe kullanılan bazı farklı anlamlara da gelmektedir. Biz bunları üç noktada topladık. 1. Ezberleme, 2. Yazma ve 3. Okuma. Burada cem kelimesinin bu üç anlamını içeren rivayetler üzerinde durmak istiyoruz.

⁷⁵³ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 398.

⁷⁵⁴ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 400; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1199; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97.

⁷⁵⁵ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, I, 480.

⁷⁵⁶ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1199; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97.

⁷⁵⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1200; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 14.

⁷⁵⁸ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 399; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, I, 479; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97.

⁷⁵⁹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 400.

⁷⁶⁰ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97.

⁷⁶¹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 396-397.

⁷⁶² el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1199; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 14.

⁷⁶³ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 398-399; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1198; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisü'l-Lüga*, I, 479; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 97.

⁷⁶⁴ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, I, 400.

'Cem' kelimesinin 'ezberleme' anlamına geldiğini aşağıdaki rivayetlerde görmekteyiz:

1. Katade, Enes'den naklen şöyle der: *"Nebî zamânında Kur'ân'ı dört kişi ezberlemişti (cem etmişti: جمع). Bunların dördü de Ensâr'dandır: Ubey b. Kâ'b, Muâz b. Cebel, Ebû Zeyd, Zeyd b. Sâbit. Enes'e, Ebû Zeyd kimdir? diye sordum. O da: Amcalarımdan biri, diye cevap verdi"*.⁷⁶⁵ İbn Hacer ve Zerkânî'ye göre buradaki 'cemea' lafzı, 'Kur'an'ı ezberledi' anlamındadır.⁷⁶⁶

2. Müfessir Âlûsî de, cem kelimesinin bazen ezberleme anlamına geldiğini söyler. Ona göre Hz. Ali'nin, Peygamberimiz vefat ettiğinde Kur'an'ı henüz cem etmediği şeklindeki rivayetlerden bazıları zayıf, bazıları uydurma, bazıları ise doğrudur. Doğru olanlara gelince ona göre buradaki cem ile kast edilen şey ezberdir.⁷⁶⁷

3. Kıyame sûresinin on yedinci âyetinde geçen cem'ahu (جَمَعَهُ) lafzı, pek çok müfessire göre 'ezberleme' anlamına gelir.⁷⁶⁸

'Cem' kelimesinin 'yazma' anlamına geldiğini savunanlar şu delilleri ileri sürmüşlerdir:

1. Bu görüşü savunanların başında Arthur Jeffery gelir. O, tahkikini yaptığı İbn Ebî Dâvûd'un '**Kitâbu'l-Mesâhîf**' adlı eserine yazdığı mukaddimede konuyla ilgili olarak şöyle der: *"Ali, Ubey, Sâlim, İbn Mesûd, Ebû Musa, Abdullah İbn Zübeyr, Ebû Zeyd ve Muaz b. Cebel gibi pek çok sahâbî Kur'an'ı kendilerine ait özel bir mushafta cem etmişti. Bazı yazarlar, buradaki cem'in ezberleme anlamına geldiğini söylemişlerdir. Bize göre bu yanlıştır. Çünkü Ali, topladığı sahifeleri bir*

⁷⁶⁵ el-Buhârî, "Menakibu'l-Ensâr", 17, IV, 228-229. Metin şu şekildedir: حدثني محمد بن بشار: حدثنا يحيى: حدثنا حدثنا: جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة، كلهم من الأنصار: أبي، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وزيد بن ثابت. قلت لأنس: من أبو زيد؟ قال: أحد عمومي.

⁷⁶⁶ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, VII, 506; ez-Zerkânî, **Menâhilu'l-İrfân**, I, 240.

⁷⁶⁷ Âlûsî, **Rûhu'l-Me'ânî**, I, 22. Ayrıca bkz. Buhl, "Kur'ân", VI, 1001; Burton, John, **The Collection Of The Qur'an**, Cambridge 1977, s. 123.

⁷⁶⁸ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mukâtil, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr, **Tefsîru Mukâtil b. Süleymân**, (nşr. Ahmed Ferid), Beyrut ts., III, 422; el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd el-Beğavî, **Tefsîru'l-Beğavî (Me'âlimü't-Tenzil)**, Beyrut 1423/2002, s. 1367; Râzî, **et-Tefsîru'l-Kebîr**, XXX, 224; Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, **Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs**, (nşr. Muhammed Ali), Beyrut ts., s. 626; et-Tabresî, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan, **Mecmau'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (thk. Ebu'l-Hasan es-Salrânî), Tahran 1395, X, 397.

deveye yüklemiş ve bunu sahâbeye getirmiştir; sahâbe, Ebû Musa el-Eşârî'nin topladığı sahifelere '*Lûbabu'l-Kulub*' adını vermişler; Osman, Ubey'in cem ettiği şeyleri yakmıştır; İbn Mesûd, Kur'an'dan topladığı şeyleri Osman'ın Irak'taki valisine vermeyi kabul etmemiştir. Bütün bunlar, hadiste geçen ceme'a lafzının sadece ezberleme anlamına gelmediğini, cem'in aynı zamanda mushafa yazma anlamına da geldiğini gösterir".⁷⁶⁹ Bu rivayetten, cem kelimesine mushaflarda yazma anlamı verildiği anlaşılmaktadır.

2. Sehâvî de bu kelimenin yazma anlamına geldiğini söyler ve buna delil olarak Kur'an'ın isimlerinden birinin de el-Kitap olduğunu, kitap ile ilgili olan 'Ketebe' (كَتَبَ) fiilinin, 'Cemea' (جَمَعَ) anlamına geldiğini ve harflerin birbirine yaklaştırılması/cem edilmesinin 'Ketebe' lafzıyla ifade edildiğini belirtir.⁷⁷⁰ Yani ona göre, 'cemea' fiiliyle 'ketebe' fiili aynı anlama gelen iki lafızdır.

3. Zerkânî'ye göre 'cem' kelimesinin anlamlarından biri de Kur'an'ın ezberlenip yazılmasıdır. O, bu kelimenin Kur'an'ın harf, kelime, âyet ve sûreler şeklinde sahife ve satırlarda yazılması anlamına geldiğini söyler.⁷⁷¹

4. Hz. Ömer'in Yemâme Savaşı'ndan sonra Hz. Ebû Bekir'e söylediği *وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن (senin Kur'an'ın cem'ini emretmeni uygun buluyorum)* ifadesinde geçen 'cem' lafzı Kur'an'ın yazılması anlamına gelir. Çünkü Kur'an zaten pek çok kişinin ezberinde vardı. Bunun diğer bir delili Ebû Bekir'in Zeyd b. Sâbit'e söylediği *فتبع القرآن فاجمعه Kur'an (metinlerini) araştır ve onu yaz'* ifadesidir. Muhtemelen burada geçen geçen cem lafzı da Kur'an'ın yazılması anlamına gelir.

'Cem' kelimesinin bir anlamı da "okumadır". Bunun delili de şudur:

'Fu'lan' (فُلَان) veznindeki Kur'an lafzının kökü olan 'karae' (قَرَأَ) kelimesi, 'cemea' (جَمَعَ) anlamına gelir. Zeccac: قرأت الماء في الحوض ibaresinin 'suyu havuzda topladım' anlamına geldiğini söyler. Hadislerde sürekli tekrarlanan 'el-Kur'ân, el-kârî', el-kıraet' kelimelerinin 'toplamak' anlamına geldiği söylenir. كل شيء قرأته و كل شيء جمعه

⁷⁶⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Mukaddime, s. 5-6.

⁷⁷⁰ es-Sehâvî, A'lamu'd-Din Ali b. Muhammed, *Cemalu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkrâ*, (thk. Ali Huseyn el-Bevvâb), Mekke 1407/1987, I, 28.

⁷⁷¹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 240.

anlamını ifade ettiği aktarılır. Kur'an'ın bu isimle isimlendirilmesinin nedeni onun kıssa, emir-nehî, va'd-void, âyet ve sûreleri bünyesinde ihtiva etmesinden dolayıdır.⁷⁷²

Sonuç olarak, cem kelimesi terim anlamıyla; Kur'an'ın ezberlenmesi, yazılması, okunması ve yazılı metinlerin bir araya toplanması mânalarına gelir. Yazma anlamına gelen cem, Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde gerçekleşmiş, Hz. Osman döneminde ise Kur'an'ın istinsahı vuku' bulmuştur.⁷⁷³ Nitekim hadis alimlerinden olan Hakim, 'el-Müstedrek' isimli eserinde cem kavramının sınırlarını daha da genişleterek, Kur'an'ın cem'inin şu üç merhalede gerçekleştiğini söyler:

1. Kur'an'ın Hz. Peygamber hayatta iken yapılan cem'i: Hakim, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun bir senedle Zeyd b. Sâbit'ten şunu rivayet eder: “*Biz Resûlullah'ın yanında Kur'an'ı deri parçalarından topluyorduk*”. Beyhakî burada kast edilen hususun, dağınık olarak inen âyetlerin ait oldukları sûrelere yerleştirilmesi ve Resûlullah'ın işareti ile yerlerine konulması olduğunu söyler.

2. Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sırasında yapılan cem'i.

3. Hz. Ebû Bekir dönemindeki mushaf esas alınarak Hz. Osman zamanında sûrelerin tertip edilmesi.⁷⁷⁴ Mushafların çoğaltılıp beldelelere gönderilmesi de bu dönemde olmuştur.⁷⁷⁵ Ancak buradaki cem'den kasıt, üzerinde Kur'an yazılı nüshaların tekrardan yazılarak çoğaltılmasıdır.

Yani Hz. Peygamber döneminde Kur'ân-ı Kerîm, sahâbe tarafından değişik miktarlarda ezberlenmiş bulunuyordu. Onlar, Kur'ân-ı Kerim'den bazı bölümleri sahifelere, hurma ağaçlarının kabukları üzerine, ince beyaz taşlara, uçları sivri keskin

⁷⁷² Bu konuda bkz. Zarzûr, Adnân Muhammed, *Ulûmu'l-Kur'ân, Medhal ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyânü İ'câzuhû*, Beyrut 1991, s. 45.

⁷⁷³ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 240.

⁷⁷⁴ en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek*, II, 229; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163-168.

⁷⁷⁵ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 240. Bu devreler ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 20-25.

taşlara yazmışlardı.⁷⁷⁶ Ancak bu malzeme belli bir yerde toplanmadı ve sûreleri de sıraya konulmadı.⁷⁷⁷

Batılılar, Hz. Peygamber'e inen her âyetin anında yazıldığı, bunların Cibril'e arz edildiği, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın bir mushafta değil de farklı sahifelerde dağınık vaziyette mevcut olduğu gibi görüşleri benimsemezler. Çünkü onlara göre anlatılanlar konu ile ilgili olarak zikredilen şu rivayete ters düşmektedir: "*Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an bir yerde cem edilmemişti*".⁷⁷⁸ Ancak bu rivayet, Hz. Ömer'in Yemâme Savaşı'ndan sonra Hz. Ebû Bekir'e gelip bu kadar hafızın katledilmesinden sonra Kur'an'ın kaybolacağı konusundaki endişesi ile uyuşmaktadır. Onun endişesi hafızların vefatından sonra Kur'an'ın yok olacağı kaygısıdır. Şayet Kur'an cem edilip yazılmış olsaydı, Hz. Ömer'in endişelenmesine gerek kalmazdı,⁷⁷⁹ derler. Bizim incelemiş olduğumuz rivayetlerden edindiğimiz kanaate göre, Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın tamamı yazılmış, ancak bunlar iki kapak arasına getirilememiştir. Kur'an'ın o dönemde cem edilmemiş olması bu anlamda yorumlanmalıdır.

Özetlemek gerekirse, rivayetleri incelediğimizde görürüz ki, cem kelimesi Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın o günkü malzemelere yazılması ve ezbere okunması, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın tek bir mushafta toplanması, Osman döneminde ise, Hz. Ebû Bekir döneminde yazılan mushafın birkaç adet çoğaltılması anlamına gelir.

3. Cem'in Zamanı ve Mahiyeti

Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem, hicrî on birinci yılın sonlarında veya on ikinci yılın⁷⁸⁰ başlarında hilafetinin birinci yılında⁷⁸¹ meydana gelen Yemâme Vak'asından sonra başlayıp, Hz. Ebû Bekir'in hicrî on üçüncü yılın altıncı ayındaki vefatından önce son buldu. Bu iş yaklaşık olarak on beş ay sürdü.⁷⁸² Yani Hz. Ebû

⁷⁷⁶ İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak el-Gırnâtî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, (thk. Ahmet Sâdik el-Mellâh), Kahire 1388, I, 64; *el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 49-50.

⁷⁷⁷ Kastallani, *İrşâdü's-Sârî*, VII, 346.

⁷⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 163.

⁷⁷⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, Mukaddime, s. 5.

⁷⁸⁰ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-'İrfân*, I, 249.

⁷⁸¹ ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 40.

⁷⁸² Bûtî, *Min Ravai'ül-Kur'ân*, s. 43; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 178.

Bekir, Yemâme Vak'asından sonra Zeyd b. Sâbit'e bu görevi verdi ve o da vefatından önce toplama işini bitirdi.⁷⁸³

Suyûtî'nin kaydettiğine göre bu dönemdeki cem'in nasıl yapıldığı konusunda, Mûsâ b. Ukbe, 'Magazi'sinde İbn Şihab'dan naklen şöyle der: "*Müslümanlar Yemâme'de hayatlarını kaybedince Ebû Bekir çok korktu. Ömer de Kur'an'ın bazı bölümlerinin kaybolacağından endişe etti. Bunun üzerine insanlar yanlarında ne varsa getirdiler. Kur'an böylece Ebû Bekir döneminde bir varakta toplandı. Ebû Bekir, Kur'an'ı ilk defa bir mushafta cem eden kişidir*".⁷⁸⁴

Hız. Ebû Bekir'in, Zeyd b. Sâbit'ten Kur'an'ı kırtaslar üzerine cem etmesini istediği, ancak Zeyd b. Sâbit'in, Hız. Ömer kendisine yardım etmedikçe bunu yapamayacağını söylediği ve bunun üzerine Hız. Ömer'in ona yardım ettiği ve bu işi beraberce yaptıkları şeklinde rivayetler vardır.⁷⁸⁵ Bir başka rivayete göre, Hız. Ebû Bekir, bu iş için Kureyş'ten yirmi beş, ensârdan da elli kişiyi görevlendirdi ve onlara "*Kur'an'ı yazın ve Arapça'yı fasih bir tarzda konuşan Saîd b. el-As'a arz edin*" dedi.⁷⁸⁶ Rivayetlerin bazılarında da Ebân b. Saîd'in de bu heyette görevlendirildiği kaydedilmektedir.⁷⁸⁷

Zeyd b. Sâbit ve Hız. Ömer, Hız. Peygamber'in huzurunda yazılmayan ve ezbere bilinmeyen hiçbir âyeti kabul etmediler. Buhârî'nin rivayet ettiği hadiste geçen Zeyd b. Sâbit'in "*onun yazılı bulunduğu hurma dalları, ince taşlar ve insanların hafızalarından onu topladım*"⁷⁸⁸ ifadeleri buna delildir. Buradaki hadiste geçen "hurma dalları" ve "ince taşlar" yazılı olmayı, "insanların hafızaları" ifadesi de ezbere bilmeyi gösterir.

Bu dönemdeki cem'in mahiyeti konusunda Kurtubî, Hız. Ebû Bekir dönemindeki cem'de Kur'an'ın sûreleri arasında sıra gözetilmeksizin bir araya toplandığını kaydederken,⁷⁸⁹ bazıları da bunun tam aksi bir görüşü savunarak, bu

⁷⁸³ Sâlih, *Mebâhîs*, s. 77.

⁷⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 168.

⁷⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167-168. Ayrıca bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 9-10.

⁷⁸⁶ Yakûbî, *Târîh*, II, 135.

⁷⁸⁷ Bkz. Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 21.

⁷⁸⁸ el-Buhârî, "*Fazâ'ilü'l-Kur'ân*", 3, VI, 98.

⁷⁸⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 50

cem sayesinde üzerinde Kur'an yazılı sahifelerin belli bir yerde toplanıp, sûrelerinin sıraya konulduğunu⁷⁹⁰ ileri sürmektedir.

Zeyd b. Sâbit'in, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın cem'i ile ilgili yaptığı iş, Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerine çeşitli malzemeler üzerine yazdırdığı, fakat dağınık bir şekilde bulunan Kur'an âyetlerini, o anda mevcut olan daha düzgün bir malzemeye yazarak, onları müracaat edilmesi kolay bir mecmua haline getirmiş olmasıdır. Burada, Hz. Peygamber'in sağlığında, böyle bir malzemenin yokluğundan dolayı bu işin geciktirilmiş ve Hz. Ebû Bekir'in döneminde fethedilen yerlerden, Kur'an'ı Kerim'i yazabilmek için malzeme temin edilmiş olması düşünülebilir. Zeyd b. Sâbit, Hz. Muhammed (a.s.) tarafından çeşitli malzemeler üzerine yazdırılmış olan Kur'an'ı Kerim parçalarını, yeni ve daha düzgün bir malzeme üzerine yazarak, müracaatı kolay bir mecmua haline getirmiş ve Hz. Ebû Bekir'e teslim etmiştir.⁷⁹¹ Hz. Ebû Bekir de Müslümanların daha kolay istifade edebilmesi için bir kaynak olmak üzere hilafet makamında onun korunmasını sağlamıştır.⁷⁹²

Bu konuda anlatılanlardan hareketle şu sonuçlara varılabilir:

1. Bu cem, Kur'an'ı âyetleri düzenlenmiş bir şekilde bir mushafta toplamaktan ibaretti. Tilâveti nesh olmayan âyetler bir araya getirildi. Bu mushaf, tevâtür ve icma sonunda oluştu. Bu mushafı oluşturmaktaki amaç, hafızların vefatıyla Kur'an'ın kaybolma korkusuydu.⁷⁹³ Hz. Ebû Bekir döneminde henüz hareke konulmadığı için, Kur'an farklı tarzda okuyuşlara imkan verecek şekilde cem edildi.⁷⁹⁴

2. Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in evinde farklı kâtipler tarafından değişik malzemeler üzerine yazılan vahiy dokümanlarını kağıt vb. bir malzemeye tek bir katibin yazı hattıyla aktarmak suretiyle kullanılmasını kolaylaştırmış da olabilir. Bu nüshanın Hz. Peygamber'in evinde kalması insanların ondan istifadesini güçleştirebilir ve daha sonra bu nüshanın onun varislerine kalma ihtimalini doğurabilirdi. Hz. Ebû Bekir böylelikle buna resmî bir hüviyet de kazandırmıştır.

⁷⁹⁰ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 154.

⁷⁹¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Akdemir, *Cumhûriyet Dönemi Kur'ân Tercümelere*, s. 14.

⁷⁹² Bûtî, *Mîn Ravai'il-Kur'ân*, s. 43.

⁷⁹³ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 262.

⁷⁹⁴ Şelebî, *Resmu'l-Mushaf*, s. 9.

4. Görevin Zeyd b. Sâbit'e Verilmesinin Gerekçeleri

Burada, Abdullah İbn Mesûd, Ebû Musa el-Eşari, Abdullah b. Ömer, Ubey b. Ka'b ve Ali b. Ebi Talib gibi Kur'an'la irtibatları daha çok olan sahâbe varken bu işin niçin Zeyd'e verildiği konusu üzerinde durmak istiyoruz.

Zeyd b. Sâbit b. ed-Dahhâk b. Zeyd b. Lavzân b. Amr b. Abdi Avf b. Ganem b. Mâlik b. en-Neccâr b. Sa'lebe,⁷⁹⁵ ensârdan olup⁷⁹⁶ önceleri Ebû Abdîrrahman⁷⁹⁷ daha sonra ise Ebû Saîd, Ebû Hârice⁷⁹⁸ ve Ebû Sâbit⁷⁹⁹ künyeleriyle meşhur olmuştur. Nisbesi ise, el-Hazrecî ve en-Neccârî'dir.⁸⁰⁰

Zeyd b. Sâbit'in babası hicretten beş yıl önce Evs ve Hazreç kabileleri arasında vuku bulan Buâs Vak'asında⁸⁰¹ öldürülmüştür.⁸⁰² Zeyd, Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde on bir yaşında idi.⁸⁰³ Bu durumda onun 611'de doğduğu anlaşılmaktadır. O, Medine'de, kendisinden çokça Kur'an bilgisi edindiği⁸⁰⁴ Hz. Peygamber'e on yedi sûre okudu ve Hz. Peygamber onun okuyuşunu çok beğendi.⁸⁰⁵ Zeyd b. Sâbit, Hz. Ebû Bekir tarafından bu işle görevlendirildiğinde ise yirmi üç

⁷⁹⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 537; İbn Asâkir, *Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh eş-Şâfiî, Târîhu Medîneti Dımaşk*, (thk. Muhîbbiddîn Ebû Saîd Ömer b. Gurâme el-Amrî), Beyrut 1415/1995, XIX, 295; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 592; *Fethu'l-Bâri*, VII, 506.

⁷⁹⁶ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 260.

⁷⁹⁷ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 537; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 592. Ayrıca bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 260.

⁷⁹⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 295; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kâri*, XVIII, 185-186.

⁷⁹⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 592.

⁸⁰⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 295; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 592.

⁸⁰¹ Medineli Evs ve Hazreç kabileleri arasında yüz yirmi yıl devam eden savaşların sonuncusu olup, hicretten beş veya altı yıl önce (617) cereyen eden ve 'Yevmü Buâs' diye bilinen bu savaş Evs kabilesinden bir kişinin Hazreç'e sığınan bir yabancıyı öldürmesi üzerine başlamıştır. Evs kabilesinin başında Hudayr el-Ketâib, Hazreçlilerin başında ise Amr b. Nu'man el-Beyâzî bulunuyordu. Her iki kabilenin ileri gelenlerinden pek çok kimsenin hayatını kaybettiği savaş Hazreç lideri Amr'ın bir okla öldürülmesi ve Evsliler'in zaferiyle sonuçlandı. Bu savaşın hâtrısına bir çok şiir söylenmiştir. Bu konuda daha daha geniş bilgi için bkz. Çubukçu, *Asri, "Buâs"*, DİA, İstanbul 1992, VI, 340. Ayrıca bkz. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 134-135.

⁸⁰² İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 260; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 593.

⁸⁰³ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 537; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 592 vd.; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kâri*, XIII, 280-281.

⁸⁰⁴ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 537.

⁸⁰⁵ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 260; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 295, 313; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429.

yaşındaydı.⁸⁰⁶ Bedir Savaşı'na katılmayan Zeyd b. Sâbit'in Uhud ve Hendek Savaşı'na katıldığı rivayet edilmektedir.⁸⁰⁷

Zeyd b. Sâbit'in h. 42, 43, 45, 51, 52, 53, 54, 55'de vefat ettiği söylenir,⁸⁰⁸ Ebû'z-Zenad,⁸⁰⁹ İbn Sa'd,⁸¹⁰ İbn Kuteybe,⁸¹¹ İbn Hacer ve İbn Asâkir'e göre h. 45;⁸¹² Vakîdî, Yahyâ b. Bükeyr (ö. 226/840), Ebû Ubeyd ve Aynî'ye göre h. 45 veya 56; Amr b. Ali ve Ahmed b. Hanbel'e göre h. 51; Medaini, Heysem ve Yahyâ b. Main'e göre h. 55'de Medine'de vefat etmiş⁸¹³ cenaze namazını Mervân kıldırmıştır.⁸¹⁴

Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem işinde asıl görevi Zeyd b. Sâbit üstlenmiştir. Daha önce zikredildiği üzere, o bu görevi tek başına yapmamış, bir grup sahâbe ile birlikte çalışarak yerine getirmiştir.

Bu işin yürütücüsü olarak niçin Zeyd b. Sâbit'in seçildiği konusuna da değinmek istiyoruz. Hz. Ebû Bekir, Zeyd b. Sâbit'i bu işle görevlendirirken Buhârî'nin naklettiğine göre onun şu dört vasfını göz önünde bulundurmuştur:

1. Genç olması,
2. Zeki olması,
3. Töhmeye uğramamış olması,
4. Daha önce de Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini yapmış olması.⁸¹⁵

Şimdi bu maddeleri kısaca açıklamak istiyoruz:

1. Genç olması: Bu işi yapacak kişinin genç olması en başta gelen tercih sebebidir. Çünkü Kur'an'ın toplanması zor bir işti ve Zeyd b. Sâbit de bunu yapabilecek fiziki performansa ve enerjiye sahip biriydi. Dolayısıyla o, kendisinden

⁸⁰⁶ Aynî ise Zeyd'in bu sırada yirmi beş yaşında olduğunu kaydeder. Bkz. el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XVIII, 280-281.

⁸⁰⁷ İbn Hacer, el-İsâbe, II, 593.

⁸⁰⁸ İbn Abdilber, el-İstî'âb, II, 540; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 594.

⁸⁰⁹ ez-Zehabî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, II, 441.

⁸¹⁰ İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 358-362.

⁸¹¹ İbn Kuteybe, el-Ma'ârif, s. 260.

⁸¹² İbn Sa'd, et-Tabakât, II, 358; İbn Asâkir, Târîhu Medîneti Dımaşk, XIX, 333; ez-Zehabî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, II, 439; İbn Hacer, el-İsâbe, II, 595; Fethu'l-Bârî, VII, 506. (İbn Asâkir, başka bir rivayette Zeyd b. Sâbit'in h. 54'de vefat ettiğini söyler. Bkz. İbn Asâkir, Târîhu Medîneti Dımaşk, XIX, 334).

⁸¹³ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XVIII, 185-186.

⁸¹⁴ İbn Kuteybe, el-Meârif, s. 260.

⁸¹⁵ el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 3, VI, 98; İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, X, 16.

istenileni şevkle yapabilecek bir aktiviteye sahipti. Nöldeke, Zeyd'in genç olması sebebiyle halifenin isteklerine, kaprisli yaşlılardan daha büyük bir istekle cevap verebileceğini dile getirmektedir.⁸¹⁶ Fakat yaşlı ve tecrübeli birinin bu işi daha iyi yapabileceği de akla getirilebilir.

2. Zeki olması: O, okuduğunu ezberliyordu, Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın tamamını ezberlemişti.⁸¹⁷ Ayrıca o, çok zekiydi. Hz. Peygamber'in emri üzerine kendisine gelen mektupları okumak için kısa zamanda İbrânîce ve Süryanîce'yi öğrenmişti. Bu konuda Zehebî şöyle der: "*Hz. Peygamber, Yahudilere güvenmediği için mektupları Zeyd b. Sâbit okusun diye ona İbrânîce'yi öğrenmesini emretti. O da on beş günde bu dili öğrendi. Yine Hz. Peygamber'in emri üzerine on yedi günde Süryanîce'yi öğrendi*".⁸¹⁸ Zeyd b. Sâbit'in kendisi bu durumu şu cümleleriyle ifade eder: "*Resûlullah bana: 'Ben muhtelif kavimlere mektuplar yazdırıyorum. Ancak onların bu yazılarda fazlalık veya eksiklik yapmalarından korkuyorum. Sen, Süryanîce'yi öğren' dedi. Ben de Süryanîce'yi on yedi günde öğrendim*".⁸¹⁹ 'el-İsâbe'de bu konuyla ilgili olarak geçen rivayette, Zeyd'in Hz. Peygamber'le Medine'de ilk karşılaştığında, Medinelilerin onu Hz. Peygamber'le tanıştırdıkları, kendisinin Kur'an'ın bazı sûrelerini kısa sürede ezberlediği, Hz. Peygamber'in onun Kur'an okumasını çok beğendiği, Hz. Peygamber'in ona Süryanîce öğrenmesini tavsiye ettiği, onun da on beş gün içerisinde bu dili öğrendiği ve bu dille Hz. Peygamber'in mektuplarını yazıp okuduğu aktarılır.⁸²⁰ Burada onun İbrânîce'yi on beş, on yedi veya on dokuz günde öğrendiği rivayet edilir. Aslında kaç gün olursa olsun bu kadar kısa sürede bir dili öğrenmek, herhalde olağanüstü bir şeye sahip olmanın bir sonucu olsa gerek.

3. O doğruluk ve iffeti ile meşhur olmuş, aynı zamanda takva sahibi ve güzel ahlaklı biriydi. İnsanlar tarafından itham edilecek herhangi bir eksiği olmadığı gibi, heva ve heveslerine uymuyordu. Bu konuda insanların güvenine sahipti.⁸²¹

⁸¹⁶ Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 25.

⁸¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 16; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 237. Onun on dokuz günde bu dilleri öğrendiği rivayet edilir. Bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 313.

⁸¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 358-359; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 295; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429.

⁸¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 358; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 594.

⁸²⁰ İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 593.

⁸²¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 16.

4. Hz. Peygamber'in özel olarak görevlendirdiği vahiy kâtiplerindendi: Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'in vahiy kâtipliğini yaptığını bize şu cümleleriyle ifade eder: *"Allah Rasûlü'nün komşusu idim; kendisine vahiy geldiği zaman beni çağırır ve gelen vahiy yazdırırdı"*.⁸²² O, bu konuda tecrübeli biriydi⁸²³ ve Ammare b. Gaziye de, onun Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde onların kâtipliğini yaptığını nakleder.⁸²⁴ Bu da bize gösteriyor ki bu işin Zeyd'e verilmesinin gerekçesi, onun Kur'an bilgisinden ziyade güzel ve eksiksiz yazabilme konusundaki maharetidir. Zeyd b. Sâbit, bu sıfatların hepsine sahip olduğu için, Hz. Peygamber döneminde bu işle görevlendirilmişti. Hz. Ebû Bekir de onun bu niteliklerini bildiği için, bizzat kendisine bu vasıflarını söylemiş ve bu konuda göreve en layık kişinin Zeyd b. Sâbit olduğunu vurgulamıştır. Kaynaklarda zikredilen Zeyd b. Sâbit'in daha pek çok vasfı vardır.

5. O, Kur'an'ı en düzgün okuyan ve en iyi bilen sahâbilerden biridir.⁸²⁵ Nitekim Kur'an'ı iyi bildiği ve hıfzettiği için Tebûk Gazvesinde Hz. Peygamber, Benû Neccar'ın sancağını Zeyd b. Sâbit'e vermiş ve niçin böyle yaptığı sorulduğunda, Kur'an'ı en iyi bilen o olduğunu söylemiştir.⁸²⁶ İnsanlar, Kur'an'ın kıraati konusunda ihtilaf edince Zeyd'in kıraati esas alındı.⁸²⁷ Resûlullah, Kur'an'ı doğru bir şekilde okumak isteyenlerin, Zeyd b. Sâbit'in kıraati ile okumalarını emir buyurmuştur.⁸²⁸

6. Zeyd b. Sâbit, İslâm hukukunu da çok iyi biliyordu. Onun dinde fakih derecesine ulaştığı ve Medine'de kadılık makamına yükseldiği söylenir.⁸²⁹ Zeyd b. Sâbit, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde Medine'nin ferâiz, fıkıh ve kıraat ilminin önde gelen alimidir.⁸³⁰ Vakîdî, onun hakkında Medine'nin önde gelen kadısı, fıkıh bilgini, kurrâdan biri ve ferâizi en iyi bilen alimidir, der.⁸³¹ İbn Abbas onun

⁸²² İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 3.

⁸²³ İbn Hacer, *el-Isâbe*, II, 593; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XVIII, 185-186; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 250.

⁸²⁴ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 538; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 308. Ayrıca bkz. Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 51.

⁸²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 359.

⁸²⁶ İbn Hacer, *el-Isâbe*, II, 593.

⁸²⁷ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 539.

⁸²⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 309.

⁸²⁹ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 136.

⁸³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 358. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 316.

⁸³¹ İbn Hacer, *el-Isâbe*, II, 595.

hakkında, "*Zeyd b. Sâbit ilimde ileri gidenlerdendir*" der.⁸³² O, sahâbînin fakihleri arasında yer alır.⁸³³ Hammad b. Seleme şöyle der: "*Zeyd b. Sâbit defnedildiği gün, İbn Abbas'la bir sarayın gölgesinde otururken o, şöyle dedi: 'İlmin çoğu bugün defnedildi'*. Başka bir rivayette ise, "*bu alimlerin gidişi demektir, bugün ilim defnedildi*" dedi.⁸³⁴ Zehebî ise, onun hakkında: "*O, büyük bir imamdır, kurrânın önde gelenidir, ferâiz ilminin alimi ve Medine'nin önde gelen fıkâh bilginidir. Hz. Peygamber ve sahâbîden hadis rivayet etti. Kur'an'ın bir kısmını veya hepsini Hz. Peygamber'e okudu*" dedi.⁸³⁵

7. Zeyd b. Sâbit'in bu işle görevlendirilmesinin başlıca sebeplerinden biri de, bütün Kur'ân-ı Kerîm'i bizzat Hz. Peygamber'den son arzaya göre öğrenmiş olmasıdır.⁸³⁶ O, mushafını Hz. Peygamber'in son arzasına göre yazmıştır.⁸³⁷ Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit, muhacir ve ensârın kıraatlerinin aynı olduğunu ve onların yaygın olan kıraatle okuduklarını söyler. Ona göre bu kıraat, Resûl-i Ekrem'in vefat ettiği yıl, Cibrîl-i Emin'e iki defa tekrarlayarak okuduğu kıraattir. Arza-i ahîreye şahit olan Zeyd, insanları, burada okunan kıraate göre okutuyordu. Bunun içindir ki, Kur'an'ı derleme işinde Hz. Ebû Bekir, Kur'an'ın çoğaltılması işinde de Hz. Osman onu görevlendirdi.⁸³⁸

Burada Kur'an'ın cem'inin neden İbn Mesûd'a verilmeyip Zeyd b. Sâbit'e verildiği meselesini de irdelemek istiyoruz. Çünkü bu konu o dönemde tartışılmaya başlamış ve bazı kaynaklara da yansımıştır. Bunun sebepleri arasında şunlar zikredilebilir: Zeyd b. Sâbit'in, Kur'an'ı Abdullah İbn Mesûd'dan daha iyi ezberlediği kaydedilir. Çünkü, Resûlullah daha hayatta iken Zeyd Kur'an'ın tümünü,⁸³⁹ İbn Mesûd ise yetmiş küsur sûresini ezberlemiştir. Onun diğer sûreleri, Hz. Peygamber'in

⁸³² İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 323-324; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 595.

⁸³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 506.

⁸³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 358; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 333-334.

⁸³⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 295; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 426-429.

⁸³⁶ Akdemir, *Cumhûriyet Dönemi Kur'ân Tercümeleri*, s. 14.

⁸³⁷ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 260.

⁸³⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 237. Ayrıca bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 68-69.

⁸³⁹ Sayrafi'nin eserinde Hz. Ömer ve Zeyd'in hafız olmadıklarını kaydetmesi konumuz açısından oldukça ilginçtir. (Bkz. Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 316). Ancak Hamidullah eserinde Zeyd b. Sâbit'in Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ı cem etmekle görevlendirildiğinde Kur'an metnini baştan sona ezberlemekle seçkin duruma geldiğini haber vermektedir. Bkz. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 702.

vefatından sonra öğrendiğini nakledilir. Dolayısıyla Resûllullah henüz hayatta iken Kur'an'ı baştan sona hatmedip ezberlemiş bir kimsenin, mushafın toplanması işinde tercih edilmesinin daha uygun olduğu vurgulanır.⁸⁴⁰ İbn Mesûd'un değil de Zeyd'in tercih edilme sebeplerinden bir diğeri de, Hz. Peygamber zamanında bu işle onun görevlendirilmiş olmasıdır.

Zikrettiğimiz haberler ve açıklamalar, Zeyd b. Sâbit'in, İslâm toplumundaki konumunun ne kadar yüksek olduğunu, Resûllullah'ın ona olan güveni yanında, ashâbın da ona karşı son derece saygılı davrandıklarını ortaya koymakta, derleme işinin niçin Zeyd b. Sâbit'e verildiğini ve onun görevlendirilmesinin ne kadar doğru bir tercih olduğunu göstermektedir.

5. Cem Faaliyeti İle İlgili Ortaya Çıkan Bazı Sorunlar

a. Kur'an'ı İlk Defa Cem Edenlerle İlgili Rivayetlere Genel Bir Bakış

Bu başlık altında Kur'an'ı ilk defa kimin cem ettiği konusunda yer alan rivayetleri ele alacağız. Kur'an'ı ilk cem eden kişinin kim olduğu konusunda rivayetlerde farklı isimler zikredilmiştir. Bu konuda zikredilen isimler Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali ve Sâlim'dir. Şimdi bu rivayetleri ve konu ile ilgili düşüncelerimizi aktarmak istiyoruz:

1. Kur'an'ı ilk defa Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği konusundaki rivayetler:

Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'an'ın cem edildiği ile ilgili rivayetler değişik yollarla farklı kaynaklarda yer almaktadır. Bu rivayetlerde onun Kur'an'ı cem ettiği yani toplatıp bir araya getirdiği vurgulanmaktadır. Örneğin bir rivayette Hz. Ali'nin şöyle dediği nakledilmektedir: "*Allah Ebû Bekir'e rahmet etsin. O, Allah'ın kitabını iki kapak arasında toplayan ilk kişidir*".⁸⁴¹ Âlûsî, bu rivayetin, onu ilk toplayan Hz. Ömer olduğu şeklindeki rivayetle çelişmediğini söyler. Ama bu çelişmemenin niteliği konusunda herhangi bir şey de söylemez.⁸⁴² Sayrafi, Kur'an'ı iki kapak arasında ilk toplayanın Hz. Ebû Bekir olduğunu, ama bunun cem'inin niteliği

⁸⁴⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 53.

⁸⁴¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 193; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'-Mesâhif*, 5-6; Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 283; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 54; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 148, 168; Muttakî *el-Hindî*, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 572, nr. 4753; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, 52. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 283.

⁸⁴² Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 22.

konusunda ihtilaf edildiğini, onun Kur'an'ı kendisi için değil insanlara rehber olması için cem ettiğini ve yanılmaları söz konusu olabileceği için, onun bu cem'de kaynak olarak ne sadece Zeyd'e ne de Hz. Ömer'e dayandığını belirtir.⁸⁴³

Görüldüğü gibi bu konuda pek çok rivayet vardır. Ama burada dikkatimizi çeken en önemli unsur rivayetlerde geçen "ilk defa" ifadesidir. Bu rivayetler bize göstermektedir ki, Kur'an'ın ilk defa cem'ini gerçekleştiren kişi Hz. Ebû Bekir'dir. Fakat bu cem'in mahiyeti konusunda kaynaklarda yeterli bilgi yer almamaktadır. Anladığımız kadarıyla Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ın kayda geçirilmesi konusunda yaptığı iş, Hz. Peygamber döneminde kullanımı kolay ve o gün elde mevcut olan farklı malzemeler üzerine yazılıp onun evinde muhafaza edilen veya farklı sahâbîler tarafından korunan üzerinde vahiy yazılı dokümanlarını, kendi döneminde kullanımı daha kolay olan kağıt vb. malzemelere aktarmaktan ibarettir. Yani kullanılan malzemenin niteliği biraz gelişmiştir. Bu mânada bu işi ilk defa yapan kişi Hz. Ebû Bekir'dir.

2. Kur'an'ı ilk defa Hz. Ömer'in cem ettiği konusundaki rivayetler:

Bazı rivayetlerden anladığımıza göre Resûlullah'tan sonra Hz. Ebû Bekir'in gerçekleştirdiği, Kur'an'la ilgili bu hizmetin başlatıcısı Hz. Ömer olmuştur. İbn Ebî Dâvûd'da Hasan el-Basri tarikiyle gelen bir rivayete göre, Hz. Ömer, Kur'an'dan bir âyet sorunca kendisine, "*Bu âyet falanın yanında idi, ancak o da Yemâme gününde vefat etti*" denir. Hz. Ömer: "*İnnâ lillâh... (إِنَّا لِلّٰهِ)*" der ve Kur'an'ın cem işini gündeme getirir.⁸⁴⁴ O, Kur'an'ı bir mushafta ilk cem eden kişidir.⁸⁴⁵ Bu rivayette de açıkça görüldüğü gibi, cem işini ilk defa yapan kişi olarak Hz. Ömer'in ismi zikredilmektedir. Ancak İbn Hacer ve Suyûtî'ye göre bu hadisin isnadı kopuktur. Çünkü bu rivayetin ravileri içerisinde yer alan Hasan el-Basri, Hz. Ömer'le görüşmemiştir. Buradaki amaç Kur'an'ın cem'ini Hz. Ebû Bekir döneminde ilk işaret eden kimsenin o olduğu anlamındadır.⁸⁴⁶ Hz. Ömer, Kur'an'ın ezberlenip muhafaza edilmesi ve toplanması işi üzerine murâkib oldu, demektir.⁸⁴⁷ Bu rivayetten de anlaşılmaktadır ki Hz. Ömer'in adı bu işi yapan olarak değil de başlatıcı olarak

⁸⁴³ Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 315.

⁸⁴⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 10; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 165.

⁸⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 165.

⁸⁴⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 165.

⁸⁴⁷ İbn Kesîr, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 16.

geçmektedir. O, devlet imkanlarından da yararlanmayı düşünerek bu meseleyi Hz. Ebû Bekir'e açmıştır. Ancak Ebû Nuaym'ın eserinde karşılaştığımız bir rivayette Zeyd b. Sâbit şöyle demektedir: "*Hz. Ebû Bekir bana emredince ben Kur'an'ı topladım. Onu hayvanların derisi, kürek kemikleri ve hurma yapraklarına yazdım. Hz. Ebû Bekir vefat edince, Hz. Ömer bunları bir tek sahifeye yazdı ve bu sahife kendisinde kaldı. Hz. Ömer vefat edince, bu Hz. Peygamber'in eşi Hafsa'ya geçti. Daha sonra Hz. Osman bu sahifeyi ondan istedi. Onu çoğaltınca kendisine vereceğine dair söz verdi. Hafsa da bu sahifeyi ona gönderdi. Sonra, Hz. Osman bunu çoğalttı ve orijinal nüshayı Hafsa'ya iade etti...*". İlk döneme ait başka bir kaynakta rastlayamadığımız bu rivayetten, cem işinin Hz. Ebû Bekir'le sınırlı kalmadığı, bunun Hz. Ömer döneminde de sarkmış olabileceği anlaşılmaktadır.

3. Kur'an'ı ilk defa Hz. Ali'nin cem ettiği konusundaki rivayet:

Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'den başka Kur'an'ı ilk defa cem edenin Hz. Ali olduğu şeklindeki rivayetler de vardır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla bunlar daha çok Şîî kaynaklarda geçmektedir.⁸⁴⁸ Tabîî bunun yanında sünnî kaynaklarda da konu ile ilgili rivayetler yok değildir. İbn Nedîm'in '**Fihrist**'inde geçen bir rivayete göre Hz. Ali, Hz. Peygamber'in vefatı esnasında bazı kişileri telaş içerisinde görür ve bu yüzden Kur'an'ı cem edinceye kadar cübbesini giymeyeceğine dair yemin eder. Bundan sonra Kur'an'ın cem'i tamamlanıncaya kadar, üç gün evine kapanır. Onun cem ettiği bu sahifeler Kur'an'ın cem edilen ilk mushafıdır. Bu mushaf bir süre Cafer ailesinde kalır. Yine İbn Nedîm, sözlerinin devamında kendisinin Ebû Ya'lâ'da, Ali b. Ebi Talib'in hattıyla yazılan bir mushaf gördüğünü söyler.⁸⁴⁹ İbn Hacer bu rivayetle ilgili olarak, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber vefat edince Kur'an'ı cem edinceye kadar Cuma namazı hariç cübbesini giymeyeceğine dair yemin ettiği şeklinde geçen hadisin isnadındaki kopukluktan dolayı zayıf olduğunu söyler. Eğer hadisi sahih kabul edilse bile buradaki cem'den amacın onun Kur'an'ı ezberlemesi olduğunu ifade eder.⁸⁵⁰

⁸⁴⁸ Nöldeke, Hz. Ali'yi Kur'an toplayıcısı ve redaktörü olarak gösteren bütün rivayetlerin şii uydurması olduğunu söyler. Ona göre Hz. Ali'nin kendisine ait bir Kur'an'ı olduğu söylenemez. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Nöldeke-Schwally, **Kur'ân Tarihi**, s. 59-60.

⁸⁴⁹ İbn'ün-Nedîm, **el-Fihrist**, Beyrut 1398, s. 41-42; es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 164-165.

⁸⁵⁰ İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, X, 15; es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 164-165.

4. Kur'an'ı bir mushaf içerisinde ilk defa Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim'in⁸⁵¹ cem ettiği ve onun bunu tamamlayıncaya kadar giyinmeyeceği konusunda yemin ettiğine dair rivayetler de vardır. Ancak görebildiğimiz kadarıyla bu konuya sadece iki müfessir değinmektedir. Bunlar Suyûtî ve Âlûsî'dir. Mesela, Suyûtî'nin kaydına göre, Kuhmus tariki ile İbn Büreyd'den naklen şöyle denilmektedir: “*Kur'an'ı mushaf halinde ilk cem eden Ebû Huzeyfe'nin kölesi Sâlim'dir. Sâlim Kur'an'ı cem edinceye kadar giyinip dışarı çıkmayacağına dair yemin etti ve bunu tamamladı. Sonra ona verilecek isim konusunda aralarında istişare ettiler. Bazıları 'sifr' olsun dedi, Sâlim, 'bu Yahudilerin kullandığı bir isimdir' deyince bunu hoş karşılamadılar. 'Ben Habeşistan'da bunun benzerine mushaf denildiğini duydum' dedi ve ona mushaf adının verilmesi konusunda ittifak ettiler*”.⁸⁵² Suyûtî'ye göre, bu rivayetin isnadı kopuktur. Bu, onun Hz. Ebû Bekir'in emri ile Kur'an'ı cem edenlerden biri olması anlamına gelir.⁸⁵³ Âlûsî'ye göre, bu, garip ve munkatî' bir rivayet olmasına rağmen, Sâlim'in Hz. Ebû Bekir'in emri ile Kur'an'ı cem edenlerden biri olmasıyla ilişkilendirilir. Fakat, burada bir yanlışlığın olduğu açıktır. Çünkü Sâlim Yemâme Vak'asında öldürülmüştür. Kur'an'ın cem edilmesi ile ilgili Hz. Ebû Bekir'in verdiği emir Yemâme Vak'asından sonra vuku bulmuştur ki Kur'an'ın cem'ine bu vak'a sebep olmuştur.⁸⁵⁴ Yani Sâlim'in Kur'an'ı ilk cem eden kişi olduğu konusundaki rivayetlerin bir geçerliliği yoktur. Kanaatimize göre bu işi ilk yapanın Sâlim olduğu şeklindeki rivayetlerde anlatılmak istenen, daha önce anlattığımız gibi pek çok hadiste geçtiği üzere onun Kur'an'ı ilk defa cem eden yani ezberleyen dört kişiden biri olduğudur.

Bu rivayetlere rağmen, İbn Sa'd, Hz. Ebû Bekir'in Kur'an'ı cem etmeden vefat ettiğini⁸⁵⁵ ve Hz. Ömer'in de Kur'an'ı cem etmeden öldürüldüğünü kaydeder.⁸⁵⁶ Bazıları burada geçen cem'in, 'Kur'an, baştan sona ezbere okuma' anlamına geldiğini söylerken, bazıları da, sahifelerin bir araya toplanması anlamına geldiğini söyler.⁸⁵⁷ Burada ikinci görüşün doğru olması daha muhtemeldir. Çünkü bu konuda Suyûtî'nin naklettiğine göre İbn Hacer'in söylediği şu rivayet bunu doğrular niteliktedir: “*Zeyd*

⁸⁵¹ Sâlim'in künyesi Ebû Abdîrrahman'dır. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, el-Ma'ârif, s. 273.

⁸⁵² es-Suyûtî, el-İtkân, I, 165. Ayrıca bkz. Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, II, 22.

⁸⁵³ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 165.

⁸⁵⁴ Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî, I, 22.

⁸⁵⁵ İbn Sa'd, et-Tabakât, III, 211.

⁸⁵⁶ İbn Sa'd, et-Tabakât, III, 294. Ayrıca bkz. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 140; Muttakî el-Hindî, Kenzü'l-Ummâl, II, 572, nr. 4757.

⁸⁵⁷ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 140.

*b. Sâbit şöyle demiştir: Ebû Bekir, Ömer ile beraber iken, bana Kur'an'ı toplamamı emretti, ben de onu işlenmiş deri ve hurma yaprağı üzerine yazdım. Ebû Bekir vefat edince bunlar Ömer'de kaldı".*⁸⁵⁸

Bu işi ilk yapanın Hz. Ali olduğuna dair rivayetlerin bazı Şifler tarafından uydurulmuş olması mümkün görülmektedir. Bu rivayetlerde Hz. Ali'nin şahsi mushafını toplaması da kast edilmiş olabilir.

b. Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir Döneminde Cem Edilmesi İle İlgili Rivayetler:

Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem hadisesi bazı yönleriyle dikkatleri çekmektedir. Bu cem olayında önemli gördüğümüz hususlara değinilmesinde yarar olduğunu düşünüyoruz. Öncelikle Yemâme Savaşı'ndan sonra cereyan eden olaylarla ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği hadis detaylı bir şekilde incelenecektir. Kaynaklarda Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilmesini anlatan bir çok hadis yer almaktadır. Ancak Zeyd b. Sâbit'in rivayet ettiği bu hadis, farklı kaynaklarda, çeşitli şekillerde ve değişik sened zincirleri ile geçmektedir. Burada ilk olarak Buhârî'deki en geniş şekliyle geçen rivayet zikredilecektir.

A. Buhârî şöyle der: Bize Mûsâ b. İsmâil (ö. 223/837), İbrahim b. Sa'd (ö. 184/800)'dan naklederek onun şöyle dediğini anlattı: Bize İbn Şihab ez-Zührî, Ubeyd b. Sebbak'dan⁸⁵⁹ naklederek şunu anlattı: Zeyd b. Sâbit şöyle dedi: "*Ebû Bekir, Yemâme'de*⁸⁶⁰ *şehîd olanların ölümünü takiben haber yollayıp beni çağırdı. Yanında Ömer b. Hattâb da bulunuyordu. Ebû Bekir bana şöyle dedi: Ömer bana geldi ve: Yemâme gününün şiddetli harbinde Kur'an hafızlarından bir çoğu şehîd oldu. Ben diğer yerlerde şiddetli harplerin olup Kur'an hafızlarının şehîd edilmelerinden, bu*

⁸⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 168.

⁸⁵⁹ Konumuzla ilgili hadisin en önemli ravilerinden biri olan Ubeyd hakkında biraz bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Ebû Saîd künyesiyle meşhur Ubeyd b. Sebbak es-Sekafi (ö. 126/743) Medineli olup tâbiûn'un ilk tabakasında yer alır. Birkaç yerde tekrar edilen bu hadisten başka Buhârî'de hiçbir hadisi yoktur. (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 13; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 16). Sika birisidir. Zeyd b. Sâbit, Sehl b. Hanif, Üsâme b. Zeyd, İbn Abbas ve Meymune'den rivayette bulunmuştur. (İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, 61).

⁸⁶⁰ Yemâme, h. 12'de Hz. Ebû Bekir döneminde Halid b. Velid tarafından feth edilen ve Müseyleme'nin öldürüldüğü yerin adıdır. Yemâme önceleri Cevv (vâdi) diye isimlendirilirdi. Şam civarında olan bölge Hz. İsmâil zamanından beri yerleşim yeri olarak kullanılmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Yâkût, *Mu'cemü'l-Buldân*, V, 441-447; Grohmann, Adolf, "*Yemâme*", İA, İstanbul 1986, XIII, 370-371.

sebeple de Kur'an'ın büyük bir kısmının zayi olup gitmesinden endişe ediyorum. Binâenaleyh ben senin, Kur'an'ın kitâp hâlinde toplanmasını emretmeni düşünüyorum, dedi. Ben, Ömer'e: Resûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yaparım? dedim. Ömer: Vallahi bu hayırdır, dedi ve bu konudaki ısrarında devam etti. Nihayet Allah benim göğsümü bu iş için açtı ve ben de bu konuda Ömer'in düşündüğü gibi düşünmeye başladım. Zeyd b. Sâbit der ki: Bu sözlerden sonra Ebû Bekir, bana hitaben şunları söyledi: Sen genç ve akıllı birisin, biz seni hiçbir kusurla ithâm etmiyoruz. Sen Resûlullah'ın vahyini yazıyordun. Kur'an'ı araştır ve onu bir araya topla. Zeyd b. Sâbit buna karşı: Vallahi eğer bana dağlardan bir dağın nakledilmesini teklif etmiş olsalardı, o iş benim üzerime, bana emrettiği bu Kur'an'ı toplama işinden daha ağır olmazdı, dedi. Zeyd b. Sâbit dedi ki: Ben: Sizler, Resûlullah'ın yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz? dedim. Ebû Bekir: Allah'a yemîn ederim ki, bu hayırlı bir iştir, dedi ve ısrarında devam etti. Nihayet Allah, Ebû Bekir'le Ömer'in kalbini yatırdığı bu meseleye benim de kalbimi yatırdı. Bunun üzerine ben de Kur'an'ın ardına düşüp gereği gibi araştırdım ve onu yazılı bulunduğu hurma dallarından, ince taş levhalardan ve hafızların ezberlerinden topladım. Nihayet Tevbe sûresinin sonunu⁸⁶¹ Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında buldum. O âyeti ondan başka kimsenin yanında bulamadım. Neticede toplanan bu sahîfeler, vefat edinceye kadar Ebû Bekir'in yanında, sonra hayâtı boyunca Ömer'in yanında, bundan sonra da kızı Hafsa'nın yanında kaldı".⁸⁶²

⁸⁶¹ Tevbe sûresinden kasıt bu sûrenin son iki âyetidir ki o da şöyledir: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا يَفْعَلُ الْمُؤْمِنِينَ رِءُوفٌ رَّحِيمٌ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ : **Andolsun,** içinizden size öyle bir Elçi geldi ki sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir; size düşkün, mü'minlere şefkatli, merhametlidir. Eğer yüz çevirirlerse de ki: "Allâh bana yeter! O'ndan başka tanrı yoktur. O'na dayandım, O büyük Arş'ın sâhibidir. (Tevbe 9/128/129).

⁸⁶² el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 3, VI, 98. Ayrıca bkz. Ebû Ubeyd, Fedâ'ilü'l-Kur'ân, s. 281; Jeffery, Mukaddimetân, s. 17-18. Yahyâ b. Bûkeyr→Leys-Yunus→İbn Şihab→Ubeyd b. Sebbâk→Zeyd b. Sâbit kanalıyla geçen Buhârî rivayeti için bkz. el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 4, VI, 99-100; Ebu'l-Yemân→Şuayb→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit kanalıyla geçen Buhârî rivayeti için bkz. el-Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 20, V, 210-211. Bu rivayete göre Hz. Ebû Bekir döneminde, Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresinin son iki âyetini, Huzeyme el-Ensârî'de bulmuştur. Muhammed b. Ubeydullah→İbrahim b. Sa'd→İbn Şihab→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd İbn Sâbit kanalıyla geçen Buhârî rivayeti için bkz. el-Buhârî, "Ahkâm", 37, VIII, 118-119. Bu rivayete göre Hz. Ebû Bekir döneminde, Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresinin son iki âyetini, Huzeyme el-Ensârî'de bulmuştur. Bu rivayetteki "O âyetleri, sûresindeki yerine koydum" (فألحقها في سورتها) ibaresi net bir şekilde Zeyd b. Sâbit'in, sûrenin bu âyetlerini hem ezbere hem de yeri itibarıyla bildiğini göstermektedir. Bu rivayette ravinin Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî veya Ebû Huzeyme demekle, bu şahsın kimliği konusunda tereddüt ettiğini gösterir. (Bkz. el-Aynî, 'Umdetü'l-Kâfî, XXIV, 264).

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Burada rivayet tam şekliyle olay baştan sona kadar anlatılmış vaziyette zikredilmiştir.

b. Hz. Ebû Bekir döneminde, Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresinin son iki âyetini, Ebû Huzeyme el-Ensârî'de bulmuştur.

c. Hadiste geçen Zeyd b. Sâbit'in "*O âyeti ondan başka kimsenin yanında bulamadım*" ifadeleri onun bu âyetleri ezbere bildiğini gösterir.

d. Bu ve diğer hadislerin hiçbirinde, Ömer'in teklifinden sonra Hz. Ebû Bekir'in ne kadar süre düşündüğü; aynı şekilde Hz. Ebû Bekir'in teklifinden sonra Zeyd b. Sâbit'in düşünmek için ne kadar beklediği belirtilmemektedir.

e. Bu rivayetin değerlendirilmesi ile ilgili olarak Subhi Sâlih şöyle der: "*Bu rivayeti okuyan birisi, Zeyd b. Sâbit'in Tevbe sûresinin son iki âyetini sadece Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında bulmuş olması hususunda şüphelenebilir. Ancak okuyucunun bu şüphesi Zeyd b. Sâbit'in yazılı olarak onu sadece Huzeyme'de bulduğunu öğrenmesiyle hemen giderilir. Bulduğu bu belge onun kabulü için yeterliydi. Çünkü sahâbîden pek çok kimse onu ezberlemişti. Zeyd b. Sâbit'in kendisi de onu ezbere biliyordu. Lakin ihtiyat açısından ezberi yazılı bir belge ile desteklemek istedi. Zeyd b. Sâbit, diğer kısımlarının toplanmasında da aynı metodu takip ederek Ebû Bekir'in emriyle Kur'an'ın tamamını topladı. Burada bir âyet veya âyetlerin kabulü için ezber ve yazılı belge olan iki şahit şart koşulmuştu*".⁸⁶³

حدثنا موسى بن إسماعيل، عن إبراهيم بن سعد: حدثنا ابن شهاب، عن عبيد بن السباق: أن زيد بن ثابت قال: أرسل إلي أبو بكر، مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فأجمعه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله؟ قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبع القرآن أجمعه من العصب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم}. حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر

⁸⁶³ Sâlih, *Mebâhîs*, s. 66-67.

Benzeri rivayetler farklı kaynaklarda da yer almaktadır. Biz, değişik eserlerde geçen rivayetleri, önce isnad zincirini ve sonra da şayet varsa ilk rivayetten farklı olan yönlerini belirtmek suretiyle aktarmak istiyoruz.

Ahmed b. Hanbel'in **Müsned**'inde olay aynı şekilde ama şu iki farklı sened zinciriyle geçmektedir:

1. Abdullah→Ebû Kâmil→İbrahim b. Sa'd→İbn Şihab→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁶⁴

2. Abdullah→Babası→Osman b. Ömer→Yunus→Zührî→İbn Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁶⁵

Tirmizi'nin **Sünen**'inde ise rivayet Muhammed b. Beşşâr→Abdurrahman b. Mehdi→İbrahim b. Sa'd→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit⁸⁶⁶ kanalıyla zikredilmektedir. Rivayete göre Tevbe sûresinin sonunun kendisinde bulunduğu şahıs Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'dir. Tirmizi bu hadisin hasen ve sahih olduğunu söylemiştir.

Ebû Ya'lâ'nın **Müsned**'inde de hâdisi iki şekilde anlatılmaktadır. Birincisinde Osman b. Ömer→Yunus b. Yezid→Zührî→İbn Sebbak→Zeyd b. Sâbit Zeyd b. Sâbit'in⁸⁶⁷ aktarımıyla yer almaktadır. Rivayete göre Tevbe sûresinin sonu Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulunmuştur. İkincisinde ise Abdurrahman b. Mehdi→İbrahim b. Sa'd→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit⁸⁶⁸ kanalıyla zikredilmektedir. Ebû Ya'lâ, bu hadisin isnadının sahih olduğunu söylemiştir.

İbn Ebî Dâvûd'un **Kitâbu'l-Mesâhîf**'ine gelince burada olay farklı birkaç şekilde sunulmaktadır ki bunlar şöyledir:

⁸⁶⁴ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 10; V, 188-189.

⁸⁶⁵ Bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 13.

⁸⁶⁶ et-Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 9, V, 283-284; İbn Kesîr, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, VI, 393.

⁸⁶⁷ Ebû Ya'lâ, **Müsned**, I, 72-73; Aynı rivayet I, 91-92'de de var. Bunun sened zinciri ise şu şekilde: Abdulaziz b. Ebî Seleme b. Ubeydullah b. Abdillâh b. Ömer b. Hattâb→İbrâhîm b. Sa'd→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd.

⁸⁶⁸ Ebû Ya'lâ, **Müsned**, I, 66.

1. Abdullah→Muhammed b. Beşşâr Bündâr→Abdurrahman→İbrahim b. Sa'd→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁶⁹ Bu rivayete göre Tevbe'nin son âyetleri Huzeyme b. Sâbit'te bulunmuştur.

2. Abdullah→Muhammed b. Yahyâ→Osman b. Ömer→Yunus→Zührî→İbn Sebbâk→Zeyd b. Sâbit ve Ya'kub b. İbrahim→İbn Şihab→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷⁰ İkinci rivayete göre Tevbe'nin son âyetleri Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulunmuştur.

3. Abdullah→Amr b. Ali b. Bahr→Ebû Dâvûd→İbrahim b. Sa'd→Zührî→Ubeyd b. Sebbâk→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷¹ Rivayete göre Tevbe sûresinin sonunun kendisinde bulunduğu şahıs Huzeyme b. Sâbit'tir.

4. Abdullah→Ali b. Harb→Cafer b. Avn→İbrahim b. İsmail→Zührî→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷² Bu rivayette, kimsede bulunamayan âyetlerin Ahzâb sûresinin 23. âyeti olup sadece ensârdan bir adamda bulunduğu aktarılmaktadır.

5. İbn Şihab→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷³ Bu rivayete göre kimsede bulunamayan Tevbe'nin son âyetleri sadece Huzeyme el-Ensârî'de bulunmuş. Bu rivayetten hemen sonra İbn Şihab, Azerbaycan ve Ermenistan seferi ile ilgili olayı aktarmıştır.

İbn Hibbân'ın **Sahîh**'inde ise rivayet şu isnad zinciriyle geçmektedir: Muhammed b. Hasan b. Kuteybe→Harmale b. Yahyâ→İbn Vehb→Yunus→İbn Şihab→İbn Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷⁴ Rivayete göre olayın ilk bölümü Hz. Ebû Bekir döneminde olmuştur. Tevbe sûresinin ilgili âyetleri Huzeyme el-Ensârî'de bulunmuştur. Burada İbn Şihab, Hz. Osman döneminde meydana gelen olayla ilgili rivayeti de zikretmiş, yani iki olayı ardı ardına aktarmıştır.

Beyhakî'nin **el-Medhal ilâ's-Sunenu'l-Kubrâ** adlı eserinde hâdise şu kanla aktarılmaktadır: Ebû Abdillâh→İsmail b. Muhammed b. Fadl b. Muhammed eş-Şa'ranî→ Dedesi→Ebû Sâbit Muhammed b. Ubeydullah→İbrahim b. Sa'd→İbn

⁸⁶⁹ İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, s. 7.

⁸⁷⁰ İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, s. 8-9.

⁸⁷¹ İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, s. 6-7.

⁸⁷² İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, s. 7-8.

⁸⁷³ İbn İbn Ebî Dâvûd, **Kitâbu'l-Mesâhîf**, s. 20-21.

⁸⁷⁴ İbn Hibbân, **Sahîh**, VII, 20-21.

Şihab→Ubeyd b. Sebbak→Zeyd b. Sâbit.⁸⁷⁵ Rivayete göre Tevbe sûresinin sonunun kendisinde bulunduğu şahıs Huzeyme veya Ebû Huzeyme'dir.

İbn Asâkir'in **Târîhu Medîneti Dımaşk** isimli eserine gelince buradaki sened zinciri tam olarak verilmemiştir. Sadece İbn Sebbak ve Zeyd b. Sâbit zikredilmiştir.⁸⁷⁶ Rivayete göre Tevbe sûresinin son âyetleri Huzeyme el-Ensârî'de bulunmuştur.⁸⁷⁷

Burada şunu hatırlatmakta fayda vardır. rivayet bazı kaynaklarda ilk verdiğimiz Buhârî rivayetinden daha farklı bir anlatım üslûbu ile zikredilmektedir. Şimdi de ilk rivayetten farklı olan hadisler zikredilecektir:

B. Ebu'l-Yemân→Şuayb→Zührî→İsmail-Süleyman→Muhammed b. Ebi Atik→İbn Şihab→Hârice b. Zeyd→Zeyd b. Sâbit kanalıyla zikredilen rivayet⁸⁷⁸ şöyledir: *"Sahifeleri mushafalara naklettiğim de Ahzâb sûresinden bir âyeti kaybettim, Resûlullah'dan onu okuduğunu her zaman işitirdim. Ve o âyeti bulamamıştım; yalnız Peygamber'in tek başına şahâdetini iki kişinin şahâdetine denk tuttuğu Ensâr'dan Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'nin yanında buldum. O âyet de Allah'ın: من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا (Mü'minlerden öyleleri vardır ki, onlar Allah'a verdikleri ahde bağlı kaldılar' sözüdür).*⁸⁷⁹

⁸⁷⁵ el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Ali, **el-Medhal ilâ's-Sunenu'l-Kubrâ**, (thk. Muhammed Ziyâurrahmân el-A'zamî), Kuveyt 1404, II, 40-41.

⁸⁷⁶ İbn Asâkir, **Târîhu Medîneti Dımaşk**, XIX, 307.

⁸⁷⁷ Muttakî el-Hindî'nin, '**Kenzü'l-Ummâl**' adlı eserinde geçen bir rivayetle bunun arasındaki tek fark, Tevbe'nin son âyetlerinin kendisinde bulunduğu şahsın adının Huzeyme b. Sâbit olmasıdır. Muttakî el-Hindî, **Kenzü'l-Ummâl**, II, 572.

⁸⁷⁸ Aynı hadis, Abdürrezzâk'ın '**Musannef**'inde (Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfî es-San'ânî, **el-Musannef**, (thk. Habîbürrahman el-A'zamî), Beyrut 1392/1972, VIII, 367-368); Abdullah-Ebû Kâmil-İbrahim-İbn Şihab-Hârice b. Zeyd-Zeyd b. Sâbit kanalıyla Ahmed b. Hanbel'in '**Müsned**'inde (Ahmed b. Hanbel, VI, 396); Ebu'l-Yemân-Şuayb-Zührî-Hârice b. Zeyd-Zeyd b. Sâbit kanalıyla 'Buhârî'de (el-Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 3, VI, 22. Ayrıca bkz. Jeffery, **Mukaddimetân**, s. 19); İbn Ebî Dâvûd'un '**Kitabu'l-Mesahif**'inde (İbn Ebî Dâvûd, **Kitabu'l-Mesâhif**, s. 29); İshâk b. İbrahim-Abdürrezzâk-Ma'mer-Zührî-Hârice b. Zeyd-Zeyd b. Sâbit kanalıyla 'Taberânî'de (Taberânî, **el-Mu'cemul Kebîr**, V, 129); Ebu'l-Huseyn el-Kâdî-Yahyâ el-Hammânî-İbrahim b. Sa'd-İbn Şihab-Hârice b. Zeyd b. Sâbit kanalıyla yine 'Taberânî'de (Taberânî, **el-Mu'cemul Kebîr**, V, 129-130); İbn Şihab→Hârice b. Zeyd→Zeyd b. Sâbit kanalıyla '**el-Burhan**'da (ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 234) vardır.

⁸⁷⁹ el-Buhârî, "Cihad ve's-Siyer", 12, III, 205-206. حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري: حدثني إسماعيل قال: حدثني عن محمد بن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد: أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: نسخت الصحف في أخي، عن سليمان - أراه - عن محمد بن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن خارجة بن زيد: أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: نسخت الصحف في

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Önceki hadislerdeki raviler arasında Ubeyd b. Sebbak ismi zikredilirken bu hadiste Hârice b. Zeyd (ö. 100/718) ismi geçmektedir.

b. Buhârî'ye göre Ubeyd'in de Hârice'nin de zikrettiği hadisler sahihtir.⁸⁸⁰

c. Bu hadis Ubeyd'in rivayet ettiği hadislere göre daha kısadır.

d. Ubeyd'in hadislerinde bulunan âyetler çoğunlukla Tevbe sûresinin son âyetleriyken bu hadiste ise Ahzâb sûresinin 23. âyetidir.

e. Bu hadiste olayın kimin zamanında olduğu belirtilmemiştir.

f. Ahzâb sûresindeki bir âyet Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulunmuştur.

g. Önceki hadislerde Huzeyme'nin ismi ile yetinilirken burada vasfı da zikredilmiştir.

h. Bu hadiste yer alan "*Peygamber'in tek başına şahâdetini iki kimsenin şahâdetine denk tuttuğu*" (الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين) lafzı Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ı cem ederken sadece kendi bilgisine dayanmadığı ve hafızası ile yetinmediğine delalet eder.

i. Hadiste geçen s-h-f (ص ح ف) kelimesi, yazılı kağıt parçası anlamına gelir.

j. Zeyd b. Sâbit'in, Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'de bulduğu bu âyetleri Hz. Peygamber'den duymuş olduğunu söylemesi, onun bunları ezbere bildiğini gösterir.⁸⁸¹

k. "*Zeyd b. Sâbit, bu âyet konusunda sadece Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî ile yetinmiştir. Bu durumda Kur'an nasıl tevatürle sâbit olur*" diye vehme kapılanlara Aynî şu cevabı vermektedir: "*O, bu âyeti kaybedince ezber olarak değil yazılı olarak sadece Huzeyme'de bulmuştur. Zira bu âyet onun ve Ubey b. Ka'b, Hilal b. Ümeyye*

المصاحف، ففقدت آية من سورة الأحزاب، كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها، فلم أجدتها إلا مع خزيمه ابن ثابت الأنصاري، الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين، وهو قوله: من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

⁸⁸⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 103.

⁸⁸¹ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XIV, 104.

gibi daha bir çok kişinin ezberinde zaten vardı".⁸⁸² Diğer taraftan Hz. Ömer de, bu âyetleri Hz. Peygamber'den işittiğine dair şahitlik etmektedir.⁸⁸³

C. Kaynaklarda Musa→İbrahim→İbn Şihab→Enes b. Mâlik şeklindeki sened zinciriyle yer alan uzun ve yukarıdakilerden farklı ama konuyla ilişkili değişik bir rivayet daha mevcuttur. O da şöyledir: "Ermenistan fethinde Suriyeliler'le, Azerbaycân fethinde de Iraklılar'la birlikte harb eden Huzeyfe b. el-Yemân, bunların Kur'an'ı çeşitli şekillerde okumalarının kendisine verdiği endişe üzerine Osman'ın yanına geldi ve ona: *Ey Mü'minlerin emîri, Kur'an'ı okumada Yahudilerle Hıristiyanlar'ın kendi kitaplarını okumada uğradıkları ayrılığa benzer bir ihtilâfa düşmeden evvel bu ümmete yetiş, bu işin icabına bak, dedi. Bunun üzerine Osman, Hafsa'ya haber gönderip: Bize Kur'an'ın yazılı olduğu sahîfeleri gönder, biz mushafları çoğaltalım, sonra da o sahîfeleri tekrar sana iade edelim, dedi. Bunun üzerine Hafsa muhafaza ettiği Kur'an'ı Osman'a gönderdi. Osman da Zeyd b. Sâbit, Abdullah İbn Zubeyr, Saîd İbnü'l-Âs ve Abdurrahmân İbnü'l-Hâris İbn Hişâm'dan kurulu istinsah heyetine mushafları çoğaltmalarını emretti. Onlar da bu asıl nüshadan mushaflar çoğalttılar. Osman Kureyş'li olan üç kişiye hitaben: Sizler, Zeyd b. Sâbit ile Kur'an'dan herhangi bir âyette ihtilâf ettiğiniz zaman, Kur'an'ı Kureyş lehçesiyle yazınız. Çünkü Kur'an, Kureyş lisânı ile nazil olmuştur, dedi. Onlar da işte böyle yaptılar, nihayet mushaflar istinsah edildiği zaman, Osman asıl sahîfeleri tekrar Hafsa'ya iade etti. Heyettekilerin istinsah ettiği mushaflardan birer tane diğer beldelere gönderdi. Bu gönderdiği (resmî) mushafın dışında kalan ve içinde Kur'an yazılı bulunan her sahîfenin veya mushafın da yakılmasını emretti. İbn Şihâb şöyle dedi: Bana Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice haber verdi: O, babası Zeyd b. Sâbit'ten şöyle dediğini işitmiştir: Mushafı istinsah ettiğimiz sırada Ahzâb sûresinden bir âyeti kaybettim/bulamadım. Hâlbuki ben Resûlullah'ın o âyeti okumakta olduğunu biliyordum. O âyeti araştırdık. Nihayet Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'nin yanında bulduk, onu da mushaftaki kendi sûresine kattık. O âyet⁸⁸⁴ şudur: Mü'minlerden öyle*

⁸⁸² el-Aynî, 'Umdetü'l-Kâri, XIV, 104; XXIV, 264.

⁸⁸³ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kâri, XIV, 104.

⁸⁸⁴ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا

*erkekler var ki, Allah'a verdikleri sözde durdular. Onlardan kimi adağını yerine getirdi, kimi de (şehidlik) beklemektedir; sözlerini asla değiştirmemişlerdir.*⁸⁸⁵

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Bu hadis, Buhârî'den naklettiğimiz ilk hadisten oldukça farklıdır.

b. Hadiste, olayın Hz. Ebû Bekir döneminde olduğu ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamasına rağmen, aşağıda da değinileceği üzere, Aynî'nin olayın bu dönemde olduğunu belirtmesi oldukça şaşırtıcıdır.

c. Olayın akışından Hz. Osman döneminde olduğu anlaşılmaktadır. "*Mushaḥfi istinsah ettiğimiz sırada.*" cümlesi de olayın Osman döneminde olduğunu gösterir.

d. Burada kaybedilen âyetlerin Ahzâb sûresinden olduğu belirtilmekte, âyetin kendisinde bulunduğu şahsın adı da Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî olarak zikredilmektedir.

e. Aynî'ye göre bu âyetlerin kaybolma hadisesi Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem'de vuku bulmuştur. Diğer rivayete göre de Tevbe'nin son iki âyetinin kaybolmasıyla ilgili olay, Hz. Osman zamanında vuku bulmuştur.

f. Hadiste geçen "*O âyeti, Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'nin yanında bulduk*" ifadesinin anlamı, bu âyetleri yazılı olarak Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'den başka kimsede bulamadık, demektir. Çünkü bu âyetler, pek çok kişinin ezberindeydi.⁸⁸⁶ Şayet sahâbe Tevbe sûresinin son âyetini ezberlememiş olsaydı, yazılmış olarak kaybolduğunu nasıl bilebilirlerdi.⁸⁸⁷

D. Taberî başta olmak üzere başka kaynaklarda da İbn Şihab→Hârice b. Zeyd

b. Sâbit→Zeyd kanalıyla geçen detaylı bir rivayette de şöyledir: "*Peygamber'in*

⁸⁸⁵ el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur'ân", 3, VI, 99. Ayrıca bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 30. حدثنا موسى: حدثنا إبراهيم: حدثنا ابن شهاب: أن أنس بن مالك حدثه: أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب، اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإما نزل بلسانهم، فافعلوا، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان قال ابن شهاب: وأخبرني. المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق خارجة بن زيد بن ثابت: سمع زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسختنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الأنصاري: من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه. فالحقناها في سورها في المصحف

⁸⁸⁶ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XX, 19

⁸⁸⁷ ez-Zerkânî, Menâhilu'l-'İrfân, I, 273.

ashâbı Yemâme'de öldürülünce, Ömer, Ebû Bekir'in huzuruna girdi ve şöyle dedi: Yemâme'de Peygamber'in ashâbı kelebeklerin ateşe atılırken hayatlarını kaybettikleri gibi hayatlarını kaybediyorlar,⁸⁸⁸ başka yerlerde de aynı durumun yaşanmasından, yani hafızların yok olmasından ve böylelikle Kur'an'ın zayi olup unutulmasından korkuyorum. Onu cem edip yazdırsan, diye düşünüyorum. Ebû Bekir bundan kaçındı, Peygamber'in yapmadığı bir şeyi ben mi yapayım, buyurdu. Bu konuda bir süre konuştular. Sonra, Ebû Bekir Zeyd b. Sâbit'i çağırdı. Zeyd b. Sâbit şöyle dedi: Ebû Bekir'in huzuruna girdim, Ömer'de oradaydı. Ebû Bekir şöyle dedi: Bu, beni bir iş yapmaya çağırıyor, ben ise kabul etmiyorum, sen Peygamber'in vahiy katibiydin, eğer sen onunla aynı görüşte isen ben de bunu onaylar ve bu işi yaparım, dedi. Ebû Bekir, Ömer'in anlattıklarını anlattı. Ömer bu esnada sustu. Sonra Ebû Bekir şöyle dedi: Ben bundan kaçındım, Peygamber'in yapmadığı bir şeyi mi yapacağız, dedim. Sonra Ömer söze katıldı ve siz niçin bunu yapmıyorsunuz, dedi. Biz bir süre düşündük, hiçbir şey demedik. Bu konuda ne yapacağımızı bilemedik. Sonra Ebû Bekir bana bu işi yapmamı emretti. Ben, Kur'an'ı işlenmiş deri, kürek kemiği ve hurma yaprağı üzerine yazdım. Ebû Bekir vefat edince, Ömer bunları bir sayfaya yazdırdı, o vefat edinceye kadar kendisinde daha sonra ise kızı ve Peygamber'in eşi Hafsa'da kaldı. Huzeyfe, Ermenistan Gazvesi'nden geldi, daha evine girmeden Osman'a gitti ve 'Ey Emîra'l-Mu'minin! Yetiş', deyince, Osman ne oldu, dedi. O da Ermenistan'da savaştım, orada Iraklı ve Şamlı askerler vardı. Şamlılar Ubey'in kıraatiyle, Iraklılardan farklı okuyorlardı. Iraklılar da onları küfürle itham ediyorlardı. Iraklılar İbn Mesûd'un kıraatiyle Şamlılardan farklı okuyorlardı, Şamlılar da onları tekfir ediyorlardı. Zeyd b. Sâbit şöyle devam ediyor: Osman bana kendisi için bir mushaf yazmamı emretti ve ben sana yardımcı olarak fasih konuşan birini vereceğim, onunla ittifak ederseniz yazın, ayrılığa düşerseniz, bana sorun, dedi ve onun yanına Eban b. Saîd'i verdi. Onlar sedece (جاءت) kelimesinde ihtilaf ettiler. "Yazım işini bitirince gözden geçirdim. Ahzâb sûresinin 23. âyetini bulamadım. Muhacirlere sordum, kimsede bulamadım. Sonra ensâra sordum, onlarda da bulamadım. Nihayet Huzeyme b. Sâbit'te buldum ve hemen yazdım. Sonra bir kere daha gözden geçirdim. Bu sefer Tevbe sûresinin son iki

⁸⁸⁸ Rivayetin buraya kadar olan kısmı Ahmed b. Muhammed eş-Şâfiî→İbrâhîm b. Muhammed→Abdülaziz b. Muhammed→Ammara b. Aziyye→İbn Şihab→Hârice b. Zeyd→Zeyd kanalıyla Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, V, 130'da da var.

*âyetini bulamadım. Bunu da muhacirlere sordum, kimsede bulamadım. Sonra da ensâra sordum. Onlarda da bulamadım. Nihayet, bu âyetleri de Huzeyme isminde başka birinin yanında buldum ve Berâe sûresinin sonuna yazdım. Eğer üç âyet olsaydı ayrı bir sûre yapardım. Sonra bir defa daha kontrol ettim, hiç bir eksiklik bulamadım”.*⁸⁸⁹

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Burada, Taberî'nin anlatımının oldukça farklı olduğunu görüyoruz. Rivayet, Buhârî'den naklettiğimiz birinci rivayetle, yine Buhârî'den aktardığımız bundan önceki rivayetin meczedilmiş şekli gibi görülmektedir. Yani Hz. Ebû Bekir ve Osman döneminde Kur'an'la ilgili yapılan faaliyetler birleştirilerek aktarılmaktadır.

b. Olay, Hz. Ömer'in, Hz. Ebû Bekir'in huzuruna girmesiyle başlıyor.

c. Hz. Osman döneminde mushafların çoğaltılması esnasında önce Ahzâb sûresinin 23. âyeti, sonra da Tevbe sûresinin son iki âyetinin yazılmadığı fark ediliyor.

d. İlk âyetler Huzeyme b. Sâbit'in yanında, sonraki âyetler de Huzeyme adında başka birinin yanında bulunuyor. Burada bir not olarak şunu da belirtmekte fayda vardır. Aynî'nin Mûsâ b. İsmâil'den yaptığı rivayete ve İbn Hacer'e göre de Tevbe ve Ahzâb sûresinin söz konusu âyetleri ayrı ayrı şahıslarda bulunmuştur. Tevbe Ebû Huzeyme'de; Ahzâb ise Huzeyme'de bulunmuştur ki İbn Hacer'e göre en tercih edilen görüş de budur.⁸⁹⁰ Yine İbn Hacer'e göre Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresindeki âyetleri Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'an'ı cem ederken, Ahzâb sûresindeki ise Osman zamanında Kur'an'ı istinsah ederken bulmuştur.⁸⁹¹

e. Yine rivayette Hz. Ömer'in hilafeti döneminde kendinden önce toplanıp farklı malzemeler üzerine yazılan Kur'an'ı sayfalara yazdırdığı anlatılmaktadır ki aynı rivayetin daha önce de **Hilyetü'l-Evliyâ**'da geçtiği zikredilmişti.

⁸⁸⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 26-27. Bu rivayetin son kısmı ("yazım işini bitirince gözden geçirdim..."den sonuna kadar) için bkz. Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 330-331.

⁸⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 18; IX, 246; Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XVIII, 283; Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 275.

⁸⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 246.

f. Sayrafi, bu rivayetin benzerini naklettikten sonra böylesi ihtilaflı rivayetleri kabul etmenin mümkün olamayacağını söyler.⁸⁹²

g. Rivayette geçen "Eğer üç âyet olsaydı ayrı bir sûre yapardım" ifadesinden Kur'an âyetlerinin tertibinin tevkîfi olmadığı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır.

E. Abdullah→Muhammed b. Yahyâ→Harun b. Ma'ruf→Muhammed b. Seleme→İbn İshâk→Yahyâ b. Abbad→Abbad b. Abdillâh→Abdullah b. Zübeyr kanalıyla gelen şu rivayette de olayın Hz. Ömer döneminde vuku' bulunduğu anlatılmaktadır: "*Hâris b. Huzeyme, Berâe sûresinin sonundaki iki âyetle Ömer'in yanına geldi. Ömer ona: Bunların Kur'an'dan olduğuna dair başka şahit var mı? dedi. Hâris b. Huzeyme de: Hayır, olup olmadığını bilmiyorum. Yalnız şehâdet ederim ki, bu âyeti Resûlullah'tan işittim ve ezberledim. Bunun üzerine Ömer: Şehâdet ederim ki, bu âyeti Rasûlullah'tan ben de duydum, dedi. Sonra da: Eğer üç âyet olsaydı, onu müstakil bir sûre yapardım. Onları Kur'an'dan bir sûreye yerleştirin, dedi*".⁸⁹³

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Bu rivayette, âyetleri bulan kişi olarak Hâris b. Huzeyme ismi zikredilmektedir.

b. O, Berâe sûresinin sonundaki iki âyetle beraber Hz. Ömer'in yanına gelmiştir. Dolayısıyla olayın Hz. Ömer döneminde olduğu anlaşılmaktadır.

d. Zerkânî, herhangi bir gerekçe ileri sürmeksizin Hz. Ömer'in Tevbe sûresi ile ilgili olarak "...bir âyet daha olsaydı, onu müstakil bir sûre yapacaktım..." ifadesinin muteber olmadığını, yani bu sözün geçerliliği olmayıp bunun uydurma olduğunu söyler.⁸⁹⁴

⁸⁹² O, bu konuda şöyle der: "Hz. Osman ona Kur'an'ı çoğaltmasını emredince, o, bu âyetleri hem Hz. Ebû Bekir'in hem de Hz. Ömer'in mushafında bulamamıştı ki bu iki mushaf da Hz. Osman mushafının orijinalini oluşturur. Bazıları bu rivayeti uydurma bazıları da onunla amel edilmeyecek derecede problemler bulurlar. Bu hadisteki problem şudur: Olay Hz. Ebû Bekir zamanında mı yoksa Hz. Osman zamanında mı olmuştur. Hadis ihtilaflı olduğunda kabul edilmeyip reddedilmesi gerekir. Hadisin lafzında çok büyük ihtilaflar vardır. Bu da hadisin reddi için bir gerekçedir". (Bkz. Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 330-331).

⁸⁹³ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 30; Tahhân, *Târihu'l-Kur'ân*, s. 273.

⁸⁹⁴ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 350.

F. İbn Şihab→Hârice b. Zeyd→Zeyd b. Sâbit'den gelen kısa bir rivayet de şöyledir: " Ahzâb sûresinde Peygamber'den dinlediğim bir âyeti kaybetmiştim. Araştırdım ve bunu Huzeyme'de veya Ebû Huzeyme'de buldum ve sûredeki yerine koydum".⁸⁹⁵

Hadisin Değerlendirilmesi:

- Bulunan âyet Ahzâb sûresindedir. Ama sûredeki yeri bilinmemektedir.
- Olayın meydana geliş zamanı belirtilmemektedir.
- Ravi Huzeyme ile Ebû Huzeyme isminde tereddüt etmektedir.

G. Abdullah→Ravh b. Abdi'lmu'min→Ömer b. Şakik→Ebû Cafer er-Râzî→Rabi' b. Enes→Ebu'l-Âliye→Ubey b. Ka'b kanalıyla aktarılan şu rivayet Zeyd b. Sâbit'inkilerden farklıdır: "Ebû Bekir döneminde Kur'an'ı mushaflarda cem ettiler, Ubey okuyor bir grup sahâbe de yazıyordu, Tevbe'nin *ثم انصرفوا* âyetine geldiklerinde, Kur'an'ın en son inen âyetlerinin bunlar olduğunu sandılar. Ubey onlara, Peygamber, bana bundan sonra şu iki âyeti daha okuttu, dedi ve *لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ* âyetinden itibaren Tevbe sûresinin sonuna kadar okudu, bunlar en son inen âyetlerdir, Kur'an bununla bitirildi, dedi".⁸⁹⁶

Hadisin Değerlendirilmesi:

- Ahmed b. Hanbel'in Müsned'inde Ubey b. Ka'b'dan naklettiği bu rivayet diğerlerinden oldukça farklıdır. Burada iki şahit kuralı ve metnin yazılı olma şartı ihlal edilmiştir.
- Ubey b. Ka'b'a dayanan bu rivayete göre olay Hz. Ebû Bekir döneminde olmuştur.
- Olayda Zeyd b. Sâbit'in ismi zikredilmemiştir.

⁸⁹⁵ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 282.

⁸⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, V, 134. Aynı hadis, Ebû Cafer-Rabi'-Ebu'l-Akiye kanalıyla (Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 9) ve Abdullah-Yakub b. Süfyân-Ebû Cafer Ahmed b. Ömer-Abdullah b. Ebî Cafer-Rabi' b. Enes-Ebu'l-Âliye-Ubey kanalıyla (Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 30) da zikredilmektedir.

d. Kur'an'ı tekrar yazanlar Tevbe'nin son iki âyetine geldiklerinde Kur'an'ın tamam olduğunu sandılar, ama Ubey onlara Hz. Peygamber'in kendisine iki âyet daha okuduğunu hatırlattı ve bu âyetler böylelikle yazıldı.

e. Burada Huzeyme diye birinden de bahsedilmemektedir.

f. Bu iki âyetin tek yazılı nüshasının bulunması ve konulacağı yer hususunda bazı sahâbilerde tereddüt hâsıl olması, onların en son inen âyetlerden olmasından ileri gelmektedir. Nitekim en son inen sûre ve âyetle ilgili rivayetlerde ihtilaf varsa da, mezkur âyetlerin içinde bulunduğu Tevbe sûresi son inen sûreler arasında zikredilir.⁸⁹⁷

H. Kaynaklarda Ebu'd-Tahir→İbn Vehb→Ömer b. Muhammed b. Talha el-Leysi→Muhammed b. Amr b. Alkame→Yahyâ b. Abdurrahman b. Hatîb şeklindeki sened zinciriyle yer alan bir rivayet oldukça farklıdır. Buna göre: *"Ömer, Kur'an'ı cem etmek istedi, cemaat hazır vaziyette iken ayağa kalktı: "Kimin yanında 'Kur'an'dandır.' diye Peygamber'den aldığı bir şey varsa getirsin!" diye ilân etti. O dönemde Kur'an'ı mushaf, levha ve hurma yaprakları üzerine yazmışlardı. İki şahit olmadan getirilen hiçbir şeyi kabul etmedi. Ömer şehit edildi. O, Kur'an'ı bu suretle cem etmişti. Daha sonra Osman göreve geldi. O da, kimin yanında Allah'ın kitabından bir şey varsa bize getirsin, dedi. İki şahit olmadan getirilen hiçbir şeyi o da kabul etmedi. Huzeyme b. Sâbit geldi ve şöyle dedi: Ben sizin iki âyeti yazmadığınızı gördüm. Onlar hangileridir, dediler. Ben Peygamber'den Tevbe sûresinin (كَلَّمَ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ) ile başlayan âyetlerini ezberlemiştim, deyince Osman ben de bu âyetlerin Allah'tan olduğu konusunda onunla beraber buna şahidim, dedi. Nereye koyalım diye Osman'a sorulunca, o, inen en son âyetler olarak Tevbe sûresini bununla bitirin, deyince Tevbe sûresi bununla bitirildi".⁸⁹⁸*

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Bu rivayeti nakleden raviler tamamen farklı kişilerdir.

⁸⁹⁷ Son inen âyetlerin hangileri olabileceği konusunda bkz. Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 545; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, I, 488; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Ankara 1989, s. 56-57.

⁸⁹⁸ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 30-31; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dîmaşk*, XVI, 365; *Muttakî el-Hindî, Kenzu'l-Ummâl*, II, 574; Ayrıca bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166.

b. Rivayette Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem'den ve onun isminden hiç bahsedilmemektedir.

c. Rivayete göre olaylar Hz. Ömer döneminde başlamakta ve Hz. Osman dönemine de sarkmaktadır.

d. Cem eden kişi olarak Ömer'in isminden bahsedilmektedir.

e. Tevbe sûresinin son âyetlerinin Hz. Osman döneminde Huzeyme b. Sâbit'te bulunduğundan bahsedilmektedir.

f. Bu âyetlerin yazılmadığını fark eden Zeyd b. Sâbit değil, Huzeyme b. Sâbit bizzat kendisi onların yazılmadığını görüyor, sonra işin başında olan Hz. Osman da bunların Allah'tan olduğuna şahitlik ediyor ve nereye konulacağı konusundaki kararı bizzat Hz. Osman'ın kendisi veriyor.

İ. Muhammed b. Nadr el-Ezdi→Halid b. Haddâş→Abdülaziz b. Muhammed ed-Dâraverdî→Amr b. Ebi Amr→Zührî→Hârice b. Zeyd b. Sâbit→Zeyd kanalıyla gelen rivayete göre: *"Yemâme günü Kur'an okuyanlardan bir grup, ki sayılarının dört yüz olduğu söylenir, hayatını kaybetti. Bunun üzerine Ebû Bekir'e geldim, şayet başka bir vak'a olursa Kur'an ortadan kaybolabilir, dedim. Ebû Bekir, Peygamber'in yapmadığı bir şeyi ben yapamam, dedi ve beni Ömer'e gönderdi. Ömer de buna benzer şeyler söyledi. Zeyd b. Sâbit bundan sonra, sizler neler diyorsunuz, dediğini söyler. Onlar da 'bizlerin senin gibi düşünmesi gerekmez', dediler. Bunun üzerine Ebû Bekir Kur'an'ı deri ve kemiklere yazdı".*⁸⁹⁹

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Bu rivayette de olay farklı bir şekilde anlatılmaktadır.

b. Buna göre Hz. Ebû Bekir dönemindeki Yemâme Savaşı'ndan sonra bizzat Zeyd b. Sâbit, Hz. Ebû Bekir'e gelip olayın vahametinden dolayı Kur'an'ın cem'ini teklif etmiş, Hz. Ebû Bekir ise bundan kaçınmış ve onu Hz. Ömer'e göndermiş, Hz. Ömer de bu işten çekinince Zeyd b. Sâbit yalnız kalmış, daha sonra ise Hz. Ebû Bekir'in kendisi Kur'an'ı farklı malzemelere yazmıştır.

⁸⁹⁹ Taberâni, *Mu'cemu'l-Kebîr*, V, 130.

J. Abdullah→Ebu'd-Tahir→İbn Vehb→İbn Ebi'z-Zenad→Hişâm b. Urve'nin babasından naklettiği rivayet göre: *"Yemâme Savaşı'nda kurrânın çoğu hayatını kaybedince Ebû Bekir, Kur'an'ın zayi olacağından korktu, Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e: "Mescid'in kapısına oturun. Kim size iki şahitle beraber Allah'ın kitabından olduğunu söylediği bir şey getirirse onu yazın!" diye emretti".*⁹⁰⁰ Benzeri bir rivayette İbn Ebî Dâvûd, Hişâm b. Urve tariki ile babasından şunu nakleder: *"Yemâme Savaşı'nda ölenlerden sonra"*⁹⁰¹ *Ebû Bekir, Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e şöyle dedi: Mescidin girişine oturun. Kim iki şahit ile beraber size Allah'ın kitabından bir şey getirirse onu yazın".*⁹⁰²

Hadisin Değerlendirilmesi:

a. Bu rivayetten olayın Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde mescidde meydana geldiği anlaşılmaktadır. Çünkü rivayetlerde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e mescidin kapısına oturmalarını söylüyor.

b. İkinci hadisin ravileri güvenilir olmakla beraber, senesinde kopukluk vardır.⁹⁰³

Bu rivayetlerden sağlıklı doğru bir sonuca ulaşmak hayli zor görünmektedir. Kur'an tarîhî araştırmacılarından biri olan Tahhân'ın da dediği gibi, bu konuyu araştıran bir kişinin sağlıklı bir bilgi elde etmesi oldukça zordur. Öncekilerin bu rivayetlerle ilgili yaptığı yorumlar araştırmacının kafasını daha da karıştıracak niteliktedir.⁹⁰⁴ Ancak Derveze ise bu rivayetler arasında herhangi çelişkili bir durum görmediğini beyan eder.⁹⁰⁵

⁹⁰⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 6.

⁹⁰¹ Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, II, 574.

⁹⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166; Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, II, 572.

⁹⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 17; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-'İrfân*, I, 252; Sâlih, *Mebâhîs*, s. 67.

⁹⁰⁴ Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 274.

⁹⁰⁵ O, bu konuda şöyle der: *"Zeyd b. Sâbit'in Kur'an bölümlerini aradığını, onu hurma dallarından, kemiklerin üzerinden ve insanların hafızalarından derlediğini, Tevbe sûresinin son iki âyetini kaybettiğini, sonunda onları Ebû Huzeyme'nin yanında bulunduğunu belirten hadisler; Osman'ın mushafları yazdırması ile ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'in Ahzâb sûresindeki bir âyeti kaybettiğini ve bunu Huzeyme'nin yanında bulunduğunu ifade eden hadisler ve yine insanlara, yanlarındaki Kur'an bölümlerini getirmeleri çağrısı yapıldığını ve iki şahit olmadıkça kimsenin getirdiğinin kabul edilmediğini ifade eden hadis arasında herhangi bir çelişki görmüyoruz".* (Bkz. Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecid*, s. 72).

Biz, Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem'i ile ilgili zikrettiğimiz bu rivayetlerde yer alan problemleri dört ana başlıkta toplamayı uygun gördük. Bunlar kısaca şöyledir:

1. Olay Hz. Ebû Bekir mi, Hz. Ömer mi, yoksa Hz. Osman döneminde mi olmuştur?. Zeyd b. Sâbit'in mushafı kontrol ettikten sonra Tevbe'nin son iki âyetini ve Ahzâb sûresinin 23. âyetini bulamaması hangi dönemde vuku bulmuştur?. Nakledilen rivayetler nerede bitiyor?. Sadece Hz. Ebû Bekir dönemini mi kapsıyor?. Yoksa Osman dönemini de içeriyor mu?.

2. Kaybolduğu söylenen âyetler kimde bulunmuştur?. Huzeyme b. Sâbit'te mi? Ebû Huzeyme el-Ensârî'de mi? Huzeyme'de mi? Yoksa Hâris b. Huzeyme'de mi? Bu şahıslar aynı kişiler mi yoksa farklı kişiler midir? Bunlardan şahitliği iki kişinin şahitliği yerine geçen şahıs kimdir?⁹⁰⁶

3. Bu şahısta bulunan âyetler hangileridir?. Tevbe sûresinin son âyetleri mi? Ahzâb sûresinin 23. âyeti mi?. Yoksa Ahzâb sûresinden bazı âyetler mi?. Tüm bu âyetler aynı kişide mi yoksa farklı şahıslarda mı bulunmuştur?.

4. Rivayetlerde iki şahit ile ne kast ediliyor? Ezber mi? Yazılı metin mi? Yoksa her ikisi de bu iki şahidin içine giriyor mu?. Bu husus, müstakil bir başlık altında ele alınacaktır.

Biz bu rivayetler doğrultusunda yukarıdaki soruların cevabını aramaya çalışacağız. Bu sorulara cevap verirken konuyu ayrı başlıklar altında incelemenin daha sağlıklı olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıda verdiğimiz rivayetler ışığında olayların ne zaman meydana geldiğini, şahitliği iki kişinin şahitliği yerine geçen ve âyetlerin kendisinde bulunduğu sahâbenin adını ve bu şahısta bulunan âyetlerin hangileri olduğunu incelemek istiyoruz.

Olaylar ne zaman meydana geldi?. Rivayetlerden elde ettiğimiz sonuca göre bununla ilgili olarak üç zaman dilimi verilmektedir:

a. Hz. Ebû Bekir dönemi: A, D, G, İ ve J rivayetleri bunu göstermektedir.

⁹⁰⁶ Huzeyme b. Sâbit konusunda daha geniş bilgi için bkz. Çubukçu, Asri, "Huzeyme b. Sâbit", DİA, İstanbul 1998, XVIII, 436.

b. Hz. Ömer dönemi: E rivayeti buna işaret eder.

c. Hz. Osman dönemi: C ve H rivayetleri buna delildir.

Şahitliği iki kişinin şahitliği yerine geçen ve âyetlerin kendisinde bulunduğu sahâbenin adı nedir? Bu şahsın adı konusundaki rivayetler birbirinden oldukça farklıdır. Rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla bu şahsın adı

a. Ebû Huzeyme el-Ensârî'dir. A ve F rivayetleri.

b. Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'dir. B, C, D ve H rivayetleri.

c. Huzeyme el-Ensârî'dir. İbn Davud'dan gelen son rivayet ve İbn Asakir'den gelen rivayet.

d. Hâris b. Huzeyme'dir. E rivayeti.

Bu şahısta bulunan âyetler hangileri olduğu konusunda da rivayetlerde birbirinden farklı bilgiler zikredilmektedir. Buradaki ihtimaller de şunlardır:

a. Tevbe sûresinin son iki âyetidir. A, D, E, G ve H rivayetleri.

b. Ahzâb sûresinin bir âyetidir. F rivayeti.

c. Ahzâb sûresinin 23. âyetidir. B, C ve D rivayetleri. Burada şunu da belirtelim ki, İbn Kesîr'e göre de Hz. Ebû Bekir'in Zeyd b. Sâbit'e verdiği cem işinde kayıp âyetler Ahzâb sûresinin ilgili âyetleridir.⁹⁰⁷

Buradan ortaya çıkan sonucu şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Şayet böyle bir hâdise vuku bulmuşsa Hz. Ebû Bekir döneminde gerçekleşmiş olmalıdır. Ancak bu mesele daha sonra detaylı bir şekilde tartışılacaktır.

2. Şahitliği iki kişinin yerine geçen şahıs Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî'dir.

3. Bu şahısta Tevbe sûresinin son iki âyeti bulunmuştur.

c. Kur'an'ın Sübutunda İki Şahit Meselesi

Kur'an metinlerinin diğer yazılı metinlerle karışmasını önlemek ve bu konuda akıllara gelebilecek tereddütleri bertaraf etmek için Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir

⁹⁰⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, VI, 393

dönemindeki cem'inde iki şahide gereksinim duyulmuştur. Âyetlerin kabulünde iki şahit aranması meselesinin *واستشهدوا شهيدين من رجالكم*⁹⁰⁸ âyetine dayandığı iddia edilmektedir.⁹⁰⁹ İki şahit aramadaki amaç sırf ezberle yetinmeyip Hz. Peygamber'in huzurunda yazılanın aynısını yazmaktır. Bundan dolayı Tevbe Sûresinin son âyetleri hakkında Zeyd b. Sâbit, "*ondan başkasında bulamadım*" yani yazılı olarak sadece onda bulabildim, demiştir. Çünkü o, yazılı bir belge olmaksızın sırf ezberle yetinmiyordu.⁹¹⁰

Birinci el kaynaklarda iki şahit meselesi hakkında detaylı bilgi yer almamaktadır. Konuyla ilgili değerlendirmeleri sadece hadis şerhlerinden ve Ulûmu'l-Kur'an'la ilgili sonraki eserlerden elde etme imkânımız bulunmaktadır. İki şahitle neyin kast edildiği husus şöyle dile getirilmektedir:

1. Yazılı belgenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığını gösteren iki kişinin tanıklığı veya bu yazılı metnin Kur'an'ın nazil olduğu vecihlerden biri olduğuna dair iki tanığın şahitlik etmeleridir.⁹¹¹

2. Getirilen âyetin ezbere bilinmesi ve yazılı olmasıdır.⁹¹² İki şahitten ezber kast edilmiş olamaz, çünkü bu âyetler iki değil pek çok kişinin ezberindeydi. Kur'an'ın nüzulü tamamlanıp Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur'an'ın tamamı pek çok sahâbe tarafından ezbere biliniyordu. Jeffery'nin de dediği gibi, "*Tevbe sûresinin 128. ve Ahzâb sûresinin 23. âyeti herkesin ezberinde vardı. Ama yazılı olarak sadece Huzeyme veya Ebû Huzeyme'de bulunmaktaydı. Bunu o kişide bulunca hemen yerine yazdılar. Dileselerdi bunu ezberlerindeki bilgilerinden yazarlardı. Onların bu âyetleri kaybettiklerini anlamaları, bu âyetlerin onların hafızalarında var olduğunun delilidir*".⁹¹³ Ancak iki şahitten yazılı olarak yanında bulundurma anlamının çıkması daha doğrudur.⁹¹⁴ Buhârî'nin⁹¹⁵ hadisinde geçen "*o âyeti ondan başka kimsenin yanında bulamadım*" ifadesi "*yazılı olarak ondan başkasında bulamadım*" şeklinde

⁹⁰⁸ Bakara 2/282. (Erkeklerinizden iki kişiyi de şahid tutun).

⁹⁰⁹ Bkz. Burton, *The Collection Of The Qur'an*, s. 125.

⁹¹⁰ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecfz*, s. I, 57; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 17; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166.

⁹¹¹ es-Sehâvî, *Cemalu'l-Kurrâ*, I, 86; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 17; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 252.

⁹¹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 17; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 252.

⁹¹³ Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 35.

⁹¹⁴ Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 277.

⁹¹⁵ el-Buhârî, "*Fedâ'ilü'l-Kur'ân*", 3, VI, 98.

anlaşılmalıdır. Çünkü bulma ve kaybetme gibi ifadeler somut kavramlardır. Aynî de "Ebû Huzeyme el-Ensârî'den başkasında bulamadım" ifadesini "yazılı veya saklanmış olarak ondan başkasında bulamadım" şeklinde yorumlamaktadır.⁹¹⁶ Buradan da iki şahitten yazılı olma anlamı ortaya çıkmaktadır.

3. Zeyd b. Sâbit'e verilmek üzere getirilen Kur'an metninin, Hz. Peygamber'in vefat ettiği yıl kendisine son arza esnasında okunan Kur'an'dan olduğuna dair iki kişinin tanıklığıdır.⁹¹⁷

4. Âyetin hafızadan değil, bizzat Hz. Peygamber'in imlâsıyla yazıldığını ve Kur'ân-ı Kerîm'in son şeklinde mevcut bulunduğunu tasdik etmektir.⁹¹⁸

5. Âyetin yazılıp ezberlendiği konusunda icma eden iki kişinin şahitliğidir.⁹¹⁹

6. İki şahitten murat, getirilen yazılı metnin Hz. Peygamber tarafından vahiy olarak okunup tebliğ edildiğine ve yazıya geçirildiğine dair iki şahsın tanıklığıdır. İki şahidi, Kur'an olduğu ileri sürülen metnin kabulünü temin etmek için iki şahsın tanıklığı şeklinde anlamak da mümkün görünmektedir.⁹²⁰

Her ne kadar bazıları bu konudaki rivayetleri uydurma addetseler de⁹²¹ biz burada bir noktayı tartışmak istiyoruz. Şayet iki şahit meselesini kabul edecek olursak, Kur'an'ın mütevâtirliği ile bazı âyetlerin iki kişinin şehadetine başvurarak tespit edilmesi arasında bir çelişki meydana gelmiş olur mu acaba? Çünkü Rafiziler, Tevbe sûresinin sonu ile Ahzâb sûresinin 23. âyetinin sadece Huzeyme b. Sâbit'te bulunduğunu, Kur'an'ın bu âyetleri bir tek kişinin rivayeti ile tespit edildiği için bu âyetler hakkında şüphe ortaya atarlar.⁹²²

Kanaatimize göre böyle bir şeyin kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü bu âyetlerin Kur'an'dan olmadığıyla ilgili o dönemde hiçbir sahâbeden itiraz gelmemiş ve kaynaklarda böyle bir muhalefetle karşılaşılmamıştır. Bu âyetler, Huzeyme ve Zeyd b. Sâbit gibi pek çok sahâbenin de ezberindeydi. Kurtubî, bu konuda Rafizilere şöyle cevap verir: "*Huzeyme bu âyetlerin Kur'an'dan olduğunu söyleyince sahâbenin*

⁹¹⁶ el-Aynî, 'Umdetü'l-Kârî, XVIII, 282.

⁹¹⁷ es-Suyûtî, el-İtkân, I, 166.

⁹¹⁸ Draz, Kur'ân'a Giriş, s. 32-33.

⁹¹⁹ Bûtî, Min Ravai'fil-Kur'ân, s. 43.

⁹²⁰ Demirci, Tefsir Usulü ve Tarihi, İstanbul 2001. s. 96.

⁹²¹ Bkz. Akdemir, "Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi", s. 26.

⁹²² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, I, 56.

çoğu bunların Kur'an'dan olduğunu hatırladı. Zeyd b. Sâbit de bunu biliyordu. Bundan dolayı Tevbe sûresinin son iki âyetini bulamadım, demiştir. Eğer o, bunları bilmeseydi, herhangi bir şey kaybedip kaybetmediğini bilemezdi. Bu açıdan ilgili âyetler, sadece Huzeyme'nin sözüne dayanılarak değil, icma ile sâbit olmuştur. Bunun diğer cevabı, Tevbe'nin son iki âyetinin sadece Huzeyme'nin şahitliği ile belirlenmesi, bu âyetlerin Hz. Peygamber'in niteliği ile ilgili olması ve bunların doğruluğuna delilin apaçık görülmesidir. Çünkü bu kadar açık ve belli olan bir şey için başka şahit aramaya gerek yoktur. Ahzâb sûresine gelince, bu âyet hem Zeyd b. Sâbit'in ve hem de Ebû Huzeyme'nin şahadetiyle tespit edilmiştir. Bunlar ilgili âyeti, bizzat Hz. Peygamber'den işitmişlerdir".⁹²³ Subhi Sâlih de bu âyetlerin sadece Huzeyme'de bulunmasından dolayı, Kur'an'ın ahad haberle sâbit olduğunun iddia edilemeyeceğini söyler. Ona göre Zeyd b. Sâbit, bu âyetleri daha önce duymuş ve yerini de biliyordu. O yeni bir bilgi elde etmek için değil, sadece emin olmak için başka kimselere başvurmuştu.⁹²⁴

Kur'an'ın derlenmesiyle ilgili nakledilen rivayetler iki şahitle neyin kastedilmiş olabileceği hususunda bize kesin bir bilgi vermemektedir. Kur'an'ın derlenmesinde çok önemli bir fonksiyonu bulunan iki şahit meselesiyle ilgili değerlendirmeleri sonunda şunlar söylenebilir:

1. Getirilen metnin ezbere biliniyor olması.
2. Bunların bir belge üzerinde yazılı halde olması.
3. Yazılı metnin Hz. Peygamber'in huzurunda yazıldığına dair iki kişinin şahitlik etmesi.
4. Bu metnin Kur'an'ın indiği vecihlerden biri olduğuna dair iki kişinin şahadeti.
5. Getirilen Kur'an metninin, Hz. Peygamber'in vefat ettiği yıl gerçekleştirilen son arzada okunduğuna dair iki kişinin tanıklık etmesi.
6. Bu belgedeki metinlerin Hz. Peygamber tarafından nasıl yazdırıldığı hususunda iki kişinin şahitlik etmesi.

⁹²³ el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân, I, 56.

⁹²⁴ Sâlih, Mebâhîs, s. 76.

Bu dönemdeki cem olayında iki şahit aranması için ne kadar ciddiye alındığını ve nasıl objektif davranıldığını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Daha sonra değinileceği ve doğruluğu tartışılacağı üzere Hz. Ömer, Kur'an'dan olduğunu zannettiği recim ile ilgili bir metin getirmiş fakat iki şahit gösteremediği için heyete bu metni kabul ettirememiştir. Ancak buradan Zeyd b. Sâbit'in, tedbir ve titizlikte itina gösterdiğini, söz konusu yazılı nüshada bulunan Kur'an metninin insanlar tarafından aynı lafızlarla ezberlenip ezberlenmediğini kontrol etmeyi esas aldığını anlıyoruz.

Sonuç olarak Zeyd b. Sâbit, yazılı metni hafızalardan, hafızalardakini de yazılı metinden takip etmek suretiyle Kur'an'ı kayıt altına almayı uygun bulmuştur. Çünkü daha önce söylenildiği gibi, Kur'an o dönemde pek çok kişinin ezberindeydi. Bu âyetler Hz. Peygamber döneminde Zeyd b. Sâbit tarafından yazılmıştı. Ancak Zeyd b. Sâbit sadece kendisinde bulunanla yetinmek istemiyordu. Yazılı başka belgeer de arıyordu. Yoksa Kur'an'ın bazı âyetleri sadece iki kişinin şahadetiyle Kur'an'daki yerlerine konulmuş değildir. İki şahitle ilgili diğer yorumlarda biraz zorlama var gibi görünmektedir.

d. Şahitliği İki Kişinin Şahitliği Yerine Geçen Sahâbî'nin Kimliği

Tevbe ve Ahzâb sûrelerinin ilgili âyetlerinin hangi şahsın yanında bulunup Kur'an'a yazıldığı hususu rivayetlerdeki farklı bilgilerden dolayı çeşitli yorumlara neden olmuştur. Öncelikle bu şahsın kim olduğu meselesini daha sonra da şahitlik konusunu ele almaya çalışacağız. Çünkü bu zatla ilgili bizi ilgilendiren temel konu iki şahitlik meselesidir.

Huzeyme b. Sâbit b. el-Fâkih b. Sa'lebe el-Hatmî el-Ensârî, Evs kabilesinin Hatmoğulları koluna mensup, annesi Kebşe (Kübeyşe) bint Evs es-Seâdiyye, künyesi Ebû Huzeyme'dir. Uhud Gazvesi ile sonraki savaşların hepsine katılmış, Mekke fethinde kabilesinin sancağını taşımıştır. Bedir Gazvesine de katıldığı rivayet edilir. Huzeyme, Hz. Ali'nin safında yer aldığı Siffin Savaşı'nda h. 37'de şehit edilmiştir.⁹²⁵

⁹²⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 378-381; VI, 51; İbn Abdilber, *el-İstf'âb*, II, 448; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 278-279; Çubukçu, "Huzeyme b. Sâbit", *DİA*, XVIII, 436. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XVI, 357, 372; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 18; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XIV, 104; XVIII, 282; XXIV, 264.

Onun Hz. Ömer veya Hz. Osman döneminde öldürüldüğü rivayetleri de vardır.⁹²⁶ Hz. Peygamber'in onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk saymasından sonra 'zü's-şehâdeteyn' diye meşhur olmuştur. O günden sonra bu lakabla tanınan Huzeyme hakkında Hz. Peygamber "*Herhangi bir kimsenin lehine veya aleyhine Huzeyme'nin şahitlik etmesi yeterlidir*" demiştir. Evs kabilesi onun bu özelliğini Hazreç kabilesine karşı iftihar vesilesi yapmıştır.⁹²⁷ 'Tehzîbü't-Tehzîb'de Ebû Huzeyme ile şahitliği iki kişinin yerine geçen Huzeyme b. Sâbit'in farklı kişiler olduğu belirtilir.⁹²⁸ Kurtubî ise, bu isim konusunda yer alan farklılıklarla ilgili olarak Huzeyme ile Ebû Huzeyme'nin farklı kişiler olduğunu söyler. Ona göre Ebû Huzeyme, ensârdandır. Tevbe sûresinin son âyetleri bunun yanında bulunmuştur. Huzeyme b. Sâbit ise Ahzâb sûresinin 23. âyetinin kendisinde bulunduğu şahsın adıdır. Kurtubî, daha sonra bu rivayetlerde bir çelişkinin yer almadığını ve kıssalar birbirinden farklı olduğundan dolayı, içinden çıkılamayacak bir durum veya kargaşanın söz konusu olmadığını söyler.⁹²⁹

Huzeyme'nin, şahitliği iki kişinin şahitliğine denk kişi (zü's-şehâdeteyn) şeklinde nitelenmesine vesile olan olay ile ilgili rivayet şöyledir:

Abdullah-Babası-Ebu'l-Yemân-Şuayb-Zührî-Ammara b. Huzeyme el-Ensârî-Amcası kanalıyla rivayet edilmiştir: "*Resûlullah, bir bedevîden at satın almıştı ve ona 'gel de bedelini vereyim' diye yürümüştü. Resûlullah yürüyordu, fakat bedevi daha iyi bir müşteri bulurum ümidiyle olsa gerek ki, Peygamber'i takip etmiyor, yavaş yürüyordu. Nihayet aradığımı da buldu. Resûlullah'ın akdinden haberi olmayan bazı kimseler daha fazla para vermişlerdi. Resûlullah geri dönüp geldiğinde bedevi; 'ben sana satmadım' diye alış-verişi inkar etti ve 'sattımsa şahit göster' dedi. Bu sırada oraya gelen Huzeyme b. Sâbit, Resûlullah'ın lehine şahitlik ederek bedevi'nin atı sattığına kanaati bulunduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Resûlullah, Huzeyme'ye; 'Bu alış verişte bulunmadığın halde hangi kanaatin seni bu şehâdete sevk etti', dediğinde Huzeyme; 'Ya Resûlallah; ben seni, tebliğ ettiğin semavi haberle tasdik etmiş bulunuyorum. Şu şehâdet de nedir ki!' diye cevap vermiş. Resûlullah,*

⁹²⁶ Çubukçu, "Huzeyme b. Sâbit", DİA, XVIII, 436.

⁹²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 378-380; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, II, 448; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 278-279; Çubukçu, "Huzeyme b. Sâbit", DİA, XVIII, 436.

⁹²⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 121.

⁹²⁹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 56.

Huzeyme'nin şehâdetini kabul ederek 'Her kimin lehinde veya aleyhinde Huzeyme şehâdet ederse, onun şehâdeti kafidir', buyurmuş ve onun münferiden şehâdetini iki kişinin şehâdetine eşit kılmıştır".⁹³⁰

Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Huzeyme, Hz. Peygamber'e olan güveninden dolayı, görmediği bir olay hakkında Peygamberimiz lehine şahitlik yapmıştır. Buna gerekçe olarak da, O'nun güvenilirliği konusundaki sonsuz inancını ileri sürmüştür. Bunun neticesi olarak da Hz. Peygamber onu 'zü'ş-şehâdeteyn' (şahitliği iki kişinin şahitliğine denk kişi) vasfıyla mükâfatlandırmıştır.

e. Tevbe sûresinin Son İki Âyeti ve Ahzâb sûresinin 23. Âyeti İle İlgili Tartışmalar

Gerek Tevbe sûresinin son iki âyetinin ve gerekse Ahzâb sûresi 23. âyetinin ne zaman bulunduğu ve Kur'an'a yazıldığı konusunda birbiri ile çelişen rivayetler vardır. daha önce de söylediğimiz gibi bu rivayetlerden, olayın Hz. Ebû Bekir zamanında olabileceği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerle ilgili görüş beyan edenlerin görüşleri kısaca şu şekilde özetlenebilir:

a. Buhârî'nin görüşü: Suyûtî'nin Buhârî'den naklettiğine göre her iki olay da Hz. Ebû Bekir döneminde meydana gelmiştir. Yani, Zeyd b. Sâbit ilgili âyetlerin yazılmadığını fark etmiş ve bu âyetleri Hz. Ebû Bekir döneminde bulmuştur.⁹³¹

b. Sayrafi'nin Görüşü: Sayrafi'ye göre bu olayın bir kısmının Hz. Ebû Bekir, bir kısmının da Hz. Osman zamanında vuku bulmuş olması muhtemeldir. Zeyd b.

⁹³⁰ Ahmed b. Hanbel, V, 215-216. Farklı bilgiler için ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 379-380; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XVI, 366-367. Bu konudaki benzer rivayetlerden bazıları şunlardır: Abdürrezzâk, İbn Cüreyc'den naklen şöyle der: "*Peygamber, bedevinin birinden bir at satın aldı. Peygamber, bunu şu kadar paraya sattım, dedi. Bedevi ise hayır şu kadar paraya dedi. O sırada orada Huzeyme b. Sâbit el-Ensârî de vardı. Onların fiyat konusunda ayrılığa düştüklerini gördü. Huzeyme, Peygamber'in lehinde şahitlik yaptı. Peygamber, ona o esnada hazır olup olmadığını sordu. O da, ben senin doğru sözlü olduğunu biliyorum, sen sadece doğruyu söylersin, dedi. Bunun üzerine Peygamber de onun şahitliğini iki kişinin şahitliğine denk saydı*". Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 366-367; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XVI, 366-367; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 278. Abdürrezzâk-Ma'mer-Zührî rivayet edilmiştir: "*Bir Yahudi hüküm vermesi için Peygamber'e geldi. Peygamber, ben sana hüküm vermiştim, dedi. Yahudi, açıklamış mıydın, dedi. O esnada Huzeyme el-Ensârî çıkageldi. Ben Peygamber'in sana daha önce hüküm verdiğine şahidim, dedi. Peygamber, ey Huzeyme, sen nereden biliyorsun, dedi. O da ben seni bundan daha önemli konularda ve semanın haberi konusunda tasdik ederim, dedi. Peygamber de onun şehadetini iki kişinin şahitliğine denk saydı*". Bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VIII, 367.

⁹³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 168.

Sâbit, kaybolan bazı âyetleri önce Huzeyme'de bulmuş sonra kaybolan diğer âyetleri yine Huzeyme'de bulmuştur.⁹³²

c. İbn Hacer'in görüşü: İbn Hacer'e göre, Zeyd b. Sâbit, Tevbe sûresindeki âyetleri Hz. Ebû Bekir zamanında Kur'an'ı cem ederken, Ahzâb sûresindekileri ise Hz. Osman zamanında Kur'an'ı istinsah ederken bulmuştur.⁹³³

d. Zerkeşî'nin görüşü: Zerkeşî, bu üç âyetle ilgili olayın Hz. Ebû Bekir'in halifeliği döneminde, mushafın cem'i sırasında meydana geldiğini kaydetmektedir. Ona göre ilgili âyetlerin yanında bulunduğu zât aynı kişidir. O, bu kişinin Huzeyme el-Ensârî veya Ebû Huzeyme el-Ensârî olduğunu ifade etmektedir.⁹³⁴

e. Çağdaş alimlerden Tahhân'ın görüşü: Tahhân'a göre cem'in tabiatı ve metodu gereği, bu kayıp âyetleri aramak Hz. Ebû Bekir döneminde vuku' bulmuştur. Hz. Osman'ın yaptığı iş, Hz. Ebû Bekir'in mushafını çoğaltmaktan başkası değildir. Buradaki amaç, insanlar arasında okuyuş yönünden meydana gelen ihtilafları kaldırıp onları bir tek Kur'an etrafında toplamaktır.⁹³⁵

Durum böyle olmasına rağmen, burada farklı görüşler de dillendirilmektedir. Zeyd b. Sâbit'in, Ahzâb sûresinin bir âyetini bulamadığını söylemesi onun Hz. Ebû Bekir dönemindeki görevini tam yapmadığı anlamına gelir. Hz. Ebû Bekir'in vefatının akabinde aradan on yıl geçtikten sonra o, Ahzâb sûresinin bir âyetini de Huzeyme adlı bir sahâbîde bulmuştur. Demek ki Hz. Ömer döneminde on yıllık bir süre zarfında, Hz. Ebû Bekir'in nüshasında Ahzâb sûresinin bir âyeti yoktur. O, Hz. Osman döneminde gündeme getirilmiştir, şeklinde bakış açıları da vardır.⁹³⁶ Gerek Tevbe sûresinin son iki âyeti ve gerekse Hz. Osman zamanında yapılan istinsah işi esnasında Ahzâb sûresinin 23. âyeti ile ilgili yapılan açıklamaları ikna edici bulmayıp bu tür iddaları ve rivayetleri yanlış kabul edenler de vardır. Onlara göre Hz. Osman zamanına kadar Ahzâb sûresinin 23. âyetinin Kur'an'a kaydedilmemesi meselesi başlı başına bir tezat teşkil etmektedir. Nasıl olur da bir çok insanın ezberinde olan, cem edildikten sonra Mescid-i Nebevi'de hazır bulunanların

⁹³² Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 333.

⁹³³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 246.

⁹³⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1, 234.

⁹³⁵ Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 277.

⁹³⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Akdemir, "*Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi*", s. 27.

huzurunda okunan ve hiçbir eksiğinin bulunmadığı herkesçe onaylanan bir mesele üzerinden yaklaşık on iki yıl geçtikten sonra fark edilebiliyor ve bir Allah'ın kulu çıkıp da bu âyetlerin yokluğunu fark edemiyor?⁹³⁷

Bu konuda vardığımız sonucu şu şekilde özetleyebiliriz: Tevbe ve Ahzâb sûrelerinin ilgili âyetleri aynı kişide bulunmuşsa, bu şahıs Tevbe'nin son âyetlerinin kendisinde olduğunu söyledikten sonra acaba Ahzâb sûresinin 23. âyetinin kendisinde olduğunu niçin söylememiştir? Eğer bu âyetler bu kişide idiyse, bu şahıs ilgili âyetleri Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem esnasında hazırlıklar yapılırken niçin götürüp vermedi, bu âyetlerin yazılmadığını görmedi mi?

Şayet daha sonraları gündeme gelen Hz. Osman'ın istinsahı esnasında bu âyetler yine bu şahısta mevcut ise, bunun Hz. Osman'ın farklı mushafların toplanması konusunda verdiği emre uymadığı yani kendi mushafını getirip teslim etmediği ortaya çıkar.

Bize göre bu âyetlerin her üçü de Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem esnasında aynı veya farklı şahıs(lar)da bulunmuş ve Kur'an'daki yerine yazılmıştır. Fakat bu âyetlerin tek kişi tarafından yazılıp muhafaza edildiği noktasında bazı tereddütlerimiz bulunmaktadır. Çünkü daha önce görüldüğü ve hadislerde zikredildiği üzere Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber'e gelen her âyeti yazmıştır. Diğer bir ifadeyle, Hz. Peygamber kendisine bir âyet geldiğinde hemen Zeyd b. Sâbit'i çağırmış ve bu âyeti ona yazdırmıştır. Eğer bu vb. rivayetler doğruysa Zeyd b. Sâbit, âyetin yazılı olduğu dokümanı bir yerde muhafaza etmediği sonucu çıkar ki biz bunun böyle olmadığını düşünüyoruz. Diğer taraftan, yine rivayetlerde belirtildiğine göre, Hz. Peygamber kendisine gelen bu âyetleri sahâbeye okumuş, sahâbe de kendi metotlarına göre bu âyetleri bir belgeye yazmıştır. Acaba sahâbenin hiçbiri yazdığı bu âyeti muhafaza etmedi de sadece hadislerde adı zikredilen şahıs mı muhafaza etti? Son olarak şunu da ilave edelim: Hz. Ebû Bekir Kur'an'ı cem ederken hazırlık aşamasında, bütün mushaf sahiplerinden kendi mushaflarını getirmelerini istedi ve onlar da mushaflarını getirdiler. Bu mushafların hiçbirisinde bu âyetlerin yazılı olduğu görülmedi mi? Bizce bu âyetlerin yazılması noktasında tereddüt gösterilmesi, âyetlerin yazımı konusunda aranan kriterlerden olan iki şahidin henüz bulunamamış olmasından

⁹³⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Dumlu, *Kur'an Tefsirinde Yöntem*, s. 17-18.

dolayıdır. Bu âyetlerin kaybolup bulunması diye bir şey yoktur. Bu âyetler, Kur'an'ın derlenmesi esnasında konulan kriterlere ilk etapta uymadığı için Kur'an'a alınmamıştır. Fakat daha sonra mushaftaki yerine kaydedilmiştir. Ancak bu âyetlerin bulunduğu kişiler birbirinden farklıdır. Bu üç âyetin kesinlikle Kur'an'dan olduğunu kabul etmek durumundayız. Zira bütün şahsi ve resmî mushaflarda bu âyetler yer almaktadır.

Olayın Hz. Osman döneminde meydana geldiği yönündeki rivayetleri kabul edersek bu defa da şu soruları sormamız gerekir: Hz. Ebû Bekir ile Hz. Osman dönemi arasında bu âyet(ler)in Kur'an'a yazılmadığını hiç kimse fark etmedi mi? Ve bu âyetler, yirmi küsur yıllık dönemde hiç bir defa olsun okunmadı mı? Yine olayın Hz. Osman döneminde olduğunu kabul edecek olursak, Hz. Ebû Bekir'in yaptığı bu işte hassasiyet göstermemiş ve bazı âyetleri Kur'an'a almamış olduğu gibi bir his uyanır. Onun için bu âyetlerin Hz. Osman döneminde bulunup Kur'an'a yazıldığı konusundaki rivayetlerde ciddi tutarsızlıklar gördüğümüzden dolayı bunların itiyatla karşılanması gerektiğini düşünüyoruz.

f. Recim⁹³⁸ Âyeti İle İlgili Tartışmalar

Kaynaklarımızda yer alan bilgilere göre Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın toplanması esnasında recim âyeti diye meşhur olan bir âyet getirmiş ve kendisinden başka bir şahit bulamadığı için bunu kendisinin de içinde bulunduğu komisyona kabul ettirememiştir. Ulaşabildiğimiz kaynaklarda recim âyeti hakkında Hz. Ömer'in sözlerini konu edinen rivayetleri zikrettikten sonra bunları değerlendireceğiz.

⁹³⁸ Recim, R.C.M kökünden masdar olup çoğulu "rucûm"dür. Taşlama, taşla öldürme, atma, sövme, kötü zanda bulunma, kov(ul)ma, lânet etme, birinin namusuna iftira etme gibi anlamlara gelir. Evli veya dul bulunan erkek veya kadının zina etmesi halinde taşlanarak öldürülmesi anlamında bir fıkıh terimidir. Aynı kökten "racm" ise recmolunan, taşlanan, kovulan ve lânetlenen anlamındadır. (Bkz. Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, VI, 119-120; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 226-227; İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 508). Kur'ân'ı Kerim'de bu anlamda "recim" ifadesi bulunmamaktadır. Kehf 18/22'de (رجما بالغيب) "gaybı taşlamak"; Mülk 67/5'de (وجعلناها رجوما للشياطين) "yıldızları şeytanlar için atış taneleri yaptık" şeklinde geçmektedir. Bu âyette "atış taneleri" anlamında zikredilen "rucûm (رجوم)" kelimesi çoğul olarak gelmiştir. Zina edenin taşlanması sünnet ve icma delillerine dayanır. (Daha geniş bilgi için bkz. Menekşe, Ömer, "Osmanlı'da Zina Cezası Olarak Recm", Marife (2003), yıl: 3, sy. 2, s. 7-18).

İlgili rivayetlerden bazıları şunlardır:

1. Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: *"İnsanlar, Ömer Allah'ın kitabına ilave etti demeyecek olsalardı, kesinlikle recim âyetini kendi ellerimle (Kur'an'a) yazardım"*.⁹³⁹

Buhârî'de yer alan bu rivayette görüldüğü gibi, recim âyeti diye zikredilen metnin lafızları yer almamaktadır. Benzeri bir rivayet Yâkubî'nin eserinde geçmektedir. Buradaki rivayette, Hz. Ömer recim âyeti ile ilgili olarak şöyle demiştir: *"Ben Allah'ın kitabından şöyle bir âyet okumuştum: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارحمهما" 940 "الكتبه نكأاً من الله والله عليم حكيم" Recimden vazgeçmeyin, çünkü Resûlullah recim yapmıştı, biz de recim yaptık, insanlar Ömer Allah'ın kitabına ilave yaptı demeseler, bu âyeti kendi ellerimle yazardım. Çünkü ben bunu Allah'ın kitabında okumuştum"*.⁹⁴¹

Görüldüğü üzere bu rivayette ise Hz. Ömer recim ile ilgili metni zikretmiştir.

İbn Abbas, Hz. Ömer'in recim ile ilgili sözlerini hutbe okurken söylediğini ifade ederek şöyle der: *"Ömer birgün hutbede şunları söyledi: 'Dikkat edin insanlar diyorlar ki: 'Recim de neymiş? Allah'ın kitabında sadece celde vardır'. Peygamber recmetti, onunla beraber biz de recmettik. Vallahi Ömer Allah'ın kitabına ilave yaptı, demeyecek olsalar, indirilen recim âyetini kitaba yazardım"*.⁹⁴²

Hz. Ömer'in bu sözleri ne zaman sarf ettiği konusu burada önem arz etmektedir. Mâlik b. Enes'in naklettiğine göre, Hz. Ömer bu açıklamayı yaptığı yıl içerisinde vefat etmiştir.⁹⁴³ Buradan, Hz. Ömer'in bu ifadeyi halifelığının son günlerinde kullandığı anlaşılıyor.

2. Buhârî'nin Sahih'inde seksen ikinci kitab olan **'Kitabu'l-Hudud'un 'Evli Olduğu Halde Zina Eden Gebe Kadının Recmedilmesi'** adlı otuz birinci babında

⁹³⁹ el-Buhârî, "Ahkâm", 21, VIII, 113; ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, II, 35. Benzeri diğer rivayetler konusunda bkz. Ebû Dâvûd, "Hudud", 23, IV, 572-573; Mâlik b. Enes, **Muvattâ'**, "Hudûd", 10, II, 824; İbnü'l-Cevzi, **Nevâsihu'l-Kur'ân**, Beyrut 1405/1985, s. 35; es-Suyûtî, **el-İtkân**, II, 73.

⁹⁴⁰ *"Yaşlı erkek ve kadın zina yaptığında Allah'tan bir ceza olarak onları rem edin, Allah bilendir ve hikmet sahibidir"*.

⁹⁴¹ Yakûbî, **Târîh**, II, 160.

⁹⁴² Ebû Ubeyd, **Fedâ'ilü'l-Kur'ân**, s. 321; ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, II, 35. Ahmed b. Hanbel'in rivayetinde Hz. Ömer'in "...onu mushafın kenarına yazardım..." dediği aktarılır. (Ahmed b. Hanbel, I, 23).

⁹⁴³ Mâlik b. Enes, **Muvattâ'**, "Hudud", 10, II, 824.

İbn Abbas'a dayanan üç sayfalık bir hadis nakledilir. Buradaki rivayette Hz. Ebû Bekir'e bey'at edilmesi konusunda tartışmalara sinirlenen Hz. Ömer bir gün hutbeye çıkar ve şunları söyler: "...şüphesiz ki Allah Muhammed'i hak Peygamber olarak gönderdi. O'na kitabı indirdi. Allah'ın indirdikleri içerisinde recim âyeti de vardı. Biz o âyeti okuduk, onun üzerinde düşündük ve onu ezberledik. Bu âyete dayanarak Resûlullah recmetti. O'ndan sonra biz de recmettik. Uzun zaman geçtikten sonra bazı kişilerin 'Biz Allah'ın kitabında recim âyetini görmüyoruz' demek suretiyle Allah'ın indirdiği bir farzı terk etmekle sapıklığa düşmelerinden endişe ediyorum. Recim, evli erkek ve kadınlardan zina edip de bunun delil, gebelik veya kişinin itirafı ile ortaya çıktığı kimselere uygulanan Allah'ın kitabında var olan inkar edilemeyen bir gerçektir..."⁹⁴⁴

Hz. Ömer'in bu sözleri gösteriyor ki, recim âyetinin metni nazil olduktan sonra sahâbîler onun lafızlarını ezberlemişler ve onun hükmü Resûlullah zamanında uygulanmıştır.

Hz. Ömer'in "...Zaman geçince birisinin çıkıp 'Allah'ın kitabında recim hükmü yoktur' diyerek dalâlete düşmesinden korkarım" şeklindeki sözü oldukça şüpheli bir ifadedir. Zira, recim hükmünü taşıyan âyet şayet lafız itibariyle neshedildiği⁹⁴⁵ için Kur'an'a konmamışsa, o takdirde böyle bir sözü söyleyen

⁹⁴⁴ el-Buhârî, "Hudud", 31, VIII, 26. Ayrıca bkz. Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*, "Hudud", 8, 10, II, 823; ed-Dârimî, "Hudud", 16, II, 497-498; Müslim, "Hudud", 15, II, 1317; İbn Mâce, "Hudûd", 9, II, 853-854; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 23, IV, 572-573; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Haydarâbâd 1344/1966, VIII, 211; İbnü'l-Cevzi, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 35.

⁹⁴⁵ Nesh, bir şeyi sonradan gelen başka bir şeyle gidermek, izale etmek; bir şeyi ispat etmek; şer'i bir hükmü peşinden gelen başka bir şer'i hükümle ortadan kaldırmak; bir şeyin özü sâbit kalmakla birlikte onu bir durumdan başka bir duruma çevirmek; unutturmak, geciktirmek, bir şeyi çoğaltmak gibi anlamlara gelir. (el-Âmidî, Seyfeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Ali b. Muhammed, *el-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, (thk. İbrâhîm el-Acûz), Beyrut 1405/1985, III, 96; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 492; Fenîsân, Suud b. Abdillâh, *İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhâ ve Âsâruhâ*, Riyad 1418/1997, s. 135) Gerçekte bir hükmün kaldırıcısı Allah'tır. Hükmün kaldırıldığına delalet eden hitab nesh'tir ki hükmü kaldırırsa nâsîh denir. Kaldırılan hükme de mensûh denir. (el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 101) Kaynaklarda zikredildiğine göre nesh üç çeşittir:

1. Hükmü ve metni (tilâveti) mensûh. Buna mîsal, on emzirme âyeti.

2. Hükmü baki metni mensûh. Buna mîsal recim âyeti.

3. Hükmü mensûh metni bâkî. Buna mîsal: *وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرْتَمِبْنَ ...* âyeti gösterilmektedir. (Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şerefuddîn, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, Mısır 1349, X, 29).

Neshin türlerinden kabul edilen "tilâvet (metin) neshi", âyetin indirilip bir süre okunduktan sonra lafzının ortadan kaldırılması nedeniyle artık okunmaması ve metinde yer almaması ancak hükmünün devam etmesini ifade etmektedir. (Neshin türleri konusunda bkz. Nehhâs, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl, *Kitâbu'n-Nâsihu ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Beyrut

kimse hakikati dile getirdiği için niçin sapıklığa düşmüş olsun ki? Yok eğer Hz. Ömer o âyeti Kur'an'a konmaması gerektiği halde Kur'an'a yazdırma gibi bir düşünce taşıyorsa, o zaman da bunu hem Hz. Ömer'in Kur'an konusundaki hassasiyeti ile bağdaştırmak mümkün değil, hem de bu neshin tabiatına aykırıdır.⁹⁴⁶

Aynı konuya değinen Hamîdullah, bu husustaki rivayetleri bütün hadis kitaplarında itina ile gözden geçirdiğini, Buhârî ve diğer hadis kitaplarında Hz. Ömer'in, "*Recim âyeti, Kur'an'dan bir âyet idi*" dediğinin nakledilmediğini, aksine onun "*Recim hükmü, Allah'ın kitabında vardı*" şeklinde bir ifade kullandığını ve bunun da "*Allah'ın farz kılıp hükmettiği şeyler arasında recim de vardı*" anlamına geldiğini söyler. Ona göre, Hz. Ömer, recim Kur'an'dan bir âyet idi, dememiştir. Allah bir çok Peygamber'e muhtelif kitaplar göndermiştir. Tevrat, Zebûr, İbrahim'in sahifeleri ve İncil Allah'ın kitaplarıdır. Öyleyse Hz. Ömer, daha önceki kitaplarda veya bunlardan birinde recim hükmünün mevcut olduğunu kasetmiş olabilir. Son ve zayıf bir ihtimal olarak, Hz. Ömer yanılmış ve hüküm şeklinde Müslümanlara emredilen bir hususun Kur'an'a dercedilmesini istemiş olabilir. Hamidullah bu son ihtimalde tereddüdünün olduğunu söyler. Yine ona göre Hz. Ömer, recmin Kur'an'dan bir âyet olmadığını biliyordu. Fakat bunun âyet olduğunu iddia etmemekle birlikte, insanların ileride recim hükmünü reddetmelerinin önüne geçmek için bu hükmün zeyl kabîlinden Kur'an'da yer almasını arzu ediyordu".⁹⁴⁷ Bize göre Hamîdullah'ın bu yorumu, sorunun çözümü için atılmış bir adım olabilir. Çünkü kendisi, Allah'ın kitabını O'nun hükümleri mânasında algılıyor ve hareket noktası olarak bunu kabul ediyor.

1409/1989, s. 10-11; İbnü'l-Cevzi, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Abdillah, *Nâsîhul-Kur'ân ve Mensûhuh*, (thk. Huseyn Selîm Esed), Beyrut 1411/1990, s. 136-149; Zeyd, Mustafa, *en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, yy. 1383/1963, s. 390 vd) Bu tür neshin tefsir literatüründeki adı "metni mensûh, hükmü baki" şeklinde geçmektedir. Hemen belirtelim ki böylesi bir tanım, ilâhî kelamın metinsel mevsukiyetine hâlel getirecek bir mahiyet arz etmektedir. Bu açıdan kanaatimize göre metin kaldırıldığı zaman, hükmün de geçerliliği son bulur. Çünkü, bunun aksi yönde herhangi bir açıklama gelmemiştir. Bazı şii müellifler, tilâvet neshi konusunda sünîî kaynakları tenkide tâbi tutmuşlar ve buradaki rivayetlerden hareketle Kur'an'ın tahrif edildiği sonucunun çıkarılabileceğini iddia etmişlerdir. (Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Karataş, *Şîa'da ve Sünîî Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, İstanbul 1996, s. 191).

⁹⁴⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Demirci, Muhsin, "*Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu*", MÜİFD (2002), sy. 18, s. 105.

⁹⁴⁷ Kılıç, Sadık, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, İzmir 1993, s. 140-141. (Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerîm Ders Notları*, s. 27-28 'den naklen). Ayrıca bkz. Kılıç, Sadık, "*Kur'an'ın Cem'i Meselesi*" EAÜİF Dergisi, sy. 4, s. 274-275.

İslam bilginleri, Hz. Ebû Bekir'in cem ettirdiği ve daha sonra Hz. Osman zamanında istinsah edilen mushafta yer almaması sebebiyle olsa gerek recim âyetini, metni mensûh bir âyet olarak telakki etmişlerdir. Bundan dolayı denilebilir ki, recim âyeti diye iddia edilen metinle ilgili olarak nakledilen rivayetler, söz konusu metnin Kur'an'ın lafzen mensûh bir âyeti olduğunu gösterme gayretlerinin bir uzantısıdır. Bu rivayetler içerik yönüyle çeşitli tutarsızlıklarla doludur. Bu nedenle bunların hepsini ihtiyatla karşılamak gerekmektedir. Diğer yandan Kur'an'ın daha önce içerdiği, toplumsal işlevi olan ve fevkalâde hayatî önem taşıyan bir âyetinin lafzen neshedilip hükmünün ibkâ edilmesindeki hikmet gerçekten anlaşılır gibi değildir. Şayet bu metin âyet olarak inzal edilip sonra da tilâvet yönüyle neshedilmişse, bu durumda Hz. Ömer'in onu Kur'an'a yazdırması nasıl mümkün olabilir? Çünkü böyle bir şeyi teklif etmek, açıkça Allah'ın emrine muhalefet anlamına gelir.⁹⁴⁸

Kur'an'ın toplanmasını Hz. Ebû Bekir'e teklif eden Hz. Ömer'dir. Bu durumda onun, bir Kur'an âyetinin dışarıda kalmasına gönlü razı olabilir miydi? Diyelim ki, Kur'an'ın derlenmesi için bir prensip kararı alınmıştı, iki şahidi olmayan hiçbir kimsenin getirdiği metin Kur'an'a kaydedilmeyecekti. Bu durumda Hz. Ömer'in iki şahit bulamaması nasıl mümkün olabilir?. Yine varsayalım ki, şahit bulamadı. Zeyd b. Sâbit bu konuda ona şahitlik edemez miydi? Bildiğimiz kadarıyla o, Hz. Peygamber'in vahiy kâtibi idi, Resûlullah'ın vefatı esnasında Kur'an'ın tamamını ezberleyen az sayıdaki sahâbîlerden biriydi ve arza-i ahîrede bulunarak hıfzını kontrol etmişti. Bütün bu özelliklere sahip olan bir sahâbînin toplumsal önemi bulunan bir Kur'an âyetini sırf iki şahit bulunamadığı için Kur'an'a yazmaması mümkün müdür?⁹⁴⁹ Diğer taraftan böylesine önemli bir şer'i hükmü içeren âyeti sadece Hz. Ömer'in bilmesi ve ashâbın geri kalanının bundan haberdar olmaması da imkansızdır. Böyle bir âyetin olduğu, ancak Resûlullah hayattayken neshedildiği de söylenilmektedir.⁹⁵⁰ Bu âyet Kur'an'da değil de daha önceki Mukaddes kitaplarda vardı ve Hz. Peygamber de bu ilâhî kanunu tatbik ediyordu.⁹⁵¹ Bu sebeplerden

⁹⁴⁸ Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 105, 117.

⁹⁴⁹ Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 106.

⁹⁵⁰ Derveze, el-Kur'anü'l-Mecîd, s. 78.

⁹⁵¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah, Kur'ânı Kerîm Tarihi, s. 91-92.

dolayıdır ki, Hz. Ömer'e nispet edilen bu rivayeti kuşkuyla karşılamak gerekmektedir.

Racim ile ilgili Hz. Ömer'in dışında bazı ileri gelen sahâbenin sözlerini de kaydetmek istiyoruz.

1. Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe şöyle demiştir: "*And olsun ki recim âyeti ve yetişkin kişiyi on defa emzirme âyeti indi ve bu âyetler divanımın altındaki*⁹⁵² *bir yaprakta idi. Resûlullah vefat edip biz onun ölümüyle meşgul olunca, bir koyun veya keçi odaya girip o yaprağı yedi*".⁹⁵³

Hz. Aişe'nin aktardığı bu rivayette recim âyetinin Kur'an'a yazılmamasının gerekçesi, bu metnin yazılı olduğu sahifenin koyun veya keçi türünden evcil bir hayvanın yemesine bağlanmaktadır. İbn Mâce, Mâlik b. Enes ve Müslim başta olmak üzere başlıca hadis kitaplarında geçen recim âyeti, Hz. Peygamber'in ölümünden sonra nasıl olur da keçi tarafından yendiği için mushaftan çıkarılır? Bu mümkün değildir. Çünkü bu hâdise gerçekleşmiş olsa bile, recim âyetinin yazılı olduğu bir başka nüshanın bulunmaması, sahâbîlerin Kur'an kitabeti konusundaki hassasiyetleri ile asla bağdaşmamaktadır. Böyle bir rivayeti sahih olarak görmek, Kur'an'ın gerektiği şekilde muhafaza edilmediği şüphesini doğurur.

⁹⁵² Rivayet Müsned'de 'evimdeki' şeklinde geçiyor. Bkz. Ahmed b. Hanbel, VI, 269.

⁹⁵³ İbn Mâce, "Nikah", 36, I, 625-626. Ayrıca bkz. Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*, "Rada", 17, II, 608; Müslim, "Rada", 24, II, 1075; İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut 1393/1972, s. 310; İbnü'l-Cevzi, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 37; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 87-88. Müslim ve Muvattâ'da geçen rivayet şöyledir: (وحدثني عن مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فيما يقرأ) *Bilinen on defa emzirme haramlığı ispat eder, âyeti indirilen Kur'an'dan idi, sonra bu beş adet malum emme ile nesh edildi. Hatta Resûlullah bu on sayısı Kur'an'dan okunurken vefat etti*). İbnü'l-Cevzi'ye göre bu rivayetin metni mensûh, hükmünün devam edip etmediği konusunda ise ihtilaf vardır. (Bkz. İbnü'l-Cevzi, *Nâsihu'l-Kur'ân ve Mensûhuh*, s. 146). Bize göre bu tutarsız bir görüştür. Çünkü Kur'an'da neshin varlığını kabul edecek olursak, nesh edilen âyetler korunduğu halde bu âyetin niçin Kur'an'da yer almadığı sorusunun cevabını bulmamız mümkün değildir. Âmidî'ye göre bu metnin ibaresi Kur'an'da olmadığı için bunun tilâveti ve hükmü neshedilmiştir. Âmidî, tilâvetin nesh edilip hükmün baki kalması şeklindeki bir uygulamayı abes bulunduğunu da ifade etmektedir. (Bkz. el-Âmidî, *el-İhkâm*, III, 128-130). Biz de bu konuda Âmidî ile aynı görüşü paylaştığımızı belirtmek isteriz. Çünkü burada nesh edilen bu âyetin yerine hangi âyetin getirildiği meselesine değinilmemektedir. Diğer taraftan Sayrafi'ye göre, nâsih ve mensûhtan bahseden bütün raviler, recim âyetinin nesh olduğunu söylemişlerdir. (Bkz. Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 96). İbn Kuteybe ise, bu hadisin doğru olduğunu kabullenmiş ve daha sonra bunun mümkün olabileceğini çeşitli izah tarzlarıyla açıklamaya çalışmıştır. Ama açıklamaları tatmin edicilikten oldukça uzaktır. Bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, s. 310-315.

varid olmuşsa bu âyetlerin tilâvetinin nesh olunduğu veya kaldırıldığı şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Ubey, 'biz o sûreden bir şeyi terk ettik veya ondan bir kısmını zayi ettik' dememiştir. Aşırı titizliği ve kuvvetli ictihadından dolayı, Kur'an'dan olmayan Kunut dualarını mushafına dahil eden Ubey'in, ondan bir şeyi terk edip bırakması nasıl mümkün olur?⁹⁵⁹

Bu tür rivayetler iki açıdan tenkid edilebilir. Birincisi, recim âyeti diye bilinen metnin fasılası ve muhtevası Ahzâb sûresindeki âyetlerin fasılasına ve muhtevasına benzememektedir. Dolayısıyla üslûp bakımından recim âyetinin bu sûrede bulunması mümkün değildir.⁹⁶⁰ İkincisi ise, Ahzâb sûresinin Bakara sûresine âyet sayısı bakımından denk olduğu hususudur. Şayet bu doğru kabul edilirse o zaman, Ahzâb sûresinin dörtte üçünün kaybolduğu sonucu ortaya çıkar ki, bu da Kur'an'ın korunduğunu ifade eden âyetin (el-Hicr 15/9)⁹⁶¹ mânasıyla bağdaşmaz. Varsayalım ki söz konusu sûrenin önemli bir kısmı neshedildi. O zaman recim âyeti diye bilinen metnin ifade ettiği hüküm neden diğer âyetlerin hükümleri gibi iptal edilmedi. Madem, hükmü devam edecekti, metni niye neshedildi? Öyle anlaşılıyor ki, Ubey b. Kâ'b'a isnad edilen bu rivayet de, tıpkı diğerleri gibi, sırf Hz. Peygamber'in recim tatbikatlarına meşru bîr zemin bulabilmek maksadıyla söylenmiştir.⁹⁶²

3. Amir b. Şurahbil anlatıyor: "*Şuraha adındaki kadın, kocası yanında olmadığı halde hâmile kaldı. Kadının efendisi onu Ali'ye getirdi. Ali kadına: "Belki kocan yanına gelmiş de ondan dolayı hâmile kalmışındır, bekli de biri seni bu işe zorlamıştır" dedi. Kadın: "Hayır" diye cevap verdi ve zina yaptığını söyledi. Bunun üzerine Ali kadına perşembe günü yüz sopa vurdu. Ben bu olaya bizzat şahit oldum. Cuma günü de onu recmetti, ben buna da şahidim. Daha sonra Ali, kadının göbeğine kadar çukur kazılmasını emretti. Bunun arkasından da şöyle dedi: "Recim Allah Rasûlünden gelen bir sünnettir. Recim âyeti inmişti. Yemâme Savaşı'nda recim ve başka âyetleri ezbere bilen kimseler şehid oldular".⁹⁶³*

⁹⁵⁹ Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 95.

⁹⁶⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 57.

⁹⁶¹ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون : **Muhakkak Kur'an'ı biz indirdik, onu koruyacak olan da biziz.**

⁹⁶² Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 107.

⁹⁶³ Ahmed b. Hanbel, I, 143.

Görüldüğü gibi recim âyetiyle ilgili rivayetler hem birden fazla, hem de ilgili metin, içerdiği kelimeler itibariyle birbirinden farklıdır. Yani metinde bir birlik söz konusu değildir. Diğer taraftan bu metin Kur'an'ın üslûbuyla hiçbir şekilde bağdaşmamaktadır. Recim âyeti olarak gösterilen ibare, Kur'an'ın nazm ve siyakiyla bir uyum halinde olmadığından dolayı, Kur'an'dan sayılamayacağı söylenmektedir.⁹⁷⁰ Ayrıca metinde zina eden yaşlılara verilecek cezadan bahsedilmekte, bu konuda gençlere verilecek cezaya değinilmemektedir. Burada yaşlılığın sınırı da ifade edilmemektedir. Tüm bunlar bizim bu konudaki rivayetleri ihtiyatla karşılamamıza neden olmaktadır. Bazılarına göreyse bu metin, manen rivayet edildiği için farklı tarzlarda nakledilmiştir. Bu yüzden onun lafzen mütevâtir derecesine ulaştığını söylemek mümkün değildir. Halbuki bir metnin Kur'âniyetinin sâbit olması, onun lafzen mütevâtir olmasına bağlıdır. Bu özellikten yoksun olan recim âyeti, söz konusu illetten dolayı Kur'an'dan sayılamaz.⁹⁷¹ Kısaca diyebiliriz ki, Hz. Ömer'in o dönemde böyle bir uygulama olduğunu göstermek ve insanları bu konuda uyarmak için bu sözleri söylemiş olduğu düşünülebilir. Bu açıdan hadis kitaplarında yer alan ve sübûtu kesin olmayan bu gibi rivayetler âhad olup, Kur'an'ın güvenilirliğini zedelemekten ve insanları şüpheye düşürmekten başka bir işe yaramadığı için, bunlara ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. İlginç, ama üzücü olan ise, Hz. Peygamber'in fiili sünnetleri içerisinde yer alan⁹⁷² bu vb. rivayetlerin daha önce âyet olduğu şeklindeki bilgilerin kaynaklara girmiş olmasıdır.⁹⁷³

⁹⁷⁰ Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, s. 139.

⁹⁷¹ Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 108, 118.

⁹⁷² Hz. Ali de recmin sünnetle, celdenin ise kitapla sâbit olduğunu söylemiştir. (Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIV, 78). O, zina eden birine önce sopa vurdu, sonra onu recmetti ona Allah'ın kitabına göre sopa vurduğunu, Peygamber'in sünnetine göre de onu recmettiğini söyledi. (Bkz. Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî), Beyrut 1405/1985, V, 97). Recim ile celde arasında bir nesh yoktur. Recim Kur'an'ın ortaya koymuş olduğu celde hükmünü tahsis etmiş olmalıdır. Evli zâni ve zâniyelere recim, Nur sûresinin ikinci âyetinde ifade edilen mutlak hüküm de söz konusu sünnet vahyi ile tahsise tâbi tutularak zina yapan bekar erkek ve kadınlara da celde cezası verilegelmiştir. (Bkz. Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 119). Evli ve bekar zina ettiğinde ne ceza verileceği konusunda mezhep imamları farklı görüşler serdetmişlerdir: Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Züfer ve Muhammed'e göre evli recmedilir, sopa vurulmaz; bekara ise sopa vurulur. (Bkz. Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 95). İbn Ebî Leyla, Mâlik, Evzai, Sevrî ve Hasan b. Salih'e göre recim ve celde beraber uygulanmaz. (Bkz. Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 95). Büyük şehirlerin fâkihlerine göre ise evliye sopa vurulmaz sadece recmedilir. (Bkz. Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 97).

⁹⁷³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Doğrul, *Kur'ân Nedir?*, s. 57; Kırbaoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999, s. 293.

Nakledilen bütün bu rivayetler, recim âyeti diye bilinen metnin Kur'an'dan olduğunu gösterme gayretlerinin bir uzantısıdır. Her birinin değişik yönlerden tutarsızlıkları vardır. O nedenle ihtiyatla karşılanmalıdır. Recim âyetiyle ilgili rivayetler sened itibariyle bazı tariklerden sahih olarak gelmiş olabilir, ancak sırf senede itibar edilerek onları metin yönüyle böylesine önemli bir meselede delil olarak kullanmanın doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Çünkü bu rivayetleri recim için delil kabul ettiğimiz takdirde, Kur'an konusunda pek çok şüphenin ortaya çıkmasına ciddî bir şekilde kapı aralamış oluruz.⁹⁷⁴

Hiz. Ömer, ashâb içinde imanının gücü ve şiddeti ile bilinen ender bir şahsiyettir. Kur'an'ın mushaf halinde yazılıp korunmasını öneren de odur. Dolayısıyla recim âyeti ile ilgili şahitliğinin reddedilmiş olması düşünülemez. Resûlullah vefat ettiği sırada neshedilmemiş olduğuna inandığı bir âyetin mushafa alınmayışı karşısında suskun kalamayacak kadar güçlüdür. Bu yüzden, onun recim âyetini getirdiği, ancak başka bir şahit gösteremediği için şahitliğinin reddedildiği şeklindeki iddia her türlü şüpheye açıktır.⁹⁷⁵ Diğer taraftan aklımıza şöyle bir soru da gelmektedir: Madem ki Hiz. Ömer, recim âyetinin önceleri Kur'an'da olduğunu savunuyordu, o halde kendisinin de aktif şekilde görev aldığı Kur'an'ın toplanma ve tekrardan yazılması döneminde niçin bunu gündeme getirmedi de sonradan bu olay hakkındaki sıkıntılarını dile getirdi? Biz bu rivayetlerin daha dikkatli okunması gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü Hiz. Ömer, açık sözlü, kararlı ve cesur biriydi. Onun bu tür bir tepkiden korkması mümkün değildir. O, Huzeyme'den⁹⁷⁶ çok daha önemli bir konuma sahipti ve toplumda sözü geçen biriydi. Hiz. Ömer gibi adaleti ve durumu belli olan bir kişi tarafından âyet olduğu iddia edilen bir metin nasıl olur da kabul görmez.⁹⁷⁷ Acaba kendisi yalan mı söylüyordu ki komisyon onun ifadesini kabul etmedi? Şayet Hiz. Peygamber hayatta iken, Hiz. Ömer ona böyle bir âyet getirseydi acaba kabul mü, yoksa ret mi edilirdi? Çünkü, bir çok âyetin Hiz. Ömer'in görüşleri

⁹⁷⁴ Demirci, "Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, s. 108.

⁹⁷⁵ Derveze, el-Kur'anü'l-Mecîd, s. 78.

⁹⁷⁶ Konuyla ilgili Suyûtî'nin İtkân'ında geçen rivayet şu şekildedir: İbn Eşte 'Kitabu'l-Mesahif' adlı eserinde Leys b. Sa'd (ö. 175/791)'ın şöyle dediğini rivayet eder: "Kur'an'ı ilk cem eden Ebû Bekir'dir, yazan ise Zeyd b. Sâbit'dir. Sahâbe Zeyd b. Sâbit'e âyetleri getirir, adil iki şahit olmadıkça o hiçbir âyeti kabul etmezdi. Tevbe sûresinin son âyetleri sadece Huzeyme b. Sâbit'de olduğu için bu âyetleri yazın. Çünkü Resûlullah Huzeyme'nin şahadetini iki kişinin şahadetine denk tutmuştu" dedi ve âyetler yazıldı. Ömer recim âyetini getirdiği halde ikinci bir kişinin şahadeti olmadığından Zeyd b. Sâbit bu âyeti yazmadı". Bkz. es-Suyûtî, el-İtkân, I, 166.

⁹⁷⁷ Dumlu, Kur'an Tefsirinde Yöntem, s. 17-18.

istikametinde indirildiği nakledilir. Daha da önemlisi, Hz. Ömer komisyona kabul ettiremediği bu âyetin Kur'an'dan olduğundan emin olsaydı, kendi hilafeti döneminde isteseydi bunu Kur'an'a ilave edemez veya ettiremez miydi? Buna kim engel olabilirdi ki! İşte bu noktalardan hareketle bu tür rivayetlerin eleştirel bir bakış açısıyla tekrardan okunması gerektiği kanaatindeyiz.

Recim cezası, Kur'an'dan bir âyet olmayıp sünnette yer alan peygamberî bir uygulamadır. Hz. Peygamber hem sözlü olarak hem de fiilen recmi kabullenmişti.⁹⁷⁸

⁹⁷⁸ Buna delil olarak da şu rivayetleri zikredebiliriz:

- a. Ubâde b. Sâmî'ten nakledilen bir haberde Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: "*Bekâr bekâr ile zina ederse, bunların cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür. Evli evli ile zina ettiğinde ise, cezaları yüz sopa ve taşlanarak öldürülmeştir*". Bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 317; Müslim, "Hudud", 12, II, 1316.
- b. Bu konudaki bir başka hadis de Abdullah İbn Mesûd kanalıyla gelmektedir. Bu rivayette Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: "*Allah'tan başka ilâh olmadığına ve benim O'nun Rasûlü olduğuma şehâdet eden Müslüman bir kimsenin kanı (öldürülmesi) helâl değildir. Ancak kasten cana kıyan, nikâhlı veya dul olduğu halde zina eden erkek ve kadın, İslâm dinini terk edip Müslüman toplumdaki ayrılan (mürted) kimse müstesnadır*". Bkz. el-Buhârî, "Diyât", 6, VIII, 38. Benzer hadis konusunda bkz. İbn Mâce, "Hudud", 1, II, 847.
- c. Zeyd b. Sâbit, Resûlullah'ın "*Yaşlı erkek ve yaşlı kadın zina ettiklerinde her ikisini de mutlaka recmedin*" dediğini işittiğini ifade eder. Bkz. ed-Dârimî, "Hudud", 16, II, 575.
- d. Ebû Samî'in rivayetine göre Rasûlullah şöyle buyurmuştur: "*Zinanın hükmünü benden öğrenin. Allah o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zina ederse yüz değnek ve bir yıl sürgün; evli ile evliye yüz değnek ve recim vardır*". Bkz. İbn Mâce, "Hudud" 7, II, 852-853.
- e. Zinasını dört defa ikrar eden Mâiz b. Mâlik'in recmedilmesi hadisesi Süleyman b. Büreyde'nin babası tarafından şu şekilde nakledilmiştir: "*Mâiz b. Mâlik, Peygamber'e gelerek "Beni temizle" dedi. Peygamber "Yazık sana, çık git, Allah'a tövbe ve istiğfar et" buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "Ey Allah'ın Rasûlü! Beni temizle" dedi. Peygamber aynı sözlerle üç defa daha geri gönderdi. Dördüncü ikrarında "Seni hangi konuda temizleyeyim?" diye sordu. Mâiz; "Zinadan" dedi. Peygamber "Bunda akıl hastalığı var mıdır?" diye sordu. Böyle bir rahatsızlığı olmadığını söylediler. "Şarap içmiş olabilir mi?" diye sordu. Bir adam kalkıp içki kontrolü yaptı. Onda şarap kokusu tespit edemedi. Peygamber tekrar "sen zina ettin mi?" diye sordu. Mâiz "evet" cevabını verdi. Artık emir buyurdular ve Mâiz recmedildi. Recimden sonra onun hakkında sahâbiler iki kısma ayrıldılar. Bir bölümü Mâiz'in helâk olduğunu, başka bir grup ise onun en faziletli tövbeyi yaptığını söylediler. Bu farklı yaklaşım üç gün sürdü. Daha sonra yanlarına gelen Rasûlullah "Mâiz b. Mâlik için dua edin" buyurdu. "Allah Mâiz'e mağfiret eylesin" dediler. Peygamber şöyle buyurdu: "Mâiz öyle bir tövbe etti ki, bu tövbe bir ümmet arasında paylaştırılırsa onlara yeterdi". Bkz. Müslim, "Hudud", 22, II, 1321-1322.*
- f. Evli bulunan Yahudi erkeği ile Yahudi kadınının zina sebebiyle recmedilmesi hadisi ise şöyledir: Abdullah b. Ömer (r.a)'den nakledildiğine göre, Hz. Peygamber'e, zina etmiş bir Yahudi erkeği ile bir Yahudi kadını getirmişler. Allah elçisi, Yahudilere, Tevrat'taki zina hükmünü sormuştur. Yahudiler; "*yüzleri karaya boyanır, sırt sırta hayvan üzerine bindirilip sokaklarda dolaştırılır*" demişler. Tevrat getirilmiş, ancak okuyan Yahudi genci recim âyetine geldiğinde ceza kısmını parmağı ile kapatıp atlayınca durumu fark eden ve Yahudi iken İslâm'a giren Abdullah b. Selâm, Hz. Peygamber'e Yahudi'nin Tevrat'ın üzerinden elini kaldırmasını emir buyurmasını istemiştir. Yahudi elini kaldırınca recim âyeti görülmüş ve her iki Yahudi hakkında da evli olarak zina ettikleri için recim uygulanmıştır. (Bkz. Müslim, "Hudud", 26, II, 1326). İbn Ömer'den de Hz. Peygamber'in zina eden Yahudileri recmettiği nakledilmiştir. Bkz. İbn Mâce, "Hudud", 10, II, 854-855.

Kur'an'ın öngördüğü ceza ise celdedir.⁹⁷⁹ Recimle ilgili herhangi bir âyet Kur'an'da yer almamaktadır. Bazılarına göre,⁹⁸⁰ Hz. Peygamber'in recim kararının dayanağı, metni neshedildiği için Kur'an'a yazılmamış olmakla birlikte hükmü yürürlükte olan recim âyetidir. Ancak bunlar, hem Allah Rasûlü'nün yapmış olduğu uygulamayı Kur'an vahyine dayandırmak ve hem de bazı rivayetlerde recim âyeti diye zikredilen metnin mahiyetini ortaya koymak için böyle bir yola başvurmuşlardır.⁹⁸¹ Ancak, Rasûlullah'ın recim tatbikatını lafzen mensûh olduğu iddia edilen bir Kur'an âyetine dayandırmadan, kendisinin bir içtihadı olarak kabul etmek mümkün iken, bir takım âhad haberi kurtarmak uğruna oldukça karmaşık ve bir o kadar da problemlili bir yola girmenin mantığı anlaşılır gibi değildir.⁹⁸²

Özetle söylemek gerekirse, Hz. Peygamber'in âyet olduğu iddia edilen bu metnin Kur'an'dan olduğunu söylediğine dair hiçbir açıklama yoktur. Hz. Ömer'in bunun Kur'an'dan olduğunu söylemesinin mantıklı bir izahı da bulunamaz. Onun, insanların dedikodularından korktuğu için bunun Kur'an'a yazmaktan kaçındığı meselesi de makul değildir. Bu açıdan, recmin Kur'an'da var olduğu şeklindeki rivayetlerin sonraki dönemlerin bir ürünü olduğu muhtemel görülmektedir.

g. Bera' b. Azîb'ten nakledilen, iki Yahudi'nin recmedilmesi olayı ise şöyledir: "*Peygamber'e, yüzü kömürle karartılmış ve dayak atılmış bir Yahudi getirildi. Allah elçisi Yahudilere evlilerin zinasının Tevrat'taki hükmünü sordu. Onlar, bu şekilde olduğunu söyleyince, bir Yahudi bilgini "sana, Tevrat'ı Musa'ya indiren Allah aşkına soruyorum. Zina edenin Tevrat'taki hükmü nedir?" diye sordu Yahudi bilgini "Tevrat'ta recim var. Fakat zina halk arasında artınca, şerefli birini getirirlerse serbest bırakır, yoksul biri yakalanırsa onu recmeder olduk. Bu iki sınıfa eşit ceza için recmi terkettik, kömürle boyayıp, dayak vurmaya recmin yerine koyduk" dedi. Bunun üzerine, Peygamber şöyle buyurdu: "Allahım! Senin emrini onlar değiştirdikten sonra ilk uygulayan benim. Bunun üzerine emir verdi ve Yahudi recmedildi".* (Bkz. Müslim, "Hudud", 28, II, 1327). İşvereninin eşiyle zina eden bekâr işçiye yüz değnek ve bir yıl sürgün cezası, kadına ise recim uygulanmıştır. Bu konudaki rivayetler için bkz. el-Buhârî, "Hudud", 38, VIII, 30; "Hudud", 46, VIII, 34.

⁹⁷⁹ Kur'an'da Nûr 24/2'de (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) "*Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkeğin her birine yüz değnek vurun; Allah'a ve âhiret gününe inananlar iseniz Allâh'ın cezasını uygulamada sizi, onlara karşı acıma duygusu tut(up engelle)mesin. Mü'minlerden bir grup da onlara yapılan azâba şahid olsun*" buyurulmaktadır.

⁹⁸⁰ Mesela bkz. Cassâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 95-97.

⁹⁸¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 128.

⁹⁸² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Demirci, "*Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu*", MÜİFD, sy. 18, s. 113-116.

g. Âyet Olduğu İddia Edilen Bazı Metinler

Önemli konulardan birisi de Kur'an'dan bazı âyetlerin eksiltildiği veya nesh edildiği meselesidir. Bazı kaynaklarda şu anda elimizde bulunan Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an'dan farklı olduğunu çağrıştıran bir takım rivayetlerle karşılaşılmaktadır. Biz önce, bu rivayetlerden bazılarını zikredip sonra kanaatimizi belirtmeye çalışacağız. Konuyla ilgili rivayetlerden bazıları şunlardır:

1. Ebû Ubeyd'in rivayet ettiğine göre Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: *"Sizden birisi ben Kur'an'ın tamamını elde ettim, demesin. Zira o kişi Kur'an'ın tamamını bilemez. Ondan pek çok âyet yok olmuştur. Fakat o, ben ancak görünen kadarını aldım, desin"*.⁹⁸³

2. Mâlik b. Enes'in rivayet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe şöyle demiştir: *"Peygamber'e indirilen Kur'an'da -bilinen on defa emzirme sebebiyle nikahlananın haramlığı (âyeti vardı)- sonra bu bilinen beş emzirme âyetiyle nesh edildi. Peygamber vefat ettiğinde bu âyet okunmaktaydı"*.⁹⁸⁴

3. Hz. Aişe'den nakledilmiştir: *"Ahzâb sûresi Peygamber döneminde iki yüz âyet olarak okunuyordu. Ancak Osman mushafları yaz(dır)dığı zaman şu an mevcut olandan başkasını bulamadık"*.⁹⁸⁵ Buna göre, Hz. Peygamber devrinde iki yüz âyet olan bu sûrenin Hz. Osman devrinde ancak yetmiş üç âyet olarak yani aslından çok eksik yazıldığı anlaşılır.⁹⁸⁶

Bazılarına göre Hz. Aişe'nin söylediği bu söz, Hz. Peygamber devrinde Ahzâb sûresinden bazı âyetlerin kaldırıldığı mânasına gelir.⁹⁸⁷ Bazılarına göre ise, Hz. Aişe bu sözünü Hz. Osman'ı eleştirmek amacıyla söylemiştir. Her ne kadar birinci görüşün mantıksal bir izahı varsa da ikinci görüş tamamen tutarsızdır. Çünkü bu, Hz. Osman'a atılan büyük bir iftiradır.

⁹⁸³ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 69. Benzer rivayet konusunda bkz. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 320. Metin şu şekildedir: قال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: لا يقول أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر

⁹⁸⁴ Mâlik b. Enes, *Muvattâ'*, "Rada", 17, II, 608.

⁹⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 69. Benzeri rivayetler konusunda bkz. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 320; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 113; II, 63. Metin şu şekildedir: حدثنا ابن أبي مريم عن أبي طيبة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير بن عائشة قالت: كانت سورة الأحزاب تقرأ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم مائتي آية فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منها إلا ما هو الآن

⁹⁸⁶ Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, VII, 128.

⁹⁸⁷ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 113.

4. Ebû Yûnus'un kızı H amide'nin şöyle dediği nakledilir: *"Babam seksen yaşındayken bana Aişe'nin mushafından şu âyeti okudu: 'Allah ve melekleri, Nebi'ye salât ederler. Ey inananlar! Siz de ona ve ilk saflarda namaz kılanlara salât ve selamda bulunun'".*⁹⁸⁸ Bu rivayette geçen *"ilk saflarda namaz kılanlar"* ibaresi Kur'an metninde yer almayan fazlalık ilavelerdir.

5. Ebû Ubeyd, İbn Ebî Meryem, Nâfi, İbn Ömer el-Cumahî, İbn Ebî Muleyke, Misver b. Mahreme kanalıyla gelen bir rivayette nakledildiğine göre: *"Hz. Ömer, Abdurrahmân b. Avf'a, 'İlk cihadınız gibi cihad edin' âyetini biz duymadık. Acaba sen duydun mu? diye sordu. O da, bu âyet Kur'an'dan nesh edilen âyetlerden birisidir, şeklinde cevap verdi".*⁹⁸⁹

6. Ebû Ubeyd, Haccâc, Saîd, Hakem b. Atiyye, Adiy b. Adiy kanalıyla gelen bir rivayete göre: *"Hz. Ömer, 'Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Eğer onlardan yüz çevirirseniz, kafir olursunuz' âyetini okuduklarını söyledi. Daha sonra Zeyd b. Sâbit'e, 'öyle değil mi?' diye sordu. Zeyd de bu soruya, 'evet' diye cevap verdi".*⁹⁹⁰ Bizim şu an elimizde bulunan Kur'an'da *'Babalarınızdan yüz çevirmeyin. Eğer onlardan yüz çevirirseniz, kafir olursunuz'* şeklinde bir âyet yer almamaktadır

7. Ebû Ubeyd, Abdullah b. Sâlih (ö. 222/836), Hişâm b. Saîd, Zeyd b. Eslem, Ata b. Yesâr, Ebû Vâkid el-Leysî kanalıyla gelen rivayette şöyle denilmektedir: *"Rasûlullah'a vahiy indiğinde biz kendisine uğrar, inen vahiy öğrenirdik. Bir gün aynı amaçla uğradığımızda bana, 'Allah şöyle buyuruyor' diyerek: 'Biz malı insanoğluna namazı kılması, zekatı vermesi için ihsan ettik. Ama insanoğlunun bir vadi dolusu malı olsa ikincisini ister, onu da elde etse üçüncüsüne sahip olmaya*

⁹⁸⁸ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 324; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 70. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzi, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 36; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25; Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtima inde's-Şîa*, s. 117. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 69. Benzeri rivayetler konusunda bkz. Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 320; el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 113; II, 63. Metin şu şekildedir: *حدثنا حجاج عن ابن جريح أخبرني ابن أبي حميد عن حميدة بنت أبي يونس قالت: قرأ عليّ أ بي وهوابن ثمانين سنة في مصحف عائشة: إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصوف الأول.*

⁹⁸⁹ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 325; İbnü'l-Cevzi, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 36; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 71. Metin şu şekildedir: *قال: حدثنا ابن أبي مریم عن نافع بن عمر الجمحي حدثني ابن أبي مليكة عن المسور بن مخرمة قال: قال: قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: ألم تجد فيما أنزل علينا أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة فإنا لا نجدها. قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن*

⁹⁹⁰ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 324; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 39; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 71. Metin şu şekildedir: *حدثنا حجاج عن سعيد بن الحكم بن عتيبة عن عدي بن عدي قال: قال عمر: كنا نقرأ: لا ترغبوا عن آباءكم فإنه كفر بكم. ثم قال لزيد بن ثابت: أكذلك قال: نعم*

bakar, onun karnını topraktan başka bir şey doyurmaz. Şu da var ki, Allah, tövbe edenin tövbesini kabul eder' âyetini okudu".⁹⁹¹

8. Ebû Ubeyd, Haccâc, Hammâd b. Seleme, Alî b. Zeyd, Ebû Harb b. Ebî'l-Esved kanalıyla gelen bir rivayette Ebû Musa el-Eş'arî'nin şöyle dediği nakledilmiştir: "*Tevbe sûresinin benzeri bir sûre indirilmiştir. Bu sûre daha sonra nesh edildi. Nesh edilen bu sûreden ancak şu âyetler hafızada kaldı: "Allah bu dini, dinden hiçbir nasibi bulunmayan bir milletle güçlendirecektir. Âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, üçüncüsünü ister. Onun karnını topraktan başka bir şey doyurmaz. Şu da var ki, Allah tövbe edenin tövbesini kabul eder."*⁹⁹²

9. Ebû Ubeyd, İbn Ebî Meryem, İbn Ebî Leh'â, Zeyd b. Amr el-Meğâfiri, Ebû Sufyân el-Kelâ'i, Mesleme b. Muhalled el-Ensârî kanalıyla gelen rivayette kendisi bir gün etrafındakilere şöyle demiştir: "*Bana, mushafa yazılmayan iki âyet söyleyin. Kimse bu iki âyeti söyleyemedi. O sırada yanlarında Ebu'l-Kenûd Sa'd b. Mâlik de vardı. Bunun üzerine Mesleme mushafa yazılmayan âyetler şunlar dedi ve âyetleri okudu: "İman edip, hicret eden, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler var ya; onları, mutluluğa erecek olanlar sizlersiniz, diye müjdeleyin'. Hicret edenleri barındıran, onlara yardımcı olan, Allah'ın sevmediği bir topluluğa karşı*

⁹⁹¹ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 322-323; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 70. Metin şu şekildedir: حدثنا عبد الله ابن صالح عن هشام بن سعيد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي واقد الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أوحى إليه أتيناہ فعلمنا مما أوحى إليه قال: فحجت ذات يوم فقال: إن الله يقول: إنا أنزلنا المال لإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ولوأن لابن آدم لأحب أن يكون إليه الشاقى Benzeri bir rivayette Zir b. Hubeyş kanalıyla Ubey b. Ka'b'in şöyle dediği nakledilir: Rasûlullah bana şöyle dedi: "*Allah, sana Kur'an okumamı emretti" ve ardından, "Kitap ehlinde ve putperestlerden olan inkarcılar..." (Beyyine, 98, 1) âyetiyle başlayan Beyyine sûresini şunları da ekleyerek okudu: "İnsanoğlunun bir vadi dolusu malı olsa bir ikincisini ister. Onu da elde etse üçüncüsünü ister. İnsanoğlunun karnını topraktan başka bir şey doyurmaz. Ancak tövbe eden kişinin tövbesini Allah kabul eder. Allah katında değeri olan kişi ne Yahudi ne Hristiyan olan kişidir. Asıl değerli olan, Allah'ın bir olduğuna inanan, iyi işler yapan ve Allah'ı inkar etmeyen hanif kişidir. Kim hayır işlerse bu hayrı gizlenmez."* Bu rivayetin metni şöyledir: (عن أبي بن كعب قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن فقرأ لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ومن بقيتها: لوأن ابن آدم سأل واديا من مال فأعطيه سأل ثانياً وإن سأل ثانياً فأعطيه سأل ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وإن ذات الدين عند الله الخنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل حيراً فلن يكفره) Bu konudaki diğer rivayetler için bkz. el-Buhârî, "Rekaik" 10, VII, 175; Müslim, "Zekat", 118-119, I, 725-726; Ahmed b. Hanbel, V, 131-132; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, IV, 187; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 70-71; en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek*, II, 224; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, I, 25.

⁹⁹² Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 323. Metin şu şekildedir: حدثنا حجاج عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبي موسى الأشعري قال: نزلت سورة نحوبراء ثم رفعت وحفظ منها: إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ولوأن لابن آدم واديين من مال لتمنئ واديا ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب

onlarla birlikte mücadele eden bu topluluğa, yaptıklarının bir karşılığı olmak üzere saklı tutulan müjdeyi hiç kimse bilemez".⁹⁹³

Hız. Peygamber'in ve Müslümanların, hem yazımı hem de ezberlenmesi hususunda gösterdikleri titizliğe işaret eden bunca rivayete rağmen, yukarıda zikri geçen haberlerden hareketle, Kur'an'ın bazı âyetlerinin insanların hafızalarından silinmiş olduğunu farz edebilir miyiz? Yahut da bu rivayetlerin tümünün yalan ve uydurma olduğunu, Kur'an'dan hiçbir şeyin çıkarılmadığını varsayabilir miyiz? Akla gelmesi mümkün hangi varsayım ileri sürülürse sürülsün, şunda şüphe yoktur ki, bu örneklerin hiçbirinin, nesihle, ne anlam açısından ne de işlevsellik açısından uzaktan yakından bir alâkası vardır.⁹⁹⁴ Bazıları bu tür âyetlerin metin itibariyle mensûh, hüküm itibariyle yürürlükte olduğunu söyleseler de⁹⁹⁵ bize göre bu rivayetlerin ne metinleri Kur'an'da yer almakta ne de hükümleri devam etmektedir. Zira lâfzî mensûh olduğu halde hükmü bakî olan veya her ikisi de mensûh olan âyetlerin mevcut olduğuna dair getirilmeye çalışılan deliller, haber-i vâhîde dayanmakta olup, Kur'an'ın ezberlenmesi, yazılması, cem edilmesi ve mushaf haline getirilerek istinsah edilmesiyle ilgili târîhî gerçeklerle ve haberlerle çelişmektedir.

Şayet bunlar Kur'an'dan bir âyet olsalardı "*Adem oğlunun bir vadi dolusu malı olsa...*" şeklinde devam eden rivayetlerin çok farklı versiyonları olmayıp tek bir şekilde rivayet edilmesi gerekirdi.⁹⁹⁶

Bu rivayetlerde geçen bazı lafızların ibare ve muhtevaları Kur'an'ın ibare ve muhtevalarından farklıdır. Bu sebepten Kur'an'ın üslûbuna uymayan lafızların Kur'an'dan sayılmasının ne derece mümkün olabileceğini düşünmek gerekir.

Yukarıdaki rivayetlerle bağlantısı olduğu için son olarak bir takım âyet ve sûrelerin unutturulması ve sonra tekrar hatırlanması meselesine temas etmek istiyoruz. Bu konuda zikredilen bazı rivayetler şunlardır:

⁹⁹³ Es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 71-72. Metin şu şekildedir: *أن مسلمة بن مخلد الأنصاري قال لم ذات يوم: أخبروني بآيتين في القرآن لم يكتبتا في المصحف فلم يخبروه وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك فقال ابن مسلمة: إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا أبشروا أنتم المفلحون والذين آوهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء مما كانوا يعملون.*

⁹⁹⁴ Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Ankara 2001, s. 171-172.

⁹⁹⁵ İbnü'l-Cevzi, *Nâsîhul-Kur'ân ve Mensûhuh*, s. 141-144.

⁹⁹⁶ Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 85.

1. İbn Ebî Hatim, Ebû Musa el-Eş'arî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "*Biz, sebbaha (سَبَّحَ) lafzıyla başlayan sûrelerden birine benzer bir sûre okumaktaydık. Ancak o sûreyi unuttuk. O sûreden aklımda kalan tek âyet şudur; "Ey İnananlar! Yapmayacağınız şeyleri söylemeyin. Aksi takdirde, bu gibi sözleriniz şahit olarak amel defterinize yazılır da kıyamet gününde bundan dolayı hesap vermek zorunda kalırsınız"*.⁹⁹⁷ Benzeri rivayetlerde Hz. Peygamber'in iki adama bir sûre okuttuğu ve onların da bu sûreyi okudukları, bir gece namaza kalktıklarında bu sûreden bir tek harf bile hatırlayamadıkları, sabahleyin Resûlullah'ın yanına geldikleri ve yaşadıkları bu durumu ona anlattıkları, bunun üzerine Resûlullah'ın onlara "*O sûre neshedildi ve size de unutturuldu*" dediği aktarılır.⁹⁹⁸ Yine Enes'den naklen Buhârî'nin Sahih'inde rivayet ettiği bir hadiste, Bi'r-i Maûne'de şehit olanların katilleri için Hz. Peygamber'in beddua ettiği kimseler hakkında Allah'ın bazı sözler indirdiği (ki bu sözler şunlardır: "*Bizler muhakkak Rabbimize kavuştuk, O bizden razı oldu ve bizi de hoşnut kıldı*") ve sonradan bu sözlerin nesh edildiği kaydedilir.⁹⁹⁹

2. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in bir kişinin¹⁰⁰⁰ geceleyin Kur`ân okuduğunu işittiğini ve "*Allah şu adama rahmet etsin. O, bana falan sûreden unuttuğum falan âyeti*"¹⁰⁰¹ hatırlattı" dediğini rivayet eder.¹⁰⁰²

Müslim'in rivayet ettiği hadiste geçen *أسقطتها* lafzını Buhârî rivayetinde geçen *كنت أنسيتها* lafzı açıklar. İbn Hacer'e göre burada kastî bir unutmaya yoktur. Hz. Peygamber'in unutmaya iki türlü olur: 1. Beşer olmaktan kaynaklanan unutmaya. Buna, İbn Mesûd'un rivayet ettiği Hz. Peygamber'in unutmaya ile ilgili şu hadis delalet eder:

⁹⁹⁷ وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري قال: كنا نقرأ سورة نسيها بإحدى المسبحات ما نساها غير أبي حفصت منها: يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا
es-Suyûtî, el-İtkân, II, 71.

⁹⁹⁸ es-Suyûtî, el-İtkân, II, 72.

⁹⁹⁹ Buhârî rivayetinde olayın mescidde meydana geldiği aktarılır. (Bkz. Buhârî, "Mağazi", 28, V, 42-43; es-Suyûtî, el-İtkân, II, 72). Buhârî, eserinin başka bir yerinde Enes'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "*Maune kıyusu'nda öldürülenlerle ilgili bir sûre indi. Ancak sonradan kaldırıldı.*" Bkz. el-Buhârî, "Şehadât", 11, III, 152; "Fedâ'ilü'l-Kur`ân", 26 VI, 110.

¹⁰⁰⁰ İbn Hacer'in belirttiğine göre mescidde Kur`ân okuyan kişi Abbad b. Bişr'dir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 424.

¹⁰⁰¹ Hadiste zikredilen, '*falan sûreden falan âyet*' ibaresinden, bunun hangi sûre ve âyetler olduğu konusunun bilinmediği anlaşılmaktadır.

¹⁰⁰² Müslim, "Salatü'l-Musâfirin", 225, I, 543. Ayrıca bkz. el-Buhârî, "Fazâ'ilü'l-Kur`ân", 26-27, VI, 110-111; el-Buhârî, "Şehadât", 11, III, 152; "Daâvât", 19, VII, 152-153. Müslim'de geçen rivayet şöyledir: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب. قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام، عن أبيه، عن عائشة؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ من الليل. فقال "يرحمه الله لقد أذكرني كذا وكذا آية كنت أسقطتها من سورة كذا وكذا

“Ben de sizin gibi bir beşerim, sizin unuttuğunuz gibi ben de unuturum”. 2. Allah'ın iradesi ile bazı âyetlerin tilâvetini onun kalbinden kaldırması şeklinde olur.¹⁰⁰³ Ancak cumhura göre Hz. Peygamber'in tebliğ ettikten sonra Kur'an'dan bir şey unutmaması ve tebliğle ilgisi olmayan şeyleri hatırlayamaması da caizdir. Buna A'la 87/6-7¹⁰⁰⁴ âyeti delildir.¹⁰⁰⁵

Bu tür rivayetleri, şu sebeplerden dolayı kabul etmemiz mümkün değildir:

1. Hz. Peygamber bazı metinleri unutuyor ve zaman içinde bazılarında duyunca hatırlıyorsa, o zaman onun unutup da hatırlayamadığı âyetlerin olmadığını kim garanti edebilir.

2. Bu tür rivayetler O'nun vahiy kâtiplerinin inen vahiyleri anında yazdığı bilgileriyle de çalışmaktadır.

3. Bu ve benzeri rivayetler sahih addedilirse, Kur'an'ın değiştirildiği ve bazı bölümlerinin atıldığı anlamı ortaya çıkar ki bu da Hz. Osman'ın görevini tam yerine getirmediği neticesini doğurur.

6. Cem İşine Yapılan İtirazlar

Kur'an toplandıktan sonra Hz. Ömer ashâbı topladı, onlara bu metinleri okudu ve hepsinin bu işi beğendiğini gördü.¹⁰⁰⁶ Ancak daha sonraki dönemde bu faaliyetlere iki gruptan itiraz gelmiştir: Bunlardan birisi o dönemdeki aşırı gruplar, diğeri ise batılılardır. Biz bunların yapılan bu faaliyetlere niçin itiraz ettiklerini ve burada dile getirdikleri itirazlarının geçerliliğini incelemeye çalışacağız.

Bu faaliyetlere daha o dönemde ilk olarak itiraz eden Hz. Ebû Bekir karşıtı bazı aşırı gruplar olmuştur. Onların itirazları işin mahiyeti ile ilgili değildir. Onlar Hz. Ebû Bekir'i Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi yapmakla suçlamışlardır. İbn Hacer onların konuyla ilgili itirazlarından rahatsızlık duymuş olmalıdır ki; "*Bazı aşırı grupların Hz. Ebû Bekir'in yaptığı bu iş konusunda, Hz. Peygamber'in yapmadığı bir şeyi o yaptı, şeklinde itiraz etmeleri yersizdir. Çünkü, Hz. Ebû Bekir bunu*

¹⁰⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 106.

¹⁰⁰⁴ سنقرتك فلا تنسى إلا ما شاء الله (Sana okutacağız, Allah'ın diledikleri dışında artık sen hiç unutmayacaksın).

¹⁰⁰⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 424.

¹⁰⁰⁶ İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 11.

kendiliğinden yapmayıp danışılması gereken yerlere danışarak yapmıştır"¹⁰⁰⁷ sözünü söyleme gereği duymuştur. Bize göre Hz. Peygamber'in bunu yapmamış olması, Hz. Ebû Bekir'in de bunu yapmamasını gerektirmez. Çünkü Hz. Peygamber'in bunu yapmamasının sebebi Hattâbî ve diğer bazı alimlerin de söylediği gibi Hz. Peygamber'in nesh olunacak ve değiştirilecek olan âyetlerin tamamlanmasını beklemesinden dolayıdır.¹⁰⁰⁸ Ancak Hz. Ebû Bekir bu işin yapılmasıyla ilgili ilk başta bir tereddüt göstermiş olabilir. Bu hususta İbnü'l-Cevzi şöyle der: "*Hz. Ebû Bekir bir yenilik ortaya koymaktan kaçınmış ve Hz. Peygamber'e tâbii olmak istemişti. Ama daha sonra kalbi tatmin olunca bu faaliyetin gerekliliğine inandı ve bu iş böylece gerçekleşti*".¹⁰⁰⁹ Biz Hz. Ebû Bekir ve Zeyd'in tereddütlerinin, teklif edilen işin zorluğundan ve o oranda da kendilerine getireceği sorumluluktan kaynaklandığı kanaatindeyiz. Onların, sırf Hz. Peygamberin yapmadığı gerekçesiyle bunu adeta bir bid'at imiş gibi görüp karşı çıktıkları kanaatinde değiliz.¹⁰¹⁰

Burada şunu da ilave etmek istiyoruz: Hz. Ebû Bekir bu işe tek başına karar vermemiş, Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit ve bir rivayete göre¹⁰¹¹ Ubey b. Ka'b'la yaptığı istişareler neticesinde bu işin yapılması yönünde karar almıştır. Bunlar bize Hz. Ebû Bekir'in halife olarak yaptığı bu işin meşru bir icraat olduğunu göstermektedir. Ayrıca onun bu işi mescidde yaptığını ve halka ilan ettiğini de¹⁰¹² kabul edersek faaliyetin tüm ashâbın onayı ile gerçekleştirildiğini görürüz.

Konuyla ilgili batılıların itirazlarına gelince, mesela Paul Casanova, Kur'an'ın Emevilerden Abdülmelik'in halifeliğinden önce resmî olarak derlenmediğini ve bunun Abdülmelik'in valisi Haccac b. Yusuf'un girişimi ile yapıldığını iddia eden ilk kişidir.¹⁰¹³ Onların itirazları şu noktada yoğunlaşmaktadır: Onlara göre Hz. Ebû Bekir'in yaptığı bu faaliyet özel bir çalışma olup resmî bir

¹⁰⁰⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15.

¹⁰⁰⁸ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 16.

¹⁰⁰⁹ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XIII, 280-281.

¹⁰¹⁰ Bu konuda bkz. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, s. 399.

¹⁰¹¹ Ahmed b. Hanbel, V, 134.

¹⁰¹² İbn Ebî Dâvûd, *Kitabu'l-Mesahif*, s. 6; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 166; Mutakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 572. Hamidullah'a göre bu iş şehirde ilan edilmiştir. O bu konuda şöyle der: "*Kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre Hz. Ebû Bekir kendilerinde Kur'an'ı Kerim'in yazılı parçaları bulunan herkesin bunları Zeyd'e göndermesini şehirde ilân etti*". Bkz. Hamidullah-Yaşaroğlu, *Kur'an Tarihi*, s. 56.

¹⁰¹³ Motzki, Harald, "The Collection of The Qur'an", *Der Islam, Zeitschrift Für Geschichte und Kultur des İslamischen Orients*, Band 78, Heft 1, 2001, s. 7.

niteliği yoktur. Nasıl ki Hz. Ali, İbn Mesûd, Ebû Musa, İbn Zübeyr, Muaz b. Cebel, Ebû Zeyd ve diğer pek çok sahâbenin kendilerine ait özel mushafı varsa, Hz. Ebû Bekir de kendine ait bir mushaf oluşturmak için bu işi yap(tır)mıştır.¹⁰¹⁴ Watt'a göre de bu faaliyetin tatmin ediciliği yoktur.¹⁰¹⁵ Batılılara göre, bu mushafın en son Hafsa'ya teslim edilmesi de bunun resmî bir faaliyet olmadığını göstermektedir.¹⁰¹⁶

Bize göre batılların bu konudaki itirazlarının herhangi bir haklılık payı yoktur. Çünkü onlar, Hz. Ebû Bekir'in bu faaliyeti kendine mushaf edinmek için yaptırdığını söylüyorlar ki biz bu işin yapılmasından önce Hz. Ebû Bekir'in kendine ait bir mushafı olduğu düşüncesindeyiz. Çünkü daha önce de anlatıldığı üzere vahyi yazanlar arasında onun ismi ilk sıralarda yer almaktadır. Eğer Hz. Ebû Bekir Hz. Peygamber'den duyduğu vahiyleri yazdıysa mutlaka bunları muhafaza etmiş ve kendine ait özel bir koleksiyona sahip olmak için bunları saklamış olmalıdır.

Mushafın Hz. Ömer'den sonraki halifeye değil de Hz. Ömer'in kızı ve Hz. Peygamber'in eşi olan Hafsa'ya tesliminden dolayı bu işin resmîyetten uzak olduğunu iddia edenlerin itirazlarına gelince, mushafın Hafsa'ya teslim edilmesinin sebebi o sırada III. Halife'nin henüz belirlenmemiş olmasından dolayıdır.¹⁰¹⁷

Özetle söylemek gerekirse, Hz. Ebû Bekir döneminde yapılan cem faaliyetine o dönemde sahâbeden herhangi bir itiraz gelmemiştir. Ancak kaynaklarda kimliği belirtilmeyen marjinal bir grubun itirazı olmuştur. Daha sonraki dönemlerde ise bu icraat herhangi bir haklılık payı bulunmayan bazı nedenlerden dolayı batıllar tarafından tenkid edilmiştir.

¹⁰¹⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitabu'l-Mesahif*, s. 5-6.

¹⁰¹⁵ Watt, William Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (trc. Mehmet S. Aydın), Ankara 1982, s. 42-44.

¹⁰¹⁶ Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, s. 44. Bu konuda ayrıca bkz. Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 61.

¹⁰¹⁷ Bu konuyu daha sonra detaylı bir şekilde işlemeyi düşünüyoruz.

II. HZ. OSMAN DÖNEMİ (644-656)¹⁰¹⁸

Bu dönemde yapılan işlerin üç noktada toplandığını görüyoruz:

1. Kur'an'ın istinsahı,

2. Kur'an'ın kıraati,

3. Özel mushaflar. Hz. Osman hilafetinin ilk yıllarındaki en önemli sorunlar arasında bunlar vardı. Bu sebepten kendisi halife olur olur olmaz bu sorunların çözümü ile ilgilenmeye başladı.

A. İstinsah Kavramı

1. Lügat Anlamı

Kur'an'ın günümüzde kullanıldığı şekliyle bir kitap haline gelmesi sürecinde geçirdiği aşamalar esnasında karşılaşılan kavramlardan birisi de istinsah kavramıdır. Bunun kökü n-s-h kelimesidir. Bu, bir şeyi diğer bir şeyle değiştirme; giderme;¹⁰¹⁹ izale etme; bir nesneyi bir yerden başka bir yere nakletme; erteleme; kaldırma; bir nüshayı veya belgeyi yazıp çoğaltma; aslını korumak suretiyle bir yazıyı aynen kopya etme,¹⁰²⁰ yazma, harfî harfine bir eserdeki yazıyı diğer bir esere aktarma gibi anlamlara gelir.¹⁰²¹ Ezherî'nin kaydettiğine göre Ebû İshâk ez-Zeccâc nesh'in, bir şeyi yok edip onun yerine başka bir şey koymak anlamına geldiğini söyler.¹⁰²² Yazılan şeyin yerini alan ve yazılı metin anlamına gelen nüsha kelimesi de nesh kelimesinden türemiştir. Kâtibe de 'nâsîh' veya 'müstensih' denir.¹⁰²³

¹⁰¹⁸ Hz. Ömer'in defnedilmesinden üç gün sonra Hz. Osman'a biat edildi. (Bkz. es-Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Kahire 1964, s. 153). Hz. Osman, Muharrem ayının ilk günlerinde 24/646 senesinin başında halife oldu. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 77; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 15-16) On bir sene on sekiz gün (Başka bir rivayete göre tam on iki sene. Bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 15-16) hilafette kaldı. (Bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 198) H. 35'de (es-Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 156. İbn Sa'd'a göre Hz. Osman, h. 36'da şehit edildi. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 77) Zilhicce ayının on ikinci gecesinde Cuma günü seksen iki yaşında şehit edildi. (Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 31; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 15-16).

¹⁰¹⁹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VII, 181-182.

¹⁰²⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, IV, 201; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VII, 182; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 492.

¹⁰²¹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga* VII, 182; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 61.

¹⁰²² el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VII, 181.

¹⁰²³ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüga*, VII, 182.

2. Terim Anlamı

Terim olarak istinsah kelimesi, bir yazıyı çoğaltmak¹⁰²⁴ ve bir kitaptan başka bir kitaba aktarmak anlamına gelir.¹⁰²⁵ Hz. Osman, Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği nüshayı aynen yazdırdığı için burada onun yaptığı faaliyet 'Kur'an'ın istinsah edilmesi' şeklinde isimlendirilmiştir.

B. Hz. Osman'ın Kur'an'la İlgili Yaptığı Faaliyetler

Hz. Osman döneminde İslâm devletinin sınırları genişleyince İslâm'a girenlerin sayısı hızla artmaya başladı. Yeni fethedilen bölgelerde yaşayan halk, Kur'an'ı Hz. Peygamber'den doğrudan öğrenen sahâbe gibi okuyamadığı için bazı kıraat ihtilafları kendini gösterdi. Bunların başlıca iki sebebi vardı:

1. Kur'an'ın yedi harf ile okunmasına ruhsat verilmiş olması.

2. Bazı sahâbîlerin hususi mushaflarına tefsiri mahiyette bir takım kelimeleri ilave etmiş olmaları.¹⁰²⁶ Mesela Sicistânî, Abdullah-Abdullah b. İshâk-Ebû Abdirrahman-Yezid-Hammad-Hişâm-Babasından naklen Bakara sûresinin 238. âyetinin Hz. Aişe'nin mushafında حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى و صلاة العصر şeklinde yazılı olduğunu belirtir.¹⁰²⁷ Yine Sicistânî, Abdullah-Ebû Abdirrahman-Hüseyim-Haccac-Ata-İbn Abbas'dan naklen aynı sûrenin 198. âyetini İbn Abbas'ın şahsi mushafına لا جناح عليكم أن تنغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج şeklinde yazdığını rivayet eder.¹⁰²⁸ Abdullah-Muhammed b. Eyyub-Ahmed b. Abdirrahman-Abdullah b. Ebi Ca'fer-Babasından naklen Ubeyy b. Ka'b'ın (Maide 5/89) âyetini فصيام ثلاثة أيام متتابعات في كفارة اليمين ilavesiyle okuduğu rivayetler arasında yer almaktadır.¹⁰²⁹ Mushaflara açıklayıcı mahiyette kaydedilen bu notlar ne yazık ki bir süre sonra bazı insanlar tarafından kıraat olarak kabul edilmiş ve "*filancanın kıraati şöyleydi*" denilmeye başlanmıştır. Haliyle bu durum, insanlar arasında ihtilafların doğmasına neden olmuştur. Bu durum sahâbenin önde gelen bazı isimlerini endişelendirmiştir.

¹⁰²⁴ el-İsfahânî, el-Müfredât, s. 492.

¹⁰²⁵ İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, III, 61.

¹⁰²⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Demirci, Kur'an Tarihi, s. 153.

¹⁰²⁷ İbn Ebî Dâvûd, Kitâbu'l-Mesâhîf, s. 83. Not: Bizim şu anda okumakta olduğumuz Kur'an'da (وصلاة العصر) ifadesi yer almamaktadır.

¹⁰²⁸ İbn Ebî Dâvûd, Kitâbu'l-Mesâhîf, s. 73-74. Not: Bizim şu anda okumakta olduğumuz Kur'an'da (في مواسم الحج) ifadesi yer almamaktadır.

¹⁰²⁹ İbn Ebî Dâvûd, Kitâbu'l-Mesâhîf, s. 53.

Burada öncelikle şunu belirtelim ki; Kur'an adına yapılan hizmetlerden en önemlilerini ifa edenlerden biri Hz. Osman'dır ve bu tarihen de sâbittir. Nitekim onun hakkında söylenen “*Osman Kur'an'ı yazmamış yani çoğaltmamış olsaydı sen insanları şiir okur bulurdun*” ve “*Ebû Bekir ile Ömer'e nasip olmayan iki haslet Osman'a nasip olmuştur ki bunlar Osman'ın kendine yapılan zulme öldürülünceye kadar sabretmesi ve insanları belli bir mushaf üzerinde toplamasıdır*”¹⁰³⁰ şeklindeki bu tür övgüler bunun en somut göstergeleridir.

Kuşkusuz bu dönemde yapılan en önemli faaliyet, mushafların çoğaltılıp belli başlı merkezlere gönderilmesi olmuştur. Ama bu da durup dururken olmamıştır. Bir kere bu Azerbaycan ve Ermenistan'ın fethinden sonra başlamıştır. O halde, buraların ne zaman feth edildiklerini tespit etmek Kur'an'ın neşr tarihinin başlangıcını saptamamıza imkan verecektir.

H. 25. yılın başlarında Ermenistan'ın fethi gerçekleşti.¹⁰³¹ Bizi ilgilendiren temel konuların başında gelen kıraat ihtilafları bu savaşta ortaya çıktı.¹⁰³² Bunun üzerine Hz. Osman Hz. Hafsa'dan asıl nüshayı isteyip bundan kopyalar çıkarmaya başladı. Bu da h. 25 yılında olmuştur.¹⁰³³ Fakat İbn Ebî Dâvud'un Ebû İshâk tarikıyla, Mus'ab b. Saîd b. Ebî Vakkâs'tan tahrîc ettiği iki farklı haberde, mushafın istinsah târihiyle ilgili olarak Hz. Peygamber'in vefatından sonraki on üç¹⁰³⁴ veya on beşinci¹⁰³⁵ yıl gösterilmektedir. Bu rivayetlerde “on beş yıl” ve “on üç yıl” denmesi acaba râvîlerin rivayetlerinde yanlışlıklarını gösterebilir mi? Bu ihtimal her zaman söz konusudur. Ancak biz burada her iki rakamı da kısaca tahlil etmek istiyoruz. Hicretin 10. yılında 632'de Hz. Peygamber vefat etmiştir. Bundan iki yıl sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sona ermiştir. On yıl sonra da Hz. Ömer'in hilafeti bitmiştir. 644'de yani h. 22'de Hz. Osman hilafete geçmiştir. Halbuki 646 rakamı veriliyor. Neden Acaba? Bunlardan, “on beş yıl” olarak rivayet edilen haber doğruya daha yakındır. Ancak İbnü'l-Esîr (ö. 630/1232)'in 30/651 yılında meydana gelen olaylar içerisinde Kur'an'ın istinsahına sebep teşkil eden Azerbaycan-Ermenistan

¹⁰³⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 13; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 581.

¹⁰³¹ Bu konudaki rivayet için bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 21.

¹⁰³² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 21; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 18.

¹⁰³³ Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 25.

¹⁰³⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 23-24. Ayrıca bkz. Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 584.

¹⁰³⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 24. Ayrıca bkz. Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 585.

fethini de zikretmesi oldukça dikkat çekicidir.¹⁰³⁶ İbn Hacer, İbnü'l-Esîr ve bunlar gibi düşünenlerin tarihleri karıştırmış olabileceklerini ve bunların iddialarının herhangi bir dayanaktan yoksun olduğunu vurgulamaktadır.¹⁰³⁷

Daha sonra aynı yıl içerisinde yani h. 30 yılında meydana gelen olaylar içerisinde, İbnü'l-Esîr, Velid b. Ukbe'nin Kûfe valiliğinden azledilmesi, yerine istinsah heyetinde yer alan Saîd b. el-As'ın atanması konusunu da anlatır.¹⁰³⁸ Ancak Saîd'in aynı anda hem Kûfe'de valilik yapması, hem de Medine'de Kur'an'ın istinsahı görevinde yer alması mantıken uzak bir ihtimaldir. Bundan dolayı İbnü'l-Esîr'in Kur'an'ın çoğaltılması ile ilgili verdiği h. 30 tarihi de geçerli bir tarih değildir. Batılı araştırmacılardan Watt ise, bu istinsah çalışmasının m. 650-656 tarihleri arasında olduğunu söylemektedir.¹⁰³⁹ Ermenistan'ın m. 647'deki fethinden sonra ortaya kiraat ihtilafları çıkmasına rağmen Kur'an'ı çoğaltmak için Hz. Osman niçin üç yıl bekleyebilir ki? Bu sorunun cevabını Watt'ın eserinde bulamadığımızdan dolayı onun da yanıldığı kanaatindeyiz.

Burada şu hususa da dikkat çekmek istiyoruz. H. 25'de başlayan bu yoğun çalışma h. 30'da çoğaltılan bu mushafların bazı önemli şehir merkezlerine gönderilmesiyle tamamlanmıştır. Yani mushafların istinsah ettirilip belli başlı İslâm şehirlerine gönderilmesi beş sene gibi bir zamansal süreci içine almaktadır.

1. Mushafların Çoğaltılmasının Gerekçeleri

Kur'an'ın günümüze değin muhafazası açısından oldukça önemli olan bu çoğaltma konusunun gündeme getirilmesinin elbette bir arka planı vardır. Çünkü her şeyde olduğu gibi bu hadisede de sebep-sonuç ilişkisi mevcuttur. Bu sonucu olayın arka planında yer alan asıl sebepler doğurmuştu.

Şimdi Kur'an'ın çoğaltılmasına sebep teşkil eden olaylarla ilgili olarak nakledilen bazı rivayetler üzerinde durmak istiyoruz. Ancak rivayetlerden bazılarının benzerleri daha önce detaylı olarak verildiği için burada onlara kısaca temas edilecektir.

¹⁰³⁶ İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, III, 111-112.

¹⁰³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 21.

¹⁰³⁸ İbnü'l- Esîr, *el-Kâmil*, III, 105-109.

¹⁰³⁹ Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 14.

1. Enes b. Mâlik (ö. 179/795) kanalıyla gelen rivayette, Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethinde Suriyeli ve Iraklı askerlerle beraber bulunan ve onların Kur'an'ı farklı şekillerde okuduklarını gören Huzeyfe b. el-Yemân'ın Hz. Osman'a gelip ümmetin bu problemini çözmesini istediği, bunun üzerine Hz. Osman'ın Hafsa'ya haber yollayıp ondaki mushafı istediği, Hafsa'nın da bu mushafı kendisine gönderdiği ve mushaf ona ulaşınca, Kureyş'li olan üç kişiye Kur'an'ı istinsah etmelerini emrettiği ve daha sonra da bunları farklı şehirlere gönderdiği kaydedilmektedir.¹⁰⁴⁰

2. Taberî, söz konusu rivayeti tefsirinde biraz farklı bir biçimde zikreder. O, yukarıdaki rivayetten farklı olarak, Ermenistan gazvesinde Şamlıların Ubey'in kıraatiyle, Iraklıların da İbn Mesûd'un kıraatiyle Kur'an okuduklarını ve bunların birbirlerini küfürle itham ettiklerini, bunun üzerine Hz. Osman'ın, Zeyd'e kendisi için bir mushaf yazmasını emrettiğini ve ona yardımcı olarak Eban b. Saîd'i verdiğini, onların sadece tâbût (تابوت) kelimesinin yazımında ihtilaf ettiklerini, yazım işi bitince Ahzâb sûresinin 23. âyetinin eksik olduğunun fark edildiğini, nihayetinde bunun Huzeyme b. Sâbit'te bulunup hemen yerine yazıldığını, daha sonra ise Tevbe sûresinin son iki âyetinin de eksik yazıldığının anlaşıldığını ve bunun da Huzeyme isminde başka birinin yanında bulunup Tevbe sûresinin sonuna yazıldığını ifade eder.¹⁰⁴¹

3. Abdullah-Ziyâd b. Eyyub-İsmail-Eyyub-Ebû Kilabe kanalıyla gelen rivayet ise şu şekildedir: *"Osman'ın hilafeti sırasında Kur'an öğreticilerinden biri bir hocanın kıraatini, başkası da bir diğerinin kıraatini öğretiyordu. Bu yüzden öğrenciler kendi aralarında ihtilafa düşüyorlar ve meseleyi hocalarına kadar götürüyorlardı. Hatta bu yüzden biri, diğerinin kıraatini inkara bile gidebiliyordu. Osman bu durumdan haberdar olunca bir hutbe okuyarak: 'Siz benim yanımda bile ihtilaf ediyorsunuz, uzak beldelerde yaşayanlar elbette daha fazla ihtilafa düşecek ve*

¹⁰⁴⁰ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 282; el-Buhârî, "Fedâ'ilü'l-Kur'ân", 3, VI, 99; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 18-19; et-Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10, V, 284-285; İbn Hibbân, *Sahîh*, VII, 20-21; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, II, 41; el-Aynî, 'Umdetü'l-Kâfî, XVII, 20; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 236; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 168-169; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 581.

¹⁰⁴¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 26-27.

hata yapacaklardır. Ey Muhammed ashâbı! Toplanın ve insanlara bir imam mushaf yazın' dedi".¹⁰⁴² Onlar da toplanıp bir mushaf yazdılar.¹⁰⁴³

4. Konuyla ilgili olarak İbnü'l-Esîr'in 'el-Kamil'inde zikredilen şu rivayet de diğerlerine göre farklılık arz etmektedir: *"Huzeyfe Azerbaycan seferinden döndüğünde Saîd b. el-Âs'a şöyle dedi: Ben bu seferimde bir durumla karşılaştım. Eğer insanlar kendi halinde bırakılırsa Kur'an okuma konusunda ihtilâfa düşecekler ve bir daha da bunun giderilmesi mümkün olmayacak. Saîd: "Nedir o gördüğün?" diye sorunca, Huzeyfe: "Bazı Hımslılar, kendi okuyuşlarının diğer bütün insanlardan daha doğru olduğunu iddia ediyorlar. Bunlar Kur'an'ı Mikdâd'dan öğrenmişlerdi. Dimaşklıların da şöyle dediğini işittim: "Bizim kıraatimiz diğerlerinin okumasından daha güzel ve doğrudur." Kûfelilerin de aynı şekilde konuştuklarını duydum. Onlar Kur'an'ı Abdullah İbn Mesûd'dan öğrenmişlerdi. Kur'an'ı Ebû Musa el-Eş'arî'den öğrenen Basralılar da aynı şeyi söylüyorlardı. Onlar mushaflarına "Lubâbu'l-Kulûb" adını veriyorlardı. Kûfe'ye ulaştıklarında Huzeyfe oradakilere bu durumu bildirmiş ve bu konuda onları uyarmıştı. Rasûlullah'ın ashâbı ve tâbiinden pek çoğu, Ebû Huzeyfe'yi onaylamıştı. İbn Mesûd'un arkadaşları ona: Sen ne diyorsun? Biz İbn Mesûd'un okuduğu şekilde okumayalım mı? dediler. Bunun üzerine Huzeyfe ve taraftarları şöyle cevap verdi: Sizler bedveisiniz, susunuz, siz hata içindesiniz, deyince, Huzeyfe: Vallahi ömrüm yeterse mü'minlerin emirine gidip bu meseleyi anlatacağım ve ondan mutlaka bu durumu düzeltmesini isteyeceğim, dedi. Onun bu sözü üzerine Abdullah b. Mesûd ağır sözler söyledi. Saîd de aynı şekilde son derece kızıp oradan ayrıldı ve oradakiler dağıldılar. Huzeyfe çok sinirlendi, Osman'a gidip gördüklerini anlattı".¹⁰⁴⁴ Rivayetin devamında yukarıda anlattığımız şekilde Huzeyfe ile Hz. Osman arasında geçen diyalog yer almaktadır.*

Bu rivayetlerden de anlaşıldığı üzere Kur'an metninin Hz. Osman'ın gayretleriyle istinsah ettirilmesinin iki hedefi vardı: 1. Hz. Peygamber'in tasvibine mazhar olmuş farklı kıraat şekillerine resmiyet kazandırarak, küfre sebep olabilecek tartışmaları önlemek. 2. Aslî nüsha ile uyuşmayan her türlü kıraati reddederek Müslümanlar arasında tehlikeli sonuçlar doğurabilecek bölünmeyi önlemek ve

¹⁰⁴² İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 21; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 27; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 169; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 255-256.

¹⁰⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 169. Bu konuda ayrıca bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 11-14, 21.

¹⁰⁴⁴ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 111-112.

münakaşalı bir takım kıraat şekillerinin veya bazı kimselerin kendi şahsî nüshalarına iyi niyetle ilave etmiş olabilecekleri açıklama mahiyetindeki bazı notların, zamanla mushafa karışmasıyla meydana gelebilecek bir tahrife imkân vermemek.¹⁰⁴⁵

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Hz. Ebû Bekir'in cem ettiği mushafların çoğaltılması ihtiyacı, Hz. Osman'ın hilafetinin ilk yıllarında Medine'de ve dışarıda bazı kıraat ihtilafları ortaya çıkınca Müslümanlar arasında kendisini hissettirmeye başladı. Bunun sebebi ise, Hz. Ömer zamanında fetihlerin yaygınlaşmasıyla birlikte, Hz. Osman döneminde İslâm devletinin sınırlarının genişlemiş, Müslümanlar farklı bölgelere dağılmış ve neticede yeni Kur'an öğreticilerine ihtiyaç duyulmuştur. Çünkü Hz. Peygamber'e Kur'an'ın vahyedilişinin üzerinden uzun bir süre geçmişti. Tabiatıyla her geçen gün insanlar Hz. Peygamber dönemindeki vahiy atmosferinden uzaklaşıyordu. Her bölge halkı Kur'an'ı kendi şehirlerinde meşhur olan sahâbeden öğrenmişti. O dönemde, Şam'lular, Ubey b. Ka'b'ın kıraatiyle, Kûfe'liler İbn Mesûd'un, bazıları da Ebû Musa Eşari'nin kıraatiyle okuyorlardı. Bunlar arasında okuyuş farklılıkları vardı. Bu da ihtilafların ortaya çıkmasına zemin hazırladı. Bu ihtilaflar Hz. Peygamber döneminde de vardı. A ma bu dönemdeki ihtilaflar Hz. Peygamber hayatta olmadığı için daha vahim sonuçların ortaya çıkmasına neden olabiliyordu. Durum böyle de oldu. Uzak şehirlerde olanlar Medine ve Hicaz'da olanlara göre daha fazla ihtilafa düştüler. Bu ihtilaf o dereceye ulaştı ki onlar sonunda birbirlerini küfürle itham etmeye başladılar. Kitapları konusunda Yahudi ve Hıristiyanlar arasındaki ihtilaf aynen onlar arasında da zuhur etti. İşte bu sebeplerden dolayı Hz. Osman Kur'an'ın çoğaltılmasına, bunların farklı beldelere gönderilmesine ve ihtilafların tamamen ortadan kalkması için insanların ellerinde bulunan farklı mushafların yakılmasına karar verdi.

2. İstinsah Heyetinde Görev Alanlar

Burada öncelikle Kur'an'ın istinsahı konusunda kurulan heyetin kimlerden ve kaç kişiden oluştuğu konusuna bakmak istiyoruz. Heyetin kaç kişiden meydana geldiği hususunda birbirinden farklı rivayetlerle karşılaşmak mümkündür.

¹⁰⁴⁵ Draz, **Kur'ân'a Giriş**, s. 38.

Kaynaklarda zikredildiğine göre bu heyet on iki kişiden müteşekkildi.¹⁰⁴⁶ Ancak Aynî Hz. Osman'ın Hz. Hafsa'da bulunan Suhuf'u aldırıp Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm, Saîd b. el-As, Ubey b. Ka'b¹⁰⁴⁷ vb. den oluşan Kureyş'li ensârdan müteşekkil on iki kişilik heyete mushaf yazmalarını emrettiğini vurgular.¹⁰⁴⁸ Yine bu konuda İbn Ebî Dâvûd'un eserinde Muhammed b. Sîrîn kanalıyla gelen başka bir rivayette de, Hz. Osman'ın Kur'an'ı yazıp çoğaltma işinde Kureyş ve ensârdan on iki kişiyi görevlendirdiği, bunlar arasında Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Saîd b. el-As'ın bulunduğu aktarılmaktadır.¹⁰⁴⁹ Bunlardan şu beş kişinin ismini de İbn Hacer zikretmiştir: Mâlik b. Ebi Âmir, Kesîr b. Eflah, Ubey b. Ka'b,¹⁰⁵⁰ Enes b. Mâlik ve Abdullah İbn Abbas.¹⁰⁵¹ Bir başka eserde ise, heyette yer alan isimler olarak şu kişiler zikredilmektedir: Ensârdan Zeyd b. Sâbit, Kureyş'ten ise Abdullah İbn Zübeyr, Abdullah İbn Abbas, Saîd b. el-As, Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm, Abdullah b. Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Amr b. el-As ve Ebân¹⁰⁵² b. Saîd.¹⁰⁵³ Böylece heyette yer alan kişi sayısı on ikiye

¹⁰⁴⁶ Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 586. Ancak Nöldeke, komisyonun on iki kişiden oluşturulduğu şeklindeki rivayetleri uydurma kabul eder. Bkz. Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 66-67.

¹⁰⁴⁷ Nöldeke, Ubey'in bu dönemdeki komisyonunda yer almadığını, çünkü onun, Vakîf'den naklen h. 19 veya 22 tarihleri arasında vefat ettiğini söyler. Ona göre, Ubey'in ölümünün h. 30 veya 32 tarihinde olduğu şeklindeki rivayetler uydurmadır. Bunlar, onun Osman'la işbirliği yaptığını göstermek için uydurulmuştur. Bkz. Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 65.

¹⁰⁴⁸ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XIII, 281.

¹⁰⁴⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 26.

¹⁰⁵⁰ Ubey b. Ka'b'ın da heyette yer aldığı nakledilmektedir. İbn Ebî Dâvûd'a göre yazım işinde sekiz kişi daha görevlendirilmiştir. O, bu hususta şu rivayeti kaydeder: "*Hişâm b. Hasan-Muhammed b. Sîrîn-Kesîr b. Eflah dedi ki: Osman mushafı yazarak çoğaltmaya karar verince, Kureyş ve ensârdan on iki kişiyi görevlendirdi. Bunlar arasında Ubey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit de bulunuyordu. Bunlar, Hz. Ömer'in evinde, Hz. Hafsa'nın yanında bulunan Kur'an'ın cem'edilen sayfalarını almaya gönderildiler. Bu sayfalar getirildi. Hz. Osman onlardan söz aldı, onlar bir kelimenin yazımında tereddüt ettiler mi onu daha sonraya erteliyorlardı. Ravilerden Muhammed der ki: Kesîr b. Eflah'a niçin bu kelimeyi ertelediler? biliyor musun diye sordum, o da, hayır, dedi. Bunun üzerine Muhammed: Zannıma göre, onlar bu kelimenin son arzada nasıl okunduğuna bakıp ona göre yazmak için ertelemişlerdir, dedi".* (Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 25-26; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 22-23; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 169; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 58). Kemal Atik de Ubey'in heyette yer alıp almadığı konusunu tartıştıktan sonra, Ubey'in heyette yer almamasının mümkün olmadığını söyler. Tartışmalar konusunda bkz. Atik, *Ubey b. Ka'b ve Kıraat İlmindeki Yeri*, s. 163-164.

¹⁰⁵¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 22-23.

¹⁰⁵² Ebân, hicretin 13. yılında Ecnâdeyn Muharebesinde şehid olmuştur. Bazıları onun h. 15. senede Yermuk Muharebesinde şehit olduğunu söylemiştir. Bazıları da onun daha sonra vefat ettiğini, Hz. Osman'ın emriyle mushafın istinsahında görev alıp Zeyd'e yazdırdığını söylemişlerdir. (Bkz. İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, I, 62-64; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, I, 35-37; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, V, 295; A'zamî, *Küttâbu'n-Nebî*, 31-32.) Ebân b. Saîd'in heyette yer aldığı hakkında Taberî'de şu malumatla karşılaşmaktayız: Zeyd b. Sâbit'ten nakledilmiştir: "*Hz. Osman bana bir*

tamamlanmış oldu. Heyetin başına da bu konuda daha önceden tecrübesi olduğu için Zeyd b. Sâbit getirildi.¹⁰⁵⁴

Hiz. Osman, "insanların en iyi yazanı kimdir", diye sorduğunda "Hz. Peygamber'in katibi Zeyd b. Sâbit'tir", dediler. "En iyi Arapça bilenini yani en fasihi kimdir", diye sorduğunda, "Saîd b. el-As", dediler. Bunun üzerine Hiz. Osman, "Saîd söyleyin, Zeyd b. Sâbit de yazsın", dedi.¹⁰⁵⁵ Hiz. Osman'ın bu sözünden Zeyd b. Sâbit'in yazıyı mükemmel şekilde yazdığı, Saîd'in de iyi Arapça bildiği ve işin ağır yükünü bunların üstlendiği anlaşılmaktadır.

Saîd ve Zeyd b. Sâbit'in dışındaki kişilerin farklı malzemeler üzerine yazılı olan Kur'an metinlerinin tasnifi işiyle meşgul oldukları da bildirilmektedir.¹⁰⁵⁶ Diğer sekiz kişinin de ihtiyaç durumunda yardımcı olduğu tahmin edilmektedir.

Özetle söylemek gerekirse, Hiz. Osman tarafından Kur'an'ı çoğaltmak üzere kaç kişinin görevlendirildiği ve bunların kimler olduğu konusunda rivayetlerde farklı bilgiler yer almaktadır. Bu konuda pek çok kaynakta zikredilen hadiste şu dört kişinin ismiyle karşılaşmaktayız: Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Abdullah İbn Zübeyr el-Esedi (ö. 75/ 695), Saîd b. el-As el-Emevi ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm el-Mahzûmî (ö. 96/714).¹⁰⁵⁷ Muhtemelen bu dört kişi çekirdek kadroyu oluşturduğu için kaynaklar daha ziyade bu isimler üzerinde durmaktadır. Ama bizde heyetin on iki kişiden oluştuğu kanaati hakimdir.

mushaf yazmamı emretti ve bana şöyle dedi: Ben senin yanında düzgün konuşan ve akıllı birisini de görevlendireceğim. Görüş birliği içinde olduklarımızı yazın. Eğer, uyusamazsanız onu bana getirin. Hiz. Osman Zeyd'in yanında Ebân b. Saîd b. el-Âs'ı görevlendirdi". (Bkz. Taberî, Cami'ul-Beyan, I, 26). Konuyla ilgili olarak Ammara b. Gazıyye'den naklen Hatîb şöyle der: "Ebân b. Saîd b. el-As'ın heyette yer aldığı konusundaki bilgiler yanlıştır. Çünkü Ebân Hiz. Ömer'in halifeliliği döneminde Şam'da öldürüldü. Bu açıdan onun heyette yer alması mümkün değildir. Hiz. Osman tarafından görevlendirilen heyette yer alan kişi Ebân'ın kardeşi olan Saîd b. el-As'dır". (Bkz. İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, X, 23. İbn Hacer, el-İsâbe, I, 17-18.) Nöldeke'ye göre Ebân'ın Peygamber'in kâtipliğini yaptığı doğrudur. Fakat o daha h. 14. yılda Yermuk Savaşı'nda şehit düşmüştü. Nöldeke, kendisinin tespit edebildiği kadarıyla onun en geç h. 29 tarihinde vefat ettiği rivayetiyle karşılaştığını fakat bunun da, onun Hiz. Osman'la işbirliği yaptığını göstermek için uydurulmuş olduğunu söyler. (Bkz. Nöldeke-Schwally, Kur'ân Tarihi, s. 66). John Burton'un da Nöldeke ile aynı düşündüğü konusunda bkz. Burton, The Collection Of The Qur'an, s. 142.

¹⁰⁵³ İbn Halef, Haddad b. Ali b. Halef el-Huseynî el-Mâlikî, el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî mâ Verade fî İnzâli'l-Kur'ân alâ Seb'âti Ahruf, Mısır 1344, s. 21.

¹⁰⁵⁴ İbn Halef, el-Kevâkibü'd-Dürriyye, s. 21.

¹⁰⁵⁵ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, X, 23.

¹⁰⁵⁶ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hamidullah-Yaşaroğlu, Kur'an Tarihi, s. 57.

¹⁰⁵⁷ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, X, 22-23.

Burada İbn Mesûd'un, Zeyd b. Sâbit hakkında söylemiş olduğu bazı çirkin sözler ve kendisinin niçin heyette yer almadığı meselesi üzerinde durmak istiyoruz. Kaynaklarda aktarıldığına göre Zeyd'in heyette yer alması, İbn Mesûd'un hoşuna gitmemiş, bundan dolayı onun hakkında bazı aşağılayıcı ifadeler kullanmıştır.¹⁰⁵⁸ İbn Ebî Dâvûd, İbrahim b. Sa'd-Zührî-Ubeydullah b. Abdillâh b. Utbe'den naklen şöyle der: Abdullâh İbn Mesûd, mushafların çoğaltılması işinde Zeyd'in görevlendirilmesi konusunu hoş karşılamamış ve *"Ey İnsanlar! İstinsah işine alınmadım. Halbuki bu işin başına getirilen adam, yani Zeyd b. Sâbit, ben Müslüman iken, kâfir olan babasının sulbünde idi"* demiştir.¹⁰⁵⁹ İbn Mesûd'un, bundan başka Zeyd hakkında, *"Ben, yetmiş küsur sûreyi bizzat Rasûlullah'dan ezberlemiş iken o henüz, bir çocuk idi ve çocuklarla oyunda oynuyordu"* gibi ifadeler kullandığı rivayet edilmiştir.¹⁰⁶⁰ Ancak sahâbenin önde gelenleri onun bu ifadelerini hoş karşılamamışlardır.¹⁰⁶¹ Alimler İbn Mesûd'un muhalefetini tasvir eden bu rivayetleri zayıf görmüşlerdir.¹⁰⁶² Subhî Sâlih, İbn Mesûd'un, Zeyd b. Sâbit hakkında bu sözleri söylemiş olabileceğini tahmin etmediğini, eğer söylemiş ise Kur'an'ın cem'i ve çoğaltılması komisyonundan uzaklaştırıldığı zamanki tepkisi esnasında söylemiş olabileceğini, daha sonra İbn Mesûd'un bu görüşünden vazgeçip Hz. Osman'ın görüşüne döndüğünü belirtmektedir.¹⁰⁶³ Onun bu sözleri hakkında Kurtubî de, İbn Mesûd'un bu işe gösterdiği tepkinin, kızgınlık sonucu gösterilmiş olduğunu, bunun bir değer taşımadığını ve dikkate alınmaması gerektiğini beyan eder. Ayrıca onun kızgınlığı geçtikten sonra, Hz. Osman ve sahâbenin seçimini kabul edip onları onayladığı konusunda herhangi bir şüphenin olmadığını söyler.¹⁰⁶⁴ Bize göre de, İbn Mesûd bu sözleri o anki kızgınlığın verdiği ani bir tepki sonucu söylemiştir. Ama daha sonra öfkesi geçince onun da kendi isteği veya baskıdan dolayı Hz. Osman'ın tercihine saygı duyduğu düşüncesindeyiz.

Hz. Osman'ın heyeti oluşturduğu esnada İbn Mesûd Kûfe'de olduğu için heyette yer almadığı zikredilmektedir. Bazı kaynaklarda Zeyd b. Sâbit ile İbn Mesûd

¹⁰⁵⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 23.

¹⁰⁵⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 17.

¹⁰⁶⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 23.

¹⁰⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 24.

¹⁰⁶² Tahhân, *Târîhu'l-Kur'ân*, 279

¹⁰⁶³ Sâlih, *Mebâhis*, s. 82-83 (dipnot).

¹⁰⁶⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 53.

arasındaki kıdem farkından dolayı Zeyd'in heyete girdiği anlatılmakta, kaynakların bazısında da konuya neseb açısından yaklaşılmaktadır.¹⁰⁶⁵

Sondan başlayacak olursak, o dönemin siyasî durumu dikkate alındığında ikisi arasında neseb farkının, İbn Mesûd'un heyette yer almaması için bir sebep teşkil edebileceği muhtemel görülmektedir.

İbn Mesûd bu esnada Kûfe'de olduğu için Hz. Osman'ın onu heyete dahil etmediği de doğru olabilir. Ancak Hz. Osman onun heyette yer almasını isteseydi, onu Kûfe'den çağırıp bu heyete sokabilirdi. Ancak biz burada geçmişte Kûfe valiliği konusunda¹⁰⁶⁶ Hz. Osman ile İbn Mesûd arasında geçen tartışmaların önemli bir rol oynadığı kanaatindeyiz. İkisi arasındaki soğukluk Hz. Osman'ın mushafları çoğaltıp beldelere göndermesinden sonra da devam etmiştir.¹⁰⁶⁷

Zeyd b. Sâbit'in ondan daha faziletli olduğu ve bunun için de heyette onun görevlendirildiği hakkındaki düşünceleri doğru bulmuyoruz. Çünkü bazı rivayetlerde en faziletli kişilerin son arzaya katılan kişiler olduğu bilgileri ile karşılaşmaktayız.¹⁰⁶⁸ Şayet üstünlüğün ölçüsü buysa Zeyd b. Sâbit gibi¹⁰⁶⁹ İbn Mesûd da son arzada bulunmuştur.¹⁰⁷⁰ Pek çok riveyette Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tam nazil olduğu gibi doğru bir şekilde okumak isteyenlerin İbn Mesûd'un okuyuşunu örnek almalarını tavsiye ettiği bilgisiyle karşılaşmaktayız.¹⁰⁷¹ Yine Hz. Peygamber onu övücü

¹⁰⁶⁵ Bu konuda bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usulü*, s. 74.

¹⁰⁶⁶ Konuyla ilgili olarak daha geniş bilgi için bkz. Yakûbî, *Târîh*, II, 170.

¹⁰⁶⁷ Buna delil teşkil eden rivayetlerden Yakûbî'nin kaydettiğini zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz: Yakûbî'nin kaydına göre Hz. Osman, Kur'an'ı cem ve telif etti. Uzun sûreleri uzunlarla, kısa sûreleri de kısımlarla beraber aynı yere koydu. Diğer beldelerdekilere mushafların birliği (tek bir mushafta toplanılması) konusunda bir yazı yazdı. Sonra o farklı mushafları sıcak su ve sirke ile kaynatı. Yaktığı da rivayet edilir. İbn Mesûd'un musahafı dışındaki bütün mushafları böyle yaptı. İbn Mesûd, Kûfe'de idi. Mushafını Abdullah İbn Amr'a vermekten kaçındı. Hz. Osman ona şunları yazdı: "*Mushafını gönder, bu din karmakarışık, bu ümmet de bozulmuş değildir*". Hz. Osman hutbe verirken o mescide girince Hz. Osman: "*Sizin yanınıza şu anda kötü bir canlı (حابة سوء) girmiştir*", dedi. İbn Mesûd da onunla ağır bir şekilde konuştu. Hz. Osman emretti oradakiler de onun kaburga kemikleri kırılıncaya kadar ayağından tutup sürüklediler. Hz. Osman'a muhalif olan Hz. Aişe de Osman hakkında konuştu ve pek çok şey söyledi. Hz. Osman, Kûfe, Basra, Medine, Mekke, Mısır, Şam, Bahreyn, Yemen ve Cezire'ye birer mushaf gönderdi ve insanların bir mushaf'a göre okumalarını emretti. Bunun sebebi, insanların 'falanım Kur'an'ı gibi' ifadelerinin ona ulaşması idi. O, tek bir Kur'an nüshasının olmasını istiyordu. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Yakûbî, *Târîh*, II, 170. Ayrıca bkz. Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, V, 36.

¹⁰⁶⁸ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, IX, 288.

¹⁰⁶⁹ ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 488.

¹⁰⁷⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 46.

¹⁰⁷¹ Bu rivayetler konusunda bkz. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 67-71; ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 476; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, IX, 287-288.

mahiyette "Ümmetim hakkında, İbn Mesûd'un razı olduğu bir konuda ben de razı olurum, onun hoş görmediği bir şeyi ben de hoş görmem" buyurmuştur.¹⁰⁷² Ebû Bekr el-Enbârî'ye göre bu görevin Zeyd b. Sâbit'e verilmesinin asıl sebebi Zeyd b. Sâbit'in Kur'an konusundaki bilgisidir. Konuyla ilgili olarak Kurtubî, ondan naklen şöyle der: "İbn Mesûd, Zeyd b. Sâbit'den daha faziletli, ondan daha önce Müslüman olmuş, İslâm'a hizmeti ondan daha çok olduğu halde, Kur'an'ın toplanması işinde Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın, Kur'an'la ilgili faaliyetler konusunda Zeyd b. Sâbit'i İbn Mesûd'un önüne geçirip bu iş için onu seçmelerinin tek sebebi, Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ı daha iyi ezberlemiş olmasıdır. Çünkü Zeyd b. Sâbit, Rasûlullah hayatta iken Kur'an'ın tümünü ezberlemiştir. Rasûlullah hayatta iken İbn Mesûd'un ezberlediği sûre sayısı yetmiş kusurdur. O, diğer sûreleri Hz. Peygamber'in vefatından sonra ezberlemiştir. Dolayısıyla Rasûlullah hayatta iken Kur'an'ın tümünü ezberlemiş bir kimsenin bu iş için tercih edilmesi daha doğrudur. Bu, İbn Mesûd'da bir kusur olduğu anlamına gelmez".¹⁰⁷³

Kanaatimizce Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir döneminde bu görevleri büyük ölçüde Zeyd b. Sâbit ifa ettiği için bu konuda herkesten daha fazla tecrübeye sahipti ve bu sebepten dolayı da iş ona tevdi edildi. Diğer taraftan bu iş, nihayetinde bir görevlendirmedir. Bu görev Zeyd b. Sâbit'e tevdi edilmiş ve o da bu görevi üstlenmiştir. Kaynaklarda İbn Mesûd'un bu heyette yer almasının gerekli olduğu konusunda herhangi bir bilgiyle karşılaşmadık. Bunun için İbn Mesûd'un heyette yer almasının yerine getirilmesi gereken bir zorunluluk olmadığı düşüncesindeyiz. Ancak İbn Mesûd'dan bu konuda destek alınabilir ve onunla istişarede

¹⁰⁷² Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, IX, 80; Heysemî, Mecma'uz-Zevâ'id, IX, 290.

¹⁰⁷³ el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân, I, 53. Ancak tefsîrinin ilerleyen satırlarında Kurtubî, İbn Mesûd'un da Zeyd gibi Kur'an'ın tamamını Hz. Peygamber döneminde ezberlediğini söyler. O, Buhârî'nin "Menakibul Ensâr"da (Bab: 16, IV, 228) ve Müslim'in "Fedâ'ilü's-Sahâbe"de (nr. 116-117, II, 1913) rivayet ettiği "Kur'ân'ı şu dört kişiden öğreniniz: İbn Ümmi Abd (İbn Mesûd), önce bunu zikretti, Muaz b. Cebel, Ubey b. Ka'b ve Ebû Huzeyfe'nin azadlısı Salim" hadisini zikrettikten sonra şöyle der: "Bazı kaynaklarda zikredilen, İbn Mesûd Kur'an'ı Peygamber hayatta iken yetmiş küsur sûresini ezberledi, geri kalanını onun vefatından sonra ezberledi, şeklindeki rivayetlerle çelişmektedir. Bu hadis İbn Mesûd'un daha Peygamber hayatta iken Kur'an'ı ezberlemiş olduğunu göstermektedir. Kurtubî, İbn Mesûd'un Kur'an bilgisinin derinliği konusunda Ebû Bekr-İbrâhîm b. Musa-Yusuf b. Musa-Ömer b. Harun el-Horasani-Rabi' b. Osman-Muhammed b. Ka'b el-Kurazî kanalıyla gelen şu rivayeti de zikreder: "Resûlullah hayatta iken Kur'an'ı ezberleyenler arasında Hz. Osman, Hz. Ali ve İbn Mesûd da vardı". Kurtubî, bu hadis ilim ehlince sahîh kabul edilmez. Çünkü bu rivayet sadece Muhammed b. Ka'b yoluyla gelmiştir. Bu hadis munkatî'dir, bundan dolayı delil kabul edilemez, demektedir". Bkz. el-Kurtubî, el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân, I, 58.

bulunulabilirdi. Hz. Osman, mushaflar konusunda onun kendisine muhalif olduğunu bildiği için buna yanaşmadığı mümkün görülmektedir.

3. Çoğaltılan Mushafların Sayısı ve Gönderildiği Yerler

Hz. Osman döneminde devletin sınırları genişleyip İslâm'a girenlerin sayısı artınca kıraatte standardizasyonu sağlamanın güçlüğü de arttı. Bunun çözümü için Hz. Osman zamanında istinsah edilen nüsha çoğaltılıp farklı şehirlere gönderildi. Fakat bunların kaç tane çoğaltılıp nerelere gönderildiği konusunda rivayetlerde yer alan bilgiler birbirinden farklıdır. Elimizdeki mevcut rivayetlerde bunların sayısının en az dört, en fazla dokuz olduğu kaydedilmektedir. Burada, gönderildiği yerler bakımından rivayetler kronolojik olarak azdan çoğa doğru zikredilecektir.

Ebû Amr alimlerin çoğuna göre Hz. Osman'ın, dört adet mushaf çoğalttığını, biri İmam mushaf olarak Medîne'de hilâfet merkezinde bırakıldığını, diğerlerinin de Kûfe, Basra ve Şam'a gönderildiğini ifade eder.¹⁰⁷⁴ Zerkânî'den nakledilen bir görüşe göre ise bu dört nüsha Mekke, Bahreyn ve Yemen'e gönderilmiştir.¹⁰⁷⁵ Hamza ez-Zeyyat'a göre de dört mushaftan biri Kûfe'ye gönderilmiştir.¹⁰⁷⁶ Başka bir rivayete göre bu dört mushaf Kûfe, Basra, Şam ve Hicaz'a gönderildi.¹⁰⁷⁷

Buhârî şârihleri Aynî ve İbn Hacer'e göre, Hz. Osman diğer beldelere beş nüsha göndermiştir¹⁰⁷⁸ ki en meşhur görüş budur.¹⁰⁷⁹ Semhûdî'ye göre de bu konuda meşhur olan İbn Hacer'in söylediği gibi beş tane olduğudur.¹⁰⁸⁰ Zerkânî'ye göre bunlar Şam, Basra ve Kûfe'ye gönderilmiş, biri hilafet merkezine biri de halka ait olmak üzere, iki tanesi de Medine'de bırakılmıştır.¹⁰⁸¹ Şif ulemâsından Tabatabâî'ye göre ise bunlardan biri Medine'de biri de Mekke'de bırakılmış, diğerleri Şam, Kûfe ve Basra'ya gönderilmiştir.¹⁰⁸²

¹⁰⁷⁴ ed-Dânî, *el-Mukni*, s. 19; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 240; Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, I, 25.

¹⁰⁷⁵ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402.

¹⁰⁷⁶ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, 34; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 25; el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 18; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 171.

¹⁰⁷⁷ *Muttakî el-Hindî*, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 581.

¹⁰⁷⁸ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârî*, XX, 18.

¹⁰⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 24.

¹⁰⁸⁰ Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, II, 670.

¹⁰⁸¹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 401-402.

¹⁰⁸² Tabatabâî, *Allâme Muhammed Huseyn, İslâm'da Kur'ân*, (çev. Ahmet Erdinç), İstanbul 1988, s. 132-133.

İbn Aşûr'a göre bu mushafların sayısı altıdır. Bunlar Mekke, Şam, Basra ve Kûfe'ye gönderilmiş, iki tanesi de Medine'de bırakılmıştır.¹⁰⁸³ Bu altı sayısının kabul edilebilecek en geçerli görüş olduğu, Hz. Osman'ın bununla halkın ihtiyacını karşıladığı ve bu açıdan sayının çok önemli olmadığı da söylenilmektedir.¹⁰⁸⁴

Ebû Hâtim es-Sicistânî'ye göre Hz. Osman yedi adet mushaf çoğaltmış ve bunları Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra ve Kûfe'ye gönderdi, birini de Medine'de alıkoymuştur.¹⁰⁸⁵

Bunların sayısını yedi olduğu, Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Yemen ve Bahreyn'e gönderildiği ve bir nüshanın da Medine'de bırakıldığı şeklinde bilgilerle de karşılaşılmaktadır.¹⁰⁸⁶

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Zerkânî, herhangi bir isim belirtmeden ve kaynak vermeden bunların sayısının sekize ulaştığını söyleyenlerin de var olduğunu nakleder.¹⁰⁸⁷

Yâkubî'ye göre mushaf gönderilen beldeler şunlardır: Kûfe, Basra, Medine, Mekke, Mısır, Şam, Bahreyn, Yemen, el-Cezire.¹⁰⁸⁸ Yani ona göre dokuz adet çoğaltılan bu mushaflar farklı yerlere gönderilmiştir. el-Cezire rivayetine sadece Yâkubî de rastladığımızı da belirtmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, rivayetlerden de anlaşıldığı üzere Hz. Osman çoğaltılan nüshalardan dört ile dokuz arası mushafı farklı beldelere göndermiştir. Bu sayı konusunda ittifak sağlanamamasının Medine'de Hz. Osman'ın hilafet merkezine ve halkın istifadesine bıraktığı nüshaların sayıya ilave edilip edilmemesinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Ama burada önemli olan böyle bir faaliyetin icra edildiği gerçeğidir. Kıraat farklılığı ile ilgili ihtilafların boyutu da göz önüne getirilecek olursa, Hz. Osman'ın bunu sonlandırmak için yeterince mushaf istinsah ettirmiş olması gerektiği kanaatindeyiz. Biz bu açıdan rivayetlerin çoğunda

¹⁰⁸³ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 401-402.

¹⁰⁸⁴ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 402.

¹⁰⁸⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 34; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 25.

¹⁰⁸⁶ Sâlih, *Mebâhis*, s. 84; Keskiöglü, Osman, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, İstanbul ts. s. 246.

¹⁰⁸⁷ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 401-402.

¹⁰⁸⁸ Yakûbî, *Târîh*, II, 170.

zikredilen Medine'de kalan mushafı birlikte bu sayının yedi olabileceğini düşünürüz.

4. Çoğaltma/Neşir İşine Karşı Takınılan Tavr

Kurulan komisyonun çoğalttığı mushaflardan her biri İslâm beldelerine gönderilmiş ve ihtilafı sona erdirmek için bu mushafların dışında kalan diğer Kur'an yazılı özel sayfa ve mushafların da yakılması emredilmişti.¹⁰⁸⁹ İbn Ebî Dâvûd, Hz. Osman'ın mushafları çoğalttırınca gönderdiği şehir halkına: "*Ben böyle yaptım ve şahsî mushafımı imha ettim. Sizler de yanınızdaki Kur'an sayfalarını ve mushafları imha edin*" diye talimat verdiğine dair bir rivayet kaydeder.¹⁰⁹⁰

O, özel mushafları ve Müslümanların ellerinde bulunan diğer nüshaları imha ettirmiş olması nedeniyle bazıları tarafından harrâku'l-Kur'ân ('Kur'an yırtıcı veya Kur'an yakıcı') şeklinde nitelendirilmiştir.¹⁰⁹¹

Ancak Hz. Osman'ın yakılmasını emrettiği mushaf ve sahifeler, sahâbilerin kendileri için hazırlamış oldukları nüshalardır. Bunların sûre tertipleri birbirinden farklı olduğu gibi üzerlerinde tefsir, izah ve şerh kabilinden bir takım özel notlar da vardı. Yani bunlar Hz. Ebû Bekir zamanında derlenen, Hz. Osman döneminde çoğaltılan Kur'an'ların dışında kalan şahsî mushaflardır. Bundan dolayı, onların yakılması, Kur'an'ın aslının yakılması olarak nitelenemez.¹⁰⁹²

Böylelikle, Hz. Osman'ın giriştiği faaliyet amacına ulaşmış, Müslümanlar için geçici olarak verilen Kur'an'ı yedi harf üzere okuma izni sona ermiş ve Kur'an'ın kıraati tek harf ve tek lehçe üzerinde toplanmış böylelikle Müslümanlar arasında birlik sağlanmıştır.¹⁰⁹³

Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah edip farklı beldelere göndermesi ve bunun dışında kalan diğer nüshaları yaktırması, o dönemde biri olumlu diğeri de olumsuz

¹⁰⁸⁹ Sâlih, *Mebâhîs*, s. 80. Kurtubî'nin nakline göre İbn Atiyye Hz. Osman'ın beldelere gönderdiği mushafların dışında kalan diğer mushafların yakılmasını (تخری) veya parçalanmasını (تخری) sonra da yere gömülmesini emrettiğini söyler ve burada yakılma rivayetinin daha doğru olduğunu kaydeder. Bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 54.

¹⁰⁹⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 22.

¹⁰⁹¹ Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 111; Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, s. 75.

¹⁰⁹² Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm*, s. 154-155.

¹⁰⁹³ Çöllüoğlu, Mahmut Sâmî, *Kur'ân'ı-Kerim'in Cem'i Ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001, s. 33.

olmak üzere iki farklı tepkinin doğmasına yol açmıştır. Bunu tasvib edenlerin başında Hz. Ali, karşı çıkanların başında ise İbn Mesûd yer almaktadır.

Önce, bu işi onaylayıp takdir edenlerle ilgili rivayetler üzerinde duracağız ve ilk olarak şu rivayeti zikretmek istiyoruz:

Ebû Bekr el-Enbârî, Suveyd b. Gafle'nin Hz. Ali'yi "*Ey insanlar! Allah'tan korkun Osman hakkında aşırı gitmekten ve mushafları yakan kişi demekten kaçının. Allah'a yemin olsun ki o bu işi, biz Muhammed ashâbından bir grubun görüşüne dayanarak yapmıştır*"¹⁰⁹⁴ derken dinlediğini kaydeder. Yine sahih bir senedle benzeri bir rivayette Suveyd b. Gafle'den naklen İbn Ebî Dâvûd Hz. Ali'nin şöyle dediğini aktarır: "*Osman hakkında sadece hayırla konuşun, Allah'a yemin ederim ki, o yaptıklarını biz sahâbeden bir topluluğun huzurunda yaptı. Biz bu konuda sizin görüşün nedir, diye sorduk, o da ihtilaf ve ayrılık olmaması için insanların bir mushaf etrafında toplanmalarının doğru olduğunu düşünüyorum, deyince biz de ne güzel düşünüyorsun, dedik*".¹⁰⁹⁵

Umeyr b. Saîd Hz. Ali'nin "*Eğer Osman zamanında onun makamında ben olsaydım, onun mushaflara yaptığının aynısını ben de yapardım*"¹⁰⁹⁶ dediğini ilave eder.

Abdurrahman b. Mehdi (ö. 198/815) de Hz. Osman'ın mushafları yakırdığında insanların orada toplandığını, onların hepsinin bunu taktir ettiğini ve onlardan bunu beğenmeyen kimsenin çıkmadığını nakleder.¹⁰⁹⁷

Şu halde Hz. Osman istinsah edilen mushaflar dışındaki Kur'an sayfelerinin ve özel mushafların yakılması konusunda tek başına karar vermediği Sahâbîlerle

¹⁰⁹⁴ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 284-285; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, II, 42; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 53; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 54; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 240; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 170-171; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 583.

¹⁰⁹⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 22; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 169-170; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 58.

¹⁰⁹⁶ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, 284-285; el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, II, 42; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 53; el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 54; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8, 33; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 240; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 170-171. Ayrıca bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 12, 23.

¹⁰⁹⁷ Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 284; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 12; ed-Dânî, *el-Mukni*, s. 18; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 53; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 581.

istişare edip onların onayını aldıktan sonra bu önemli kararı verip uyguladığı anlaşılmaktadır.

Kaydettiğimiz rivayetlerden, sahâbenin bu işi tasvip ettiğini ve bu konuda herhangi bir muhalefetin söz konusu olmadığını anlıyoruz. Onlar, mushaflarını ya istinsah edilen mushaflara göre yeniden düzenlemişler ya da imha etmişlerdir. İşte bu durum onların Hz. Osman'ı oyaladıklarının açık bir göstergesidir.

Yukarıda söylediğimiz gibi, Hz. Osman'ın özel mushafların yakılması konusundaki talimatına karşı çıkanların başında, İbn Mesûd yer almaktadır. Onunla birlikte kıraatte kendisine uyan Kûfe'liler de Hz. Osman'a karşı çıkmışlardır.

Heyetin yazdığı mushafların dışındakilerin yakılmasının emredilmesi Abdullah İbn Mesûd'un hoşuna gitmemiş ve o Müslümanların mushaflarına çok sıkı bir şekilde sarılmalarını, çünkü kim bir şeye bu şekilde sarılırsa onunla kıyamette karşılaşacağını ve kıyamet gününde bu durumun o kişinin çok hoşuna gideceğini bildirmiştir.¹⁰⁹⁸

Affan b. Müslim-Abdülvahid b. Ziyâd-Şakik b. Seleme-Süleyman el-A'meş kanalıyla gelen bir rivayette ravi şöyle der: Mushaflar konusunda verilen emir kendisine ulaştınca İbn Mesûd birgün minberden bize şöyle hitap etti: "*Kim bir şeye sıkı sıkıya sarılırsa, sarıldığı o şey ile kıyamette karşılaşacaktır. O halde mushaflarınıza sıkıca sarınız. Çünkü ben bana sevdirilen kimsenin kıraatiyle okuyorum. Nasıl olur da bana Zeyd b. Sâbit'in kıraatini okumamı emredersiniz? Kendisinden başka ilah olmayana yemin ederim ki Zeyd b. Sâbit, iki örüklü saçıyla (فراوان) gelip, çocukların arasında oynarken, ben bizzat Rasûlullah'dan yetmiş küsur sûre öğrendim. Allah'a yemin ederim ki, devenin gidebileceği uzaklıktaki herhangi bir yerde Allah'ın Kitabını benden daha iyi bilen birisini bilseydim oraya giderdim*".

¹⁰⁹⁸ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 15. Bu hususta yine Hamîd b. Mâlik'den gelen başka bir rivayette o, İbn Mesûd'un şöyle dediğini nakleder: "*Ben mushafıma sıkı sıkıya sarılacağım, güç yetirenleriniz de mushafına sıkı sıkıya sarılsın. Çünkü Allah şöyle buyurmaktadır: Kim bir şeye sarılırsa, sarıldığı o şey ile kıyamette karşı karşıya gelecektir (Ali İmran, 161)*". Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 15. Ayrıca bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 865.

Sonra İbn Mesûd oradan ayrıldı. Ravilerden Şakik, İbn Mesûd'un bu şekildeki konuşmasından sonra sahâbenin arasında bulunduğunu ve onu kınayan hiç kimseyi duymadığını söylemiştir.¹⁰⁹⁹

Şimdi burada şöyle bir soru aklımıza gelmektedir. Acaba İbn Mesûd, oluşturulan bu komisyonu tasvib etmediği için mi böyle bir tavır sergilemektedir. Bu komisyona davet edilmemesinin nedenlerini iyi tahlil etmek gerekir. Bir kere onun Zeyd b. Sâbit'e karşı tavrının katı ve sert olduğunu biliyoruz. Bu önemli bir etken. İkinci olarak Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ın İbn Mesûd'a karşı neden böyle bir tutum içine girdikleri konusunda kaynaklarda herhangi bir şeye rastlamadık. Ama bu açıdan batılı oryantalistlerin bazı görüşlerini de sadece zan ve tahmin diye addetmemizin ötesinde herhangi bir şey söyleyemiyoruz. Ancak Vail ve Şakik o anki ortamın tablosunu anlatırken mi bu ifadeleri kullanmışlardır. İbn Mesûd'un hutbedeyken heyecanlı bir şekilde bu sözleri sarf ettiği esnada ona karşı çıkmak, İslâm ahlakı almış olan insanların sergileyeceği bir tavır olamazdı. İşte bundan dolayı ona kimsenin karşı çıkmaması doğal bir davranıştır. Bu rivayetlerden anlaşıldığı kadarıyla, başlangıçta İbn Mesûd kendi kıraatini terk etmek istememiştir. Ancak bunun ilk etapta gösterilen fevrî bir tepkiden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Kararsızlık ortamı sona erip bunun yerini akıl ve sağlıklı muhakeme alınca, İbn Mesûd'un da Hz. Osman'ın emrine uyduğu nakledilmiştir. Çünkü onun bu tepkisini sürdürmesi kendisine karşı da farklı bir tepkinin doğmasına yol açabilirdi. Zira, Zührî (52/672-124/742)'den gelen bir rivayette o "*Hz. Peygamber'in ileri gelen arkadaşlarının, İbn Mesûd'un bu konuşmasını hoş karşılamadığı haberi bana geldi*" demiştir.¹¹⁰⁰

¹⁰⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 343-344. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, I, 389; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 15-16; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, IX, 72-77; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 472. Yine Eyyûb b. Seleme→Ebû Şihab→A'meş→Ebû Vâil kanalıyla gelen benzeri bir rivayete göre İbn Mesûd *وَمَنْ يَطْلُلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* âyetini okudu ve "*mushaflarınıza sarılın, bana Zeyd b. Sâbit'in kıraatiyle okumamı nasıl emredersiniz, ben Hz. Peygamber'den yetmiş küsur sûre okudum, Zeyd b. Sâbit bu sıralarda çocuklarla oynuyordu*" demiştir. Bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 15.

¹¹⁰⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 17.

5. Çoğaltılan Mushafların Âkıbeti

Hız. Osman döneminde çoğaltılıp, farklı beldelere gönderilen mushafların şu anda ne durumda olduğu hakkında farklı değerlendirmeler yapılmaktadır.¹¹⁰¹ Mesela meşhur gezgin İbn Battûta'nın kendisi bu Osman mushaflarından birini veya bunlara ait olduğunu sandığı bazı sayfaları Gırnata, Marakeş, Basra ve diğer bazı şehirlerde görmüş olduğunu nakleder.¹¹⁰² Diğer taraftan Zerkânî'nin nakline göre, İbnü'l-Cezerî de Osman mushaflarının şu anda var olup olmadıkları, eğer var iseler nerede oldukları konusunda elimizde herhangi bir bilginin mevcut olmadığını söyler ve kendisinin bu mushaflardan Şam ve Mısır Mushafını gördüğünü nakleder.¹¹⁰³ Bizim ulaşabildiğimiz kaynaklarda mushaflar hakkında yer alan bilgiler şöyledir:

a. Şam Mushafı: Konuyla ilgili olarak Endülüslü Arap seyyahı İbn Cübeyr (ö. 614/1217), 580/1258 yılında uğradığı Dımaşk'daki Dımaşk Büyük Camii'nde gördüğü, Hız. Osman'ın Şam'a gönderdiği bu mushaftan bahsetmektedir.¹¹⁰⁴ Şam'a gönderilen mushaf, bizzat yedinci asrın meşhur alimi İbn Kesîr (ö. 774/1373) tarafından da görülmüştür. O, bunun hicri 518/1124 tarihlerine doğru Taberiyye şehrinde Dımaşk/Şam'a nakledildiğini söylemektedir.¹¹⁰⁵ İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) ise, Basra'daki Emîru'l-Mu'minîn Ali Mescidi'nde gördüğü¹¹⁰⁶ bu mushafın

¹¹⁰¹ Bu değerlendirmelerle ilgili olarak bkz. Semhûdî, **Vefâu'l-Vefâ**, II, 666-670; Ebû Şehme, **el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'an'il-Kerîm**, s. 254-255.

¹¹⁰² İbn Battûta, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm et-Tancî, **Rihletü İbn Battûta Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâ'ibi'l-Emsâr ve Acâ'ibi'l-Esfâr**, (thk. Muhammed Abdülmün'im), Beyrut 1412/1992, s. 106. Ayrıca bkz. Sâlih, **Mebâhis**, s. 87-88.

¹¹⁰³ ez-Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân**, I, 403.

¹¹⁰⁴ O, bu konuda şöyle der: "*Mihraptaki yeni maksurenin doğu köşesinde içinde Hız. Osman mushaflarından birinin bulunduğu büyükçe bir dolap var. Bu mushaf, onun Şam'a gönderdiği mushaftır. Dolap hergün namazdan sonra açılır. İnsanlar bereketini umarak ona dokunup öpmek istediklerinden büyük bir izdiham olurdu*". Bkz. İbn Cübeyr, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Kinânî, **Rihletü İbn Cübeyr**, (trc. Güler, İsmâîl, "**Endülüsten Kutsal Topraklara**", İstanbul 2003), Beyrut 1384/1964, s. 197-198.

¹¹⁰⁵ İbn Kesîr, Şam'a gönderilen mushaf hakkında şöyle der: "*Bu mushaf eskiden Taberiyye şehrinde idi. Sonra h. 528 yılında oradan Şam'a nakledildi. Ben Şam'daki bu mushafı Dımaşk Camiinin doğu köşesinde gördüm. O, deve derisinden hazırlandığını sandığım ince deri yapraklar üzerine, açık, güzel bir yazı/hat ve kaliteli bir mürekkeple yazılmış, nadir, kıymetli, yüce, büyük hacimli ve iri bir kitap şeklindeydi*". (Bkz. İbn Kesîr, **Fedâ'ilü'l-Kur'ân**, s. 26). İbn Cezerî ve İbn Fazlillâh el-Ömerî (ö. 794/1347) de bu Şam mushafını gördüklerini söylemektedirler. Bkz. Sâlih, **Mebâhis**, s. 88-89.

¹¹⁰⁶ İbn Battûta, Dımaşk Camii olarak bilinen Benî Umeyye Camii'nde Şafii İmamın namaz kıldırđı mihrabın karşı tarafında, doğu köşesinde, içinde Hız. Osman'ın Şam'a gönderdiği mushafın yer aldığı büyük bir sanduka bulunduğundan bahsetmiş, söz konusu sandukanın yalnızca Cuma namazı sonrası açıldığından ve onu öpmek için çok sayıda insanın hazır bulunduğundan, bu esnada alacaklı kimselerin kendilerine borcu olanlardan borçlarını ödeyeceklerine dair yemin aldıklarından bahsetmiştir. Bkz. İbn Battûta, **Rihletü İbn Battûta**, s. 106.

Bakara sûresi 2/137. âyeti üzerinde kan lekesi bulunduğundan hareketle Hz. Osman'ın şehit edildiği esnada okuduğu mushaf olduğunu belirtmiştir.¹¹⁰⁷ Bu nüsha asırlarca burada muhafaza edilmiştir.¹¹⁰⁸ Peki nasıl oluyor da daha sonra bu mushaf kayboluyor. Bu konuda Şibli Numani, bu nüshanın Sultan II. Abdülhamid zamanında Şam camiinde çıkan bir yangın esnasında yandığını söylüyorsa da¹¹⁰⁹ Zencânî ve Abdülvahab Hamuda, bunun daha önce Petersburg'da olup da şimdi İngiltere'ye nakledilmiş bulunan nüshanın aynısı olduğunu kuvvetle tahmin etmektedirler.¹¹¹⁰ Diğer taraftan Musa Carullah (ö. 1369/1949), Ömer Rıza Doğrul'a gönderdiği bir mektupta, önceleri Semerkant'ta iken sonradan Petersburg'a nakledilen bu nüshanın, 1923'de Taşkent'teki Beylerbeyi Camiine kaldırıldığını yazmaktadır.¹¹¹¹ Kevserî ise bu mushafın Dimaşk'ta Tevbe mescidinde muhafaza edildikten sonra Cihan Harbinde İstanbul'a nakledildiğini söyler.¹¹¹²

b. Medine Mushafı: Bu tarihi eser, Birinci Cihan harbine kadar Medine'de Ravza-i Mutahhara'da muhafaza ediliyordu. Harp esnasında zayii olmaması için emin yerlerde muhafaza edilen kıymetli eserler meyanında bu eser de hükümetçe muhafaza altına alındı. Musa Carullah, 1930'da Bolşeviklerin Rusyasından kaçtıktan sonra yakın ve uzak şarkta dolaşırken Kur'an ve mushafa ait epeyce tetkikat yapmış, bunları Hindistan'da neşretmiştir. O, mezkur nüshanın Medine'de Ravza-i Mutahhara'da mahfuz bulunduğunu, zira Medine-i Münevvere'de dolaştığı esnada eseri orada gördüğünü söylemektedir.¹¹¹³ Fakat İzmirli'ye göre bu nüsha, Yezid b. Muâviye zamanındaki Harre Vak'asında (64/683) zayi olmuştur.¹¹¹⁴ Bazı araştırmacılara göre de, Medine nüshasının, Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği

¹¹⁰⁷ İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta*, s. 197-198.

¹¹⁰⁸ Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 247-249.

¹¹⁰⁹ Subhi Sâlih ve Keskiöglü da bazı araştırmacılara göre bu mushafın 1310 yılına kadar Şam mescidinde kaldığını ve daha sonra çıkan yangında yandığını söyler. Bkz. Sâlih, *Mebâhîs*, s. 89; Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 247-249.

¹¹¹⁰ Okıç, *Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, s. 95-96; Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*, İstanbul 1995, s. 233. Yine Subhi Sâlih bazı araştırmacıların bu mushafın uzun bir süre Rus çarlarının hakimiyetinde Leningrad Kütüphanesinde kaldıktan sonra İngiltere'ye götürüldüğünü düşündüğünü nakleder. Bkz. Sâlih, *Mebâhîs*, s. 89.

¹¹¹¹ Okıç, *Tefsîr Notları*, Ankara 1965, s. 68.

¹¹¹² Kevserî, *Makâlât*, s. 12.

¹¹¹³ Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 247.

¹¹¹⁴ İzmirli, *Tarih-i Kur'ân*, s. 13.

mushaflardan birisi olmayıp, daha sonraki dönemlerde ana mushaflardan çoğaltılan bir mushaf olması daha muhtemel görünmektedir.¹¹¹⁵

c. Mekke Mushafı: İbn Cübeyr, bu mushafı Kabe'de gördüğünü şu ifadeleriyle anlatmaktadır: "...Kabe'deki dolaptan Hz. Osman mushafı çıkarıldı. Bir kapağı makama bir kapağı da Kabe kapısına doğru açıldı..."¹¹¹⁶ İbn Battûta da bu mushafı Mekke'yi ziyareti esnasında Harem'de bir sanduka içerisinde gördüğünden bahsetmektedir. O, bu mushafın Peygamberimizin vefatından on sekiz yıl sonra Zeyd b. Sâbit'in hattıyla yazıldığını, insanların kıtlık döneminde onun aracılığıyla Allah'a yalvardıklarını ve bu mushafı çıkarıp onunla tevessülde bulduklarını kaydetmektedir.¹¹¹⁷ Şibli Numani'de bu mushafı h. 735'de Mekke'de gördüğünü söylerken¹¹¹⁸ İzmirli bu mushafın 70/692'de zayi olduğunu kaydeder.¹¹¹⁹

d. Kûfe Mushafı: Hz. Osman tarafından Kûfe'ye gönderilen bu mushaf, muhtemelen Abbasiler zamanında bilinmeyen bir tarihte Tarsus şehrine getirilmiş, sonra Suriye'deki Humus kalesine nakledilmiştir. Nablûsî (ö. 1143/1730) senesinde yaptığı seyahatlerde bu nüshayı uzun uzadıya anlatır. Bu nüsha Birinci Cihan Harbine kadar Humus'da muhafaza edilmiş, harp esnasında kıymetli eserlerle birlikte bu da muhafaza altına alınmıştır.¹¹²⁰ Kevserî bu nüshanın da daha sonra İstanbul'a nakledildiğini söyler.¹¹²¹ Fakat yine İzmirli'ye göre bu mushaf, Muhtar es-Sekafi'nin valiliği zamanında 131/748 yılında zayi olmuştur ve bugün bu mushafların hiçbiri mevcut değildir.¹¹²²

e. Basra Mushafı: Mevlana Şibli'ye göre bu nüsha bilinmeyen bir tarihte Kurtuba'ya götürülmüştür. Sonra Abdülmü'min tarafından saraya nakledilmiş, 645'de Ebu'l-Hasan tarafından buradan alınmış, onun ölümü üzerine Portekiz'e, daha sonra bir tacir tarafından satın alınarak oradan Fas'a götürülmüş ve uzun süre devlet

¹¹¹⁵ Altundağ, Mustafa, "İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı Aittir?", Marife (2002), sy. 1, s. 64.

¹¹¹⁶ İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, s. 138.

¹¹¹⁷ İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta*, s. 152; Sâlim, Abdulazîz, *Edvâ 'Alâ Mushafı Osmân b. 'Affân ve Riletuhû Şarkan ve Ğarben*, İskenderiye ts. s. 48.

¹¹¹⁸ Keskiöğlü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 246.

¹¹¹⁹ İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 13.

¹¹²⁰ Keskiöğlü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 247-248.

¹¹²¹ Kevserî, *Makâlât*, s. 12. İstanbul ve Taşekent'te bulunan, Hz Osman'a nispet edilen ve üzerinde kan lekesi bulunduğu söylenen nüshalar bugün laboratuvarlarda incelenerek, o asra mı ait, orijinal mi değil mi, bu ken lekeleri gerçekten insan kanı mı? gibi meseleler açıklığa kavuşturulabilir.

¹¹²² İzmirli, *Târîhi Kur'ân*, s. 13.

hazinesinde korunmuş, sonrasında ise ne olduğu bilinmemektedir.¹¹²³ Bazılarına göre Mevlana Şibli'nin verdiği bu bilgiler doğru değildir. Bu nüsha, Basra nüshası olmayıp Hz. Osman şehit edildiğinde okuduğu mushaftır ve bu da şimdi Rusya'da bulunmaktadır.¹¹²⁴ İbni Battûta'ya göre ise, üzerinde kan lekeleri bulunan bu mushaf sekizinci asra kadar mevcuttu. Bu mushafla ilgili sonraki rivayetler çok çeşitlidir ve birbirini nakzedici mâhiyettedir.¹¹²⁵

f. Kahire Mushafı: Bu mushaflardan başka modern dönem alimlerinden Şeyh İsmail Mahdûm'un eserinde zikrettiği bir mushaftan daha bahsedilmektedir ki bu da Kahire Mushafıdır. O, "**Kahire'deki Hz. Osman Mushafı**" başlığı altında şu bilgilere yer vermiştir: "*Kahire'de Hz. Hüseyin Camii'nde eski dönemlere ait iki adet mushaf vardır. Bu mushaflardan birinin Hz. Osman'a diğerinin de Hz. Ali'ye ait olduğu söylenir. Kahire'de bulunan bu mushaflardan Hz. Osman'a ait olan mushafta *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ* âyetinin üzerinde kan izleri olduğu aktarılır*".¹¹²⁶

Naklettiğimiz bu bilgilerden sağlıklı bir sonuca ulaşmak mümkün değildir. Bizim Hz. Osman'ın neşrettiği bu mushaflarla ilgili şahsi kanaatimiz, Zerkânî'nin de naklettiği şu görüşle paraleldir: "*Hz. Osman'ın beldelere gönderdiği bu mushafların buldukları yerleri belirlemek bir yana, elimizde onların şu anda hâlâ mevcut olduklarını gösteren açık bir delil bile yoktur*".¹¹²⁷ Hz. Osman mushaflarının geç dönemlerde hicri yedinci, sekizinci ve daha sonraki asırlarda belli şehirlerde görüldüğüne dair haberleri ihtiyatla karşılamak lazımdır. Zira bu haberlerin çoğu seyyahların yöre halkından duydukları söylentilerden öte gitmeyen haberlere dayanmaktadır. Bu mushaflardan birisini gördüğünü söyleyen İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve İbn'ül-Cezeri (ö. 833/1429) gibi meşhur alimlerin de, verdikleri bilgilere bakıldığında, söz konusu mushafı Hz. Osman'a ait olup olmaması açısından incelemedikleri anlaşılmaktadır. Sonraki dönemlerde görülen bu mushaflar, Hz. Osman mushaflarından istinsah edildikleri için mecazen onlara Hz. Osman mushafı denmiş olabilir.¹¹²⁸ Ancak şunu da ifade edelim ki Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği

¹¹²³ Okiç, *Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, s. 96.

¹¹²⁴ Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, s. 248.

¹¹²⁵ Okiç, *Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, s. 96; *Tefsîr Notları*, s. 69.

¹¹²⁶ Mahdûm, Şeyh İsmâîl, *Târîhu'l-Mushafî'l-Osmân fi Taşkent*, Taşkent 1391/1971, s. 21.

¹¹²⁷ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, 1, 403.

¹¹²⁸ Altundağ, "*İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı Aittir?*", s. 84.

orijinal mushaflardan hiçbirisinin günümüze kadar ulaşmamış olması, Kur'an metninin mevsukiyetine herhangi eksiklik getirmez. Çünkü o dönemdeki Müslümanlar, kendilerine ulaşan Hz. Osman mushaflarından kısa sürede çok sayıda nüshalar çıkarmışlardır. Hz. Osman mushaflarının yazılmasından yaklaşık yedi sene sonra gerçekleşen Sıffin Savaşı'nda, sadece Muâviye 'nin ordusunda beş yüz civarında mushafın bulunduğu dair bilgi¹¹²⁹ o dönemde müslümanların elinde bulunan mushafların sayısı hakkında önemli bir ipucu vermektedir.¹¹³⁰

Burada kısaca Hafsa'ya emanet edilen mushafın akibetinden de bahsetmek istiyoruz. Öncelikle Mervân'ın Hafsa'da¹¹³¹ bulunan mushafı yaktırması konusundaki rivayetleri verdikten sonra bir değerlendirmede bulunacağız.

İbn Şihab konuyla ilgili olarak Sâlim b. Abdillâh b. Ömer'in kendisine şöyle haber verdiğini nakleder: "*Muâviye zamanında Mervân b. Hakem Medine valisi olduğu dönemde, Hafsa'dan Kur'an'ın yazıldığı sayfaları istedi. Ancak Hafsa yanındaki sayfaları vermeyi reddetti. Sâlim der ki: Hafsa vefat ettiğinde¹¹³² biz onu defnedip döndükten sonra, Mervân, Hafsa'nın kardeşi Abdullah b. Ömer'den Hafsa'nın yanındaki sayfaların kendisine göndermesini emretti. Abdullah b. Ömer de bu sayfaları gönderdi.¹¹³³ Mervân bunların imha edilmesini emretti. Ve bu sayfalar yırtılıp yok edildi. Yine İbn Ebî Dâvûd 'da geçtiğine göre bu mushaf yakıldı".¹¹³⁴*

İbn Atiyye, Kur'an'ın yakılması ile ilgili rivayette geçen lafzın şu iki şekilde okunabileceğini söyler: (ان تمرق) ve (ان تمرق). Ancak o, birinci okuyuşun daha güzel olduğunu söyler.¹¹³⁵ Bazı kaynaklarda ise, bu mushafın suda yıkandıktan sonra

¹¹²⁹ Sıffin Savaşı 36/657'de Hz. Ali ve Muaviye'nin ordusu arasında oldu. Daha geniş bilgi için bkz. Mesûdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn b. Ali, *Mürüccü'z-Zeheb*, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Mısır 1377/1958, II, 384-402.

¹¹³⁰ Altundağ, "*İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı Aittir?*", s. 85.

¹¹³¹ Muhâcirden olan Hz. Hafsa Hz. Peygamber'in eşi ve Hz. Ömer'in kızıdır. (Bkz. İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1811). Hz. Hafsa h. 41'de, başka bir rivayette h. 45'de Medine'de vefat etmiş cenaze namazını da Medine valisi Mervân kıldırmıştır. (Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 229).

¹¹³² Ebû Maşer, Hafsa'nın, Cemaziyel Evvel'de 41/662 senesinde vefat ettiğini, diğerleri ise onun 45/666 senesinde vefat ettiğini söyler. 27. senede vefat ettiğini söyleyenler de vardır. Bkz. İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, IV, 1812.

¹¹³³ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, VII, 156.

¹¹³⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 9-10, 21.

¹¹³⁵ el-Kurtubî, *el-Vecfz*, s. 172.

yırtılıp parçalandığı nakledilir.¹¹³⁶ Kadı İyad, onu su ile yıkadıktan sonra yaktıklarını nakleder.¹¹³⁷ Hamîdullah, o devirde henüz kağıt adı verilen yazı malzemesinin keşfedilmediğini, üzerine yazı yazılan parşömenleri yakmak yahut yırtmak yerine, üzeri yazılı pahalı malzemeyi suya batırıp yeniden kullanmak üzere mürekkebinin yıkamanın hem daha kolay, hem de daha iktisadi olacağını belirtir.¹¹³⁸ Zerkânî ise, buradaki rivayetlerde bir çelişki olmadığını mushafın önce suda yıkandığını, sonra yırtılıp parçalandığını, daha sonra da yakıldığını beyan eder.¹¹³⁹

Mervân, bu nüshayı yakmasına gerekçe olarak daha sonra çıkacak olan ihtilaflardan korkmasını gösterir.¹¹⁴⁰ Böylelikle, Mervân'ın Hz. Hafsa'da bulunan orijinal mushafı yaktırmasıyla Kur'an'ın en eski nüshası yakılmış oldu. Acaba Mervân'ın "*İnsanlar Kur'an hakkında şüpheye düşerler*"¹¹⁴¹ şeklindeki endişesine gerek var mıydı? Veya Mervân bu icraatında haklı mıydı? Kur'an'ın asıl nüshası saklansa daha iyi olmaz mıydı?

Hz. Ebû Bekir döneminde en son Hafsa'ya emanet edilen bu nüsha, Hz. Osman tarafından Hafsa'dan istenilip aynısı çoğaltıldıysa, Mervân'ın bu endişesinin yersiz olduğu kabul edilmelidir. Ancak kanaatimize göre böylesi önemli bir faaliyet sadece teorik bir takım endişelerden dolayı vuku' bulmamıştır. Burada pratik olarak bir takım sıkıntı, tartışma ve hatta çatışmaların gün yüzüne çıkıp meseleyi bu noktaya ulaştırmış olabileceği ihtimalleri de göz ardı edilmemelidir. İşte bundan dolayı insanların kafası karışmasın, akıllarına bir şüphe gelmesin ve fitneye düşmesinler diye Mervân bu orijinal nüshayı yaktırması olabilir. Ancak bu ameliye güntümüzdeki insanların bu konudaki tereddütlerini azaltmaktan ziyade daha da artırmıştır.

C. Kıraatlerin Bire İndirgenmesi

Kur'an ilimleri içerisinde, hakkında değişik görüşler ileri sürülen ve çokça tartışılan meselelerden biri de kıraatlerdir. Kıraatin farklı kaynaklarda değişik

¹¹³⁶ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 401.

¹¹³⁷ el-Aynî, *'Umdetü'l-Kârf*, XX, 18. Mervân'ın mushafı nasıl yaktı(rdı)ğı konusundaki rivayetlerle ilgili daha geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârf*, X, 24.

¹¹³⁸ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 703.

¹¹³⁹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 401.

¹¹⁴⁰ İbn Hibbân, *Sahîh*, VII, 20-21; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, XIX, 308.

¹¹⁴¹ Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 52.

tanımları yapılmıştır. Bizim temel meselemiz bu olmadığı için tanımlardan bir iki tanesi verildikten sonra asıl problem üzerinde durulacaktır.

Kıraat, harflerin telaffuzunda kıraat imamlarından birinin diğerine muhalif olması anlamına gelir. Nakledenlere dayandırmak suretiyle, Kur'an kelimelerinin okunuş tarzını gösteren bir ilimdir.¹¹⁴² Kıraat, birinden alınıp diğerine aktarılan ve tâbii olunan bir sünnettir.¹¹⁴³

Kur'an ve kıraat farklı iki olgudur. Kur'an, beyan ve icaz için Hz. Peygamber'in kalbine indirilen vahiydir. Kıraatler ise, vahyin lafızlarındaki ihtilaflar ve sakin, şeddeli vb. okumalar açısından harflerin keyfiyetleridir.¹¹⁴⁴ Kur'an, Hz. Peygamber'in kalbine vahiy yoluyla indirilen metnin kendisi olup, onun kesin bir tevatürle sâbit olduğu konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Kıraatler ise, okuyuş tarzları ile ilgili rivayetler olup, bazıları sahih, bazıları zayıf ve bazıları da uydurmadır. Bu özelliği ile Kur'an'dan tamamen farklıdır. Çünkü kıraat lafızlarla ilgilidir.¹¹⁴⁵

Kur'an'ın anlamını bozmamak kaydıyla, lafızları farklı şekillerde okuyabilme ruhsatının Hz. Peygamber tarafından ne zaman verildiği¹¹⁴⁶ ve bu müsaadenin kim tarafından hangi dönemde kaldırıldığı konusu burada ele alınması gereken önemli meselelerden biridir.

Hz. Peygamber'in verdiği Kur'an'ı yedi harfle okuma izninin başlangıcının kesin zamanı tam olarak bilinmese de¹¹⁴⁷ bu, genel olarak hicretten sonra Medine döneminde,¹¹⁴⁸ özel olarak Mekke'nin fethinden sonra verilen bir ruhsat çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Farklı okuyuşlara Medine döneminde rastlanıldığı konusundaki delillerden bazıları şunlardır:

1. Yedi harften bahseden hadisler iki kısma ayrılır. Bu hadislerin bazısında herhangi bir yer tahsisi olmaksızın '*Kur'an, yedi harf üzere nazil olmuştur, ondan kolayınıza geleni okuyun*' denilirken, bazısında da bu rivayetin söylendiği yer isim olarak zikredilmektedir.

¹¹⁴² ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 410.

¹¹⁴³ Şelebî, *Resmu'l-Mushaf*, s. 87.

¹¹⁴⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 318; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 223; Fenîsân, *İhtilâfu'l-Müfessirîn*, s. 59.

¹¹⁴⁵ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 49.

¹¹⁴⁶ Bu konuda bkz. Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsîre Etkisi*, İstanbul 2001, s. 155 vd

¹¹⁴⁷ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 96.

¹¹⁴⁸ Hamed, Gânim Kaddûrî, *Resmu'l-Mushaf Dirâse Lügaviyye Târîhiyye*, Bağdâd 1402/1982, s. 142.

Yedi harfle ilgisi olup yer tahsisi olmayan hadislerin Mekke'de söylenmiş olabileceğini düşünmüyoruz. Çünkü o dönemde Mekke toplumunu, Kureyş lehçesini konuşanlar oluşturmaktaydı. Bunların Kur'an'ı Kureyş lehçesinin dışında farklı şekillerde okumaları söz konusu değildir. Gânim Kaddûrî Hamed'in konuyla ilgili olarak söylediği şu ifadeler de, bunu destekler mahiyettedir: "*Kıraat ihtilafları Mekke toplumunda ortaya çıkmamıştır. Orada Müslümanlar aynı dilsel çevreye mensuptular. Hz. Peygamber ve ashâbı Medine'ye hicret edince durum değişti ve Müslümanların sayısı arttı. İslâm Medine dışındaki Arap kabileleri arasında yayıldı. Bu kabilelerde dilsel farklılıklar ve telaffuzla ilgili geleneksel farklılıklar söz konusu idi...*".¹¹⁴⁹

Mekan ismi belirtilen hadislerde yer olarak Gıfaroğulları Göleti (أضامة بني غفار)¹¹⁵⁰ zikredilmektedir. Medine yakınlarında olan¹¹⁵¹ bu yerleşkeye Gıfaroğulları gelip yerleşmişlerdir. Bu yer Medine'de olduğuna göre Hz. Peygamber'in bu müsaadeyi Medine'de verdiği anlaşılmaktadır.

2. Bazı hadislerde zikredilen, Cebrâil'in Hz. Peygamber'e yedi harf ruhsatını getirdiği esnada Hz. Peygamber'in Medine yakınındaki Kuba civarında 'Ahcârü'l-Mirâ'da bulunduğu ve buranın da Medine yakınlarında bulunan bir yer olduğu bilinmektedir.¹¹⁵²

3. Bu hadisleri zikreden Ubey b. Ka'b (ö. 19/640), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Ümmü Eyyub gibi sahâbîler Medineli ensârdandır. Hadisi rivayet eden diğer sahâbîlerden olan Ebû Hüreyre (ö. 58/677) h. 7. yılın başlarında Müslüman olmuştur; Abdullah İbn Abbas (ö. 68/687), hicretten üç yıl kadar önce Mekke'de doğmuştur; Amr b. el-As (ö. 69/688) Mekke fethinden önce h. 8. yılda Müslüman olmuştur.¹¹⁵³

4. Daha önce zikrettiğimiz Hişâm b. Hakim hadisesi de, bu müsaadenin Mekke'nin fethinden sonra verildiğinin en büyük göstergelerindendir. Çünkü Hişâm, Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olmuştur.

¹¹⁴⁹ Hamed, *Resmu'l-Mushaf*, s. 142-143.

¹¹⁵⁰ Beni Gıfar Deresi veya Gıfaroğulları Göleti şeklinde geçen rivayetler konusunda bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 127-128.

¹¹⁵¹ Yâkût el-Hamevi ise buranın Mekke yakınlarında bir yer olup Gıfaroğullarının Kinane'ye bağlı bir kabile olduğunu kaydetmektedir. Bkz. Yâkût el-Hamevi, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 214.

¹¹⁵² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, s. 83.

¹¹⁵³ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, "*Kur'ân-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi*", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II, sy. 3, s. 107.

5. Bazı hadislerde, iki sahâbînin mescidde namaz kılarken namazda okudukları Kur'an'ın kıraati hususunda ayrılığa düştükleri ve meseleyi Hz. Peygamber'e arz ettikleri belirtilmektedir.¹¹⁵⁴ Burada olayın geçtiği yer olarak mescid zikredilmektedir ki sahâbe, mescid kavramıyla Medine'deki 'Mescid-i Nebevi'yi' kastetmiştir.¹¹⁵⁵

6. Bazı rivayetlerde de Medine'de nazil olan sûrelerdeki âyetlerin okunuşunda ihtilaf edildiği belirtilmektedir.¹¹⁵⁶

Peygamberimiz tarafından verilmiş olan Kur'an'ın farklı şekillerde okunabileceği konusundaki bu ruhsatın ne zaman son bulduğu meselesi ise ihtilafıdır.

1. Bazılarına göre verilen bu müsaade Hz. Peygamber'in vefatıyla son bulmuştur. Onlara göre, bunun delilleri şunlardır:

a. Son arzada Hz. Peygamber ve Cebrâil birbirlerine Kur'an'ı tek harfe göre arz etmişlerdir. Bu durum, Kur'an'ı farklı şekillerde okuma müsaadesinin bu arza ile son bulduğunu gösterir.¹¹⁵⁷

b. Allah'tan gelen müsaadeyi ancak Hz. Peygamber kaldırabilir. Allah tarafından geldiği kabul edilen bu yedi harfin Rasûlullah'tan sonraya kalması ya da Hz. Osman'ın emriyle ortadan kaldırılması aklen muhaldir.¹¹⁵⁸

c. Hz. Peygamber'in vefatına yakın dönemde insanların dilleri Kureyş lehçesine alışmıştır. Bu, insanlara okuma zorluğundan dolayı verilen bir ruhsat olup, mazeret kalkınca ruhsat da kalkmıştır.¹¹⁵⁹

İnsanların okuyamayan ve dönmeyen dillerinin üç sene gibi kısa bir sürede bu lehçeye alışması nasıl mümkün olur? Diğer taraftan Hz. Peygamber bu müsaadeyi üç

¹¹⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, V, 127.

¹¹⁵⁵ Çetin, **Kıraatların Tefsire Etkisi**, s. 59.

¹¹⁵⁶ en-Nisâbü'rî, **el-Mustedrek**, II, 223.

¹¹⁵⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. ez-Zerkânî, **Menâhîlu'l-'İrfân**, I, 172; İbnü'l-Cezerî, **en-Neşr**, I, 32.

¹¹⁵⁸ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, "**Kur'ân-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi**", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** II, sy. 3, s. 109.

¹¹⁵⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Öztürk, "**Kur'ân-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi**", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi** II, sy. 3, s. 111.

sene gibi kısa bir süre için vermiş olamaz. Bu sebeplerden dolayı bu ruhsatın Hz. Peygamber'in vefatıyla son bulmuş olması muhtemel değildir.

2. Bu hadisenin Hz. Osman ile son bulduğu da aktarılmaktadır.¹¹⁶⁰ Bunun delilleri ise şunlardır:

a. Hz. Osman'ın, kendi döneminde Kur'an'ı istinsah eden heyetin herhangi bir kelimenin yazımında ihtilaf etmeleri durumunda bu kelimeyi Kureyş lehçesine göre yazmaları, çünkü Kur'an'ın Kureyş lehçesiyle indiğini beyan eden ifadeleri.

b. Hz. Osman'ın, kıraat ihtilaflarını bertaraf etmek için Kur'an nüshalarını çoğalttırıp bunları farklı beldelere göndermesi.

3. Kureyş lehçesi dışındaki kıraat farklarına son verilme işinin, başka bir ifadeyle, Kur'an'ın dili olan Kureyş lehçesinin Müslümanlar arasında yaygınlaşıp istikrara kavuşmasının Hz. Ömer zamanında gerçekleştiğini öne sürenler de olmuştur. Bunlar, Huzeyl kabilesinden olan Abdullah İbn Mesûd'un, Huzeyl lehçesine göre müteradif kelimeleri kullanmak suretiyle kıraat ta'limi yaptığını duyan Hz. Ömer'in, kendisine: "*Talimlerini Kureyş lehçesine göre yap, Huzeyl'e göre değil*" şeklindeki uyarısına dayanmaktadırlar.¹¹⁶¹

4. Sonuncu görüşe göre ise farklı kıraatlerle okuma izni bu ümmet var olduğu sürece geçerli olacaktır. Bunun delilleri de şunlardır:

¹¹⁶⁰ Kısmen, henüz sessiz harfleri birbirinden ayıran noktaların ve sesli harfleri gösteren hareketlerin bulunmadığı Arap yazısının o günkü yetersizliğinden, kısmen de mahallî lehçe farklılıklarından kaynaklanan bu kıraat ihtilafları, esasen Hz. Peygamber'in izin verdiği doğal bir durum olmasına rağmen, o günkü siyasî irade, muhtemel karışıklıkları gidermek amacıyla kıraat farklılıklarını en aza indirgeyecek bir redaksiyon (Kaleme alma, yazma, çeşitli metinleri gözden geçirme ve birleştirme işi, baskıya hazırlama işi. Bkz. Doğan, **Temel Büyük Türkçe Sözlük**, s. 657.) faaliyeti öngörmüştür. (Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, **Konularına Göre Kur'ân** (Sistematik Kur'ân Fihristi), Ankara 1997, s. XVII-XVIII). Fakat Şîa'nın önde gelen ve günümüz alimlerinden biri olan Ebu'l-Kâsım el-Müsevî el-Hûfî (ö. 1992), Hz. Osman'ın kıraatleri sınırlandırmasının kabul edilemez olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir: "*Osman'ın kıraatleri bir harfle sınırlamasını gerektirecek olan ihtilafta, Peygamber döneminde ittifak sağlanmış, Peygamber her okuyanın kıraatini kabul etmiş, ümmete bütün hepsini kabul etmesini emretmiş, bunların da Allah'tan bir rahmet olduğunu bildirmiş iken Osman'ın bunları bir ile sınırlaması, peşinden gelenlerin rahmet kapısını kapatması nasıl doğru olabilir. Peygamber Kur'an'ın (farklı şekillerde) okunmasının yasaklanmasını engellemiş iken Müslümanlara Peygamber'in sözünü bir kenara atıp Osman'ın sözünü almaları ve onun uygulamasını yapmaları, onu ümmete Peygamber'den daha şefkatli bulmaları, haşa Peygamber'in ve yakınlarının bilmediği bir konuda onun dikkat çekmesi nasıl caiz olabilir? Yoksa Osman'a bu harfleri kaldırması konusunda bir vahiy mi gelmiştir?" Hui, Ebû'l-Kâsım el-Müsevî, **el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, Necf 1385/1966, s. 199.*

¹¹⁶¹ Durmuş, İsmâîl, "**Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler**", Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları, IV, 445.

a. İnsanlar Kur'an okurken lehçeleri itibariyle bazı zorluklarla yüz yüze gelmeye her zaman devam edeceklerdir. Lehçe farklılıklarına dayalı değişik okuyuş biçimleri Hz. Osman'ın mushaflarıyla resmen bertaraf edilmişse de, Osman mushaflarındaki yazı şeklinin izin verdiği diğer farklılıklar devam edegelmiştir. Yani bu kabil farklı okuyuşlar sürekli sınırları değişen ülkenin çeşitli yörelerinde okunmaya devam etmiş olabilir. Çünkü Kur'an öğreticisi sahâbîler kendi öğrendikleri ve ezberledikleri tarzda Kur'an öğretimini sürdürmüşlerdir. Bu da zaman içerisinde çeşitli okuyuş tarzlarının giderek yaygınlık kazanmış olacağını gösterir.¹¹⁶² Yani bu farklı okuyuş şekilleri nesilden nesile intikal ederek günümüze kadar devam etmiştir.¹¹⁶³ İlk neslin karşılaştığı bu zorlukla sonrakilerin de fazlasıyla karşılaşması kuvvetle muhtemeldir.

b. Bazı alimler bu konuda Hz. Osman'ın Hz. Peygamber'den daha titiz davranıp, onun müsaade etmiş olduğu bu şeyi yasaklayacağını tahmin etmediklerini, Hz. Osman'ın gayesinin bütün kıraat farklılıklarını ortadan kaldırmak olmadığını, Hz. Osman'ın istinsah ettirip farklı beldelere gönderdiği nüshaların tıpkı daha öncekiler gibi farklı okumaya müsait harflerle yazıldığını belirtmişlerdir.¹¹⁶⁴

Ebû Şâme'nin bazı alimlerden naklettiği, Allah'ın Kur'an'ı Kureyş ve Kureyş'e komşu fasih Arapların lehçesi ile indirdiği, daha sonra ise lafız ve irapdaki ihtilaflarına rağmen, Kur'an'ın muhatabı olan Araplara alışık oldukları lehçe ile okuma izninin verildiği ve zor gelir endişesiyle dillerini terk etmekle sorumlu tutulmadıklarını belirtir nitelikteki beyanları da¹¹⁶⁵ bunu desteklemektedir.

Bize göre, bu izin Medine döneminin sonlarında verilmiş olmakla birlikte, bunun kesin tarihini tespit etmek oldukça güçtür. Mânayı ihlal etmemek ve Kur'an'ın estetik yönüne bir zarar vermemek kaydıyla Hz. Peygamber tarafından verilen bu izin ümmet var olduğu sürece geçerlidir. Çünkü Peygamberimiz'den bunun kaldırdığına dair vârid olan herhangi bir açıklamayla karşılaşılmamaktadır. Zaten bu farklı okuyuşlar, bugün memleketimizde olduğu gibi muhtelif İslâm ülkelerinde de bir ilim dalı olarak hala varlığını sürdürmektedir. Bu uygulama da, bugün insanların

¹¹⁶² Albayrak, Halis, "Kıraat Sorunu", Dini Araştırmalar, sy. 11 Eylül-Aralık 2001, IV, 26.

¹¹⁶³ Durmuş, "Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler" s. 445.

¹¹⁶⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Draz, Kur'an'a Giriş, s. 37; Çetin, Abdurrahman, Yedi Harf ve Kıraatlar, İstanbul 2005, 176.

¹¹⁶⁵ Ebû Şâme, el-Mürşidü'l-Vecîz, s. 95.

dillerinin döndüğü şekliyle Kur'an'ı okuyabileceklerini göstermesi bakımından önemlidir. Kısacası biz, sahih olmak kaydıyla insanların istedikleri kıraatle okuyabilme özgürlüğüne sahip olmaları gerektiği kanaatindeyiz.

D. Özel Mushaflar

Özel mushaflar ifadesi ile, Hz. Peygamber döneminde vahiy kâtipliği yapan, veya vahiy katibi olmadığı halde sırf ilgi ve alakaları gereği bazı sahâbe ve tâbiunun kendilerine ait oluşturdukları özel Kur'an koleksiyonlarını kast ediyoruz. Bu mânada sahâbe ve tâbiûnun bazılarının ellerinde kendilerinin yazdıkları mushafları vardı.

Biz, kaynaklarda çokça üzerinde durulduğundan dolayı önemli gördüğümüz İbn Mesûd ve Ubey b. Ka'b'ın mushaflarından bahsedip, diğer mushaflardan bazıları hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

1. İbn Mesûd'un Mushafı

İbn Mesûd'un¹¹⁶⁶ mushafının özellikleri: Bu mushaf yüz on iki¹¹⁶⁷ veya yüz on sûredir.¹¹⁶⁸

¹¹⁶⁶ İbn Mesûd'un künyesi Ebû Abdîrrahman'dır. Altmış küsur yaşındayken h. 32 veya 33'de Medine'de vefat etmiştir. Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 150-161; ez-Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, I, 467-499; İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî, *Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurra*, (thk. G. Bergstraesser), Mısır 1351/1932, I, 458-459; Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, IX, 291.

¹¹⁶⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, I, 25-26; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 251.

¹¹⁶⁸ İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 39. Suyûtî'nin aktardığına göre, İbn Hacer, İbn Mesûd'un mushafının tertibinin Hz. Osman'inkinden farklı olduğunu söyler. Bu nüshadaki sûre tertibi şöyledir: 1) Bakara, 2) Nisa, 3) Al-i İmran, 4) A'raf, 5) En'am, 6) Maide, 7) Yunus, 8) Berae, 9) Nahl, 10) Hud, 11) Yusuf, 12) Kehf, 13) Benu İsrail (İsra), 14) Enbiya, 15) Tâhâ, 16) Mu'minun, 17) Şuara, 18) Saffât, 19) Ahzâb, 20) Hac, 21) Kasas, 22) Neml, 23) Nur, 24) Enfâl, 25) Meryem, 26) Ankebût, 27) Rum, 28) Yâsîn, 29) Furkan, 30) Hicr, 31) Ra'd, 32) Sebe, 33) Melaike, 34) İbrâhîm, 35) Sad, 36) Lokman, 37) Zümer, 38) Mu'min, 39) Zuhruf, 40) Secde, 41) Şûrâ, 42) Ahkaf, 43) Casiye, 44) Duhân, 45) Mumtehinat, 46) Feth, 47) Haşr, 48) Secde, 49) Talak, 50) Kalem, 51) Hucurat, 52) Mülk, 53) Teğabun, 54) Munafikun, 55) Cum'a, 56) Saff, 57) Cinn, 58) Nuh, 59) Mücadele, 60) Mümtahine, 61) Tahrim, 62) Rahman, 63) Necm, 64) Tur, 65) Zariyat, 66) Kamer, 67) Vakia, 68) Nazi'at, 69) Me'aric, 70) Muddessir, 71) Muzzemmil, 72) Mutaffifun, 73) Abese, 74) İnsan, 75) Murselat, 76) Kiyame, 77) Nebe', 78) Tekvir, 79) İnfitar, 80) Gaşiye, 81) A'la, 82) Leyl, 83) Fecr, 84) Buruc, 85) İnşikak, 86) İkra', 87) Beled, 88) Duhâ, 89) Tarık, 90) Adiyat, 91) Maun, 92) Karia, 93) Beyyine, 94) Sems, 95) Tin, 96) Humeze, 97) Fil, 98) Kureys, 99) Tekasur, 100) Kadr, 101) Zilzal, 102) Asr, 103) Kevser, 104) Kafirun, 105) Tebbet, 106) İhlas, 107) İnşirah. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 181-182). Suyûtî'nin verdiği bu listeden anlaşıldığına göre İbn Mesûd'un mushafında yüz yedi sûre yer almaktadır. Yine bu rivayete göre İbn Mesûd'un hususi mushafında Fatiha, Fatır, Hadid, Hakka, Kaf, Felak ve Nâs sûreleri yer almamaktadır.

Bu mushafta Fatiha ve Muavvizeteyn sûrelerinin var olup olmadığı konusunda alimler arasında ihtilaf çıkmıştır. Bu ihtilafı kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

- a. Bu mushafta Muavvizeteyn sûresi yoktur, diyenler: Zerkeşî, Âlûsî¹¹⁶⁹ ve İbn Hacer.¹¹⁷⁰
- b. Fatiha ve Muavvizeteyn sûreleri yoktur diyenler: İbn Sîrîn.¹¹⁷¹
- c. Fatiha sûresi vardır, diyenler: Muhammed b. İshak.¹¹⁷²
- d. Muavvizeteyn sûresi vardır diyenler: Zerkânî.¹¹⁷³
- e. Fatiha ve Muavvizeteyn sûresi vardır diyenler: Razi, Nevevî (ö. 676/1277),¹¹⁷⁴ İbn Hazm¹¹⁷⁵ ve Muhammed Zâhid el-Kevserî.¹¹⁷⁶

İbn Mesûd'un bu sûreleri mushafına yazmadığını iddia edenler kendilerine göre bazı deliller ileri sürmüşlerdir ki, bunlardan bazıları şunlardır:

1. Hz. Peygamber'in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i insan üstü varlıklardan Felak ve Nas sûreleri ile koruduğunu ve bunları namazda okumadığını gören İbn Mesûd, bunları büyü ve sihir için okunan dualardan zannedip, bu sûrelerin Kur'an'dan olmadığını düşünmüş ve mushafına almamıştır.¹¹⁷⁷

2. İbn Mesûd'un bu sûreleri, her gün namazda pek çok defa okunduğu için unutulmayacağından emin olduğundan dolayı mushafına yazmadığı nakledilir.¹¹⁷⁸

3. İbn Mesûd, Muavvizeteyn'in Kur'an'dan olmadığını söylemiş ve bunu mushafına almamıştır.¹¹⁷⁹ Ona göre bunlar Allah'a sığınma dualarıdır.¹¹⁸⁰ Ancak İbn

¹¹⁶⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 251; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25-26.

¹¹⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 743.

¹¹⁷¹ İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 40; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 182.

¹¹⁷² İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 40. Watt'a göre ise, İbn Mesûd'un Fatiha'yı Kur'an'ına dahil edip etmediği konusu şüphelidir. Bkz. Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 46.

¹¹⁷³ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 274.

¹¹⁷⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 128; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 222; ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 274; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 76-78.

¹¹⁷⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, *Kitâbu'l-Kadhi'l-Muhallâ*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1185, I, 13; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 128; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 222; ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-İrfân*, I, 274.

¹¹⁷⁶ Kevserî, *Makâlât*, s. 17.

¹¹⁷⁷ el-Kurtubî, *el-Vecîz*, s. 170; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 251; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 97. İlgili rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, V, 130.

¹¹⁷⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25; Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 35; Aydın, Muhammed, *Kur'an'ın Metni Üzerindeki Tartışmalar*, Adapazarı 2001, s. 82.

Mesûd'un bu sûreleri kendi mushafına almamış olduğu şeklindeki rivayetler, onun bunları inkâr etmiş olduğunu göstermez.¹¹⁸¹

4. İbn Kuteybe'ye göre İbn Mesûd'un Fâtiha'yı mushafına almaması, onun bu sûrenin Kur'an'dan olmadığını düşündüğünden değil, bilakis bu sûrenin iki kapak arasında cem edilen Kur'an'dan olduğuna inancının kesin olmasından ve bu sûre ile ilgili herhangi bir şüphe, unutmama, fazlalık veya eksiklik kuşkusunun bulunmamasındandır.¹¹⁸²

5. Bazılarına göre, İbn Mesûd Kur'an'ı hatmetmeden vefat etmiştir.¹¹⁸³ İbn Mesûd'un mushafında Muavvizeteyn'in bulunmamasının sebebi olarak, onun bu sûreleri ezberlemeden önce vefat etmesi de gösterilmektedirler.¹¹⁸⁴ Yezid b. Hârûn, Muavvizeteyn'in, Bakara ve Âl-i İmrân mesabesinde olduğunu, Muavvizeteyn'in Kur'an'dan olmadığını söyleyenlerin küfre gireceğini ifade ettikten sonra kendisine İbn Mesûd'un Muavvizeteyn konusundaki sözü hatırlatılınca "*İbn Mesûd Kur'an'ın tamamını ezberlemeden vefat ettiği konusunda ittifak vardır*" demiştir.¹¹⁸⁵

6. İbn Mesûd, Muavvizeteyn'i bizzat Hz. Peygamber'den işitmediğinden dolayı bu konuda bir şey söylememiş, bu iki sûrenin mütevâtir olduğunu kabullenmemiş, fakat bunun Kur'an'dan olduğunu da inkar etmemiştir. O, bu konuda araştırma aşamasındadır. Bu yorumu ikna edici olarak bulan Zerkânî'ye göre¹¹⁸⁶ bu durumda olan kişinin yapması gereken derinlemesine araştırmaktır. Tevatür ve icmadan sonra bu ikisinin Kur'an'dan olduğunu öğrenince, buna inananların en başta geleni İbn Mesûd olmuştur.¹¹⁸⁷

¹¹⁷⁹ Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, VII, 149; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25-26; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 52-53.

¹¹⁸⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25-26.

¹¹⁸¹ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 276.

¹¹⁸² İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 49; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 222; ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 275.

¹¹⁸³ el-Kurtubî, *el-Vecîz*, s. 170.

¹¹⁸⁴ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 57.

¹¹⁸⁵ el-Kurtubî, *el-Vecîz*, s. 170. Ayrıca bkz. el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 53. Ukbe b. Amir'in rivayetine göre Hz. Peygamber kendisine şöyle buyurmuştur: "*Benzeri asla görülmeyen âyetleri sen görmez misin ki onlar da Felak ve Nâs sûreleridir*". (Müslim, "Salatü'l-Musafirin", 264-265, I, 558). Muavvizeteyn'in Kur'an'dan bir sûre olduğu konusunda bkz. Heysemî, *Mecma'uz-Zevâ'id*, VII, 149.

¹¹⁸⁶ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 276.

¹¹⁸⁷ ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 275.

Önce şunu ifade edelim ki, İbn Mesûd'un mushafı bize kadar ulaşmadığı için somut verilere dayanarak kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ancak bu konuda şu hususlara dikkat etmek gerekir:

İbn Mesûd, sahâbe içerisinde Kur'an konusunda hassasiyet gösterenlerin en başta gelenlerinden birisiydi.¹¹⁸⁸ Kendisi mushafına bu sûreleri yazmış da olabilir yazmamış da. Şayet yazdıysa burada bir problem yok demektir. Yazmamışsa nihayetinde bu onun şahsi mushafıdır. Bunun arkasında onun bu sûreleri inkar ettiği varsayımı aranmamalıdır. Çünkü o, Hz. Peygamber'in "*Fatiha'yı okumayanın namazı olmaz*"¹¹⁸⁹ hadisini duymuş olmalıdır. İkinci olarak, onun son arzaya katıldığını daha önce zikretmiştik. Son arzada bulunan biri olarak o, Hz. Peygamber'in bu sûreleri okumuş olduğunu duymuş olmalıdır.¹¹⁹⁰ Üçüncüsü, bizim şu anda okuduğumuz Âsım (ö. 127/744)'ın kıraati İbn Mesûd'a dayanmaktadır.¹¹⁹¹ Şayet İbn Mesûd bu sûreleri okumamış olsaydı, Asım bunu bize nakletmezdi.

2. Ubey b. Ka'b'ın Mushafı

Ubey b. Ka'b'ın ushafının özellikleri: Bu mushafta Ata b. Yesar'a göre yüz on dört ve Âsım el-Cuhderi'ye göre yüz on üç, İbn Nedîm'e göre yüz on altı,¹¹⁹²

¹¹⁸⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 47.

¹¹⁸⁹ el-Buhârî, "Ezan", 95, I, 184.

¹¹⁹⁰ Jeffery, *Mukaddimetân* s. 26.

¹¹⁹¹ Âsım'ın İbn Mesûd'a dayanan kıraat zinciri şu şekildedir: İbn Mesûd→Zir b. Hubeyş→Ebû Bekr b. Ayyaş→Ebû Abdîrrahman es-Sülemi→Âsım. ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, I, 208.

¹¹⁹² İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 41. Suyûtî, İbn Eşe'nin "*Kitabu'l-Mesahif*" adlı eserinde bildirdiğine göre Ubey b. Ka'b'ın mushafındaki tertibin şöyle olduğunu söyler: 1) el-Fatiha, 2) el-Bakara, 3) en-Nisa, 4) el-Al-i İmran, 5) el-En'am, 6) el-A'raf, 7) el-Maide, 8) el-Yunus, 9) el-Enfâl, 10) el-Berae, 11) el-Hud, 12) el-Meryem, 13) eş-Şuara, 14) el-Hacc, 15) el-Yusuf, 16) el-Kehf, 17) en-Nahl, 18) el-Ahzâb, 19) el-İsra, 20) el-Ğafir (Hamim), 21) ez-Zümer, 22) et-Tâhâ, 23) el-Enbiya, 24) en-Nur, 25) el-Mu'minun, 26) es-Sebe, 27) el-Ankebût, 28) el-Mu'min, 29) er-Ra'd, 30) el-Kasas, 31) en-Neml, 32) es-Saffat, 33) es-Sad, 34) el-Yâsîn, 35) el-Hicr, 36) eş-Şûrâ, 37) er-Rum, 38) el-Hadid, 39) el-Feth, 40) el-Kital (Muhammed), 41) ez-Zihar (Mucadele), 42) el-Mülk, 43) es-Secde, 44) en-Nuh, 45) el-Ahkaf, 46) el-Kaf, 47) er-Rahman, 48) el-Vakıa, 49) el-Cinn, 50) en-Necm, 51) el-Me'aric, 52) el-Müzemmil, 53) el-Müddessir, 54) el-Kamer, 55) ed-Duhân, 56) el-Lokman, 57) el-Casiye, 58) et-Tûr, 59) ez-Zâriyât, 60) el-Kalem, 61) el-Hakka, 62) el-Haşr, 63) el-Mumtahine, 64) el-Murselat, 65) en-Nebe, 66) el-Kiyame, 67) et-Tekvir, 68) et-Talak, 69) en-Nazi'at, 70) et-Tegabun, 71) el-Abese, 72) el-Mutaffifin, 73) el-İnşikak, 74) et-Tin, 75) el-İkra', 76) el-Hucurat, 77) el-Munafikun, 78) el-Cuma, 79) et-Tahrim, 80) el-Fecr, 81) el-Beled, 82) el-Leyl, 83) el-İnfitar, 84) eş-Şems, 85) et-Tarık, 86) el-A'la, 87) el-Gaşiye, 88) es-Saff, 89) et-Tegabun, 90) el-Beyyine, 91) ed-Duhâ, 92) el-İnşirah, 93) el-Karia, 94) et-Tekasur, 95) el-Asr, 96) el-Hal, 97) el-Hikd, 98) el-Humeze, 99) ez-Zilzal, 100) el-Adiyat, 101) el-Fil, 102) el-Kureyş 103) el-Maun, 104) el-Kevser, 105) el-Kadr, 106) el-Kafirun, 107) el-Nasr, 108) et-Tebbet, 109) el-İhlas, 110) el-Felak, 111) en-Nâs. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 180-181. Ayrıca bkz. İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 40-41). Görüldüğü gibi bu mushafta yüz on bir sûre (söz konusu rivayette "Tegabun" sûresi (70-89) iki defa tekrar edilmiştir. Bunlardan birisinin doğru olduğu varsayıldığı takdirde,

Zencânî'ye göre yüz beş¹¹⁹³ sûre yer almaktadır. Bu mushaftaki âyetlerin toplam sayısı, Ata b. Yesar'a göre 6170, Yahyâ İbn Hâris'e göre 6226, İbn Nedîm'e göre ise 6210'dır.¹¹⁹⁴ Jeffer'in nakline göre Ubey'in mushafında doksanıncı sûre olarak yer alan Beyyine sûresinde de bazı farklılıklar vardır.¹¹⁹⁵

Biz burada, özellikle Batılılar tarafından sıkça gündeme getirildiği ve Kur'an'ın otantikliği hakkında bazı şüphelerin ortaya atılmasına sebep teşkil ettiği için, onun mushafında yer alan 'hal' ve 'hafd' sûreleri¹¹⁹⁶ olarak isimlendirilen ilave sûreler üzerinde durmak istiyoruz. Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Ca'fer el-Münâdî (ö. 334/945) Kunut dualarının önceleri Kur'an'dan olduğunu, daha sonra bunların sadece sözlü olarak vitir namazında okunduğunu nakleder.¹¹⁹⁷

Derveze, Suyûf'den naklen Hz. Osman'ın vefatından çok sonraları, Umeyye b. Halid'in, Horasan'da halkın önüne geçip namaz kıldırıldığını ve namazda 'Hafd' ve 'Hal' sûrelerini okuduğunu kaydeder.¹¹⁹⁸ Kunut duaları denilen metinler Kur'an'dan bir âyet değil, namazda okunan dualar grubundandırlar.

Ubey b. Ka'b'ın mushafı da günümüze ulaşmadığı için, onun mushafında bu metinlerin var olup olmadığı konusunda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Burada öncelikle şunu ifade edelim: Kendisine ait bir nüsha oluşturan pek çok

Ubey b. Ka'b'ın mushafındaki sûre sayısı yüz on'a düşmüş olacaktır) ve İmam mushaftan ayrı olarak fazladan iki sûre yer almaktadır. Bunlar Kunut (Hal ve Hafd veya Hikd) dualarıdır. Ancak, Âlûsî'ye göre Ubey, Hal ve Hafd sûrelerini kendi mushafına yazmamıştır. (Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 25). Ayrıca bu mushafta İbrâhîm, Zuhurf, Furkan, Buruc, İnsan ve Fatır sûreleri de yer almamaktadır. Bunlardan ikisini yukarıda sözlü edilen Hal ve Hikd sûrelerinin yerine koysak bile, yine dört sûrenin eksik olduğunu söylemek durumundayız. Başka bir rivayete göre bu mushafta 86. sûre Duhâ, 87. sûre İnşirah, 88. Sûre Kariah, 89. Sûre Tekasür, 90. Sûre Hal, 91. sûre Ceyyid, 92. sûre Allahümme İyyake Na'budü, 93. sûre Zilzal, 94. sûre Adiyat, 95. sûre Fil, 102. sûre Kureyş'dir. (Bkz. İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 40-41; ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 51). Bir başka rivayete göre Hal ve Hafd sûreleri Ubey mushafında Nâs sûresinden sonra gelmektedir. Diğer bir rivayette Asr ve Hümeze arasında yer almaktadır. (Bkz. Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 229). Yine görüldüğü gibi İbn Mesûd'un mushafında yer almayan Fatiha, Felak ve Nâs sûrelerinin Ubey'in mushafında yazılı olduğu konusunda herhangi bir şüphe yoktur. (Bkz. Taberî, *Tehzîbu'l-Âsâr Müsnedü Abdillâh İbn Abbâs*, Kahire ts., I, 357; Ebû Ubeyd, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 318).

¹¹⁹³ ez-Zencânî, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 51. Ubey'in mushafındaki sûre tertibi için ayrıca bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 180-181.

¹¹⁹⁴ İbn'ün-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 41.

¹¹⁹⁵ Bu farklılıklar için bkz. Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 90-91. Bu mushafta yer alan diğer farklılıklar için bkz. Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtima inde'ş-Şîa*, s. 122-123.

¹¹⁹⁶ Hal ve Hafd sûreleriyle, bizim vitir namazının son rekatinde zammî sûreden sonra tekbir alıp okuduğumuz konut duaları kastedilmektedir.

¹¹⁹⁷ es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 72. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 37.

¹¹⁹⁸ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, 52-53.

sahâbe gibi Ubey'in de bir Kur'an nüshası vardı. Sahâbe bu nüshalara tefsir kabilinden bazı açıklayıcı notlar yazıyordu. Ubey, tefsir kabilinden yazdığı bu notlar arasına Hz. Peygamber ve sahâbenin sıkça okuduğunu duyduğu Kunut dualarını aşırı titizliğinden dolayı unutmuyayım diye yazmış olabilir.

Biz şu sebeplerden dolayı bu metinlerin Kur'an'dan olduğunu kabul edemiyoruz.

a. Bu dualar sadece onun mushafında yer almaktadır.

b. Hiçbir sahâbenin bunların Kur'an'dan olduğunu söylediği şekilde bir rivayet bize ulaşmamıştır.

c. Bu metinler şekil, muhteva, içerik ve kullandığı lafızlar bakımından Kur'an'dan farklıdır.¹¹⁹⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İbn Mesûd ve Ubey b. Ka'b, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman döneminde Kur'an'ın toplanıp çoğaltılmasında büyük emeği geçen iki önemli şahsiyettir. Bu dönemde buldukları konum itibariyle bunların Kur'an'ın metnine ve anlamına herkesten çok hakim olmaları kaçınılmaz bir gerçektir. Şayet bunların kendi mushafları, o dönemde toplanıp çoğaltılan mushaftan farklı olsaydı, bir şekilde bu, onlar tarafından itiraf edilir veya sahâbe arasında yayılırdı. Bu sebepten biz, onların mushaflarındaki sûrelerin eksiklik veya fazlalık bakımından o dönemde okunan Kur'an'dan farklı olmadığını düşünmekteyiz.

3. Diğer Şahsi Mushaflar

Şahsi mushaf sahiplerinin önemli bir kısmı Hz. Osman'ın emriyle kendi mushaflarını yakmışlardır. Rivayetlerde anlatıldığı ve bizim de daha önce zikrettiğimiz üzere, kaynaklarda mushafını yakmayan kişi olarak sadece İbn Mesûd'un ismi geçmektedir. Ancak bunun da mushafını Kûfe'den Medine'ye geldiğinde yaktığı söylenmektedir.¹²⁰⁰ Diğer taraftan hicrî üçüncü ve dördüncü asırda Kur'an tarihine dair eser yazanlardan bazıları da Ubey ve İbn Mesûd'un mushafını gördüklerini bildirmektedirler.¹²⁰¹ Biz, bu mushafların günümüze ulaştığına dair

¹¹⁹⁹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 46-48.

¹²⁰⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Küçükkalay, Hüseyin, *Abdullah İbn Mesûd ve Tefsir İlimindeki Yeri*, Konya 1971, s. 37.

¹²⁰¹ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Kur'an'ı-Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 69-70.

elimizde somut bir veri olmadığı için, bunlarla ilgili kesin bir hüküm vermenin zor olduğu kanaatindeyiz.

Arthur Jeffery, hepsi de sahâbeye ait on beş şahsi mushafın varlığına işaret etmiştir. Söz konusu isimler şunlardır: İbn Mesûd, Ubey b. Ka'b (ö. 29/649), Ali b. Ebi Talib (ö. 40/660), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687), Ebû Musa el-Eş'ari (ö. 44/664), Hafsa (ö. 45/665),¹²⁰² Enes b. Mâlik (ö. 91/709), Hz. Ömer (ö. 23/643), Zeyd b. Sâbit (ö. 48/668), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Abdullah b. Amr (ö. 65/684),¹²⁰³ Hz. Aişe (ö. 58/677),¹²⁰⁴ Salim Mevla Ebi Huzeyfe (ö. 12/633), Ümmü Seleme¹²⁰⁵ ve Ubeyd b. Umeyr el-Leysi (ö. 74/693).¹²⁰⁶ Kaynaklarda belirtildiğine göre hususi Kur'an nüshalarına sahip olduğu söylenen diğer şahıslardan bazıları da şunlardır: Alkame b. Kays, Rabi' b. Hutam (ö. 64/683), Hâris b. Suveyd (ö. 70/689), Esved b. Yezid en-Nehai (ö. 74/693), Hittân (ö. 73/692), Talha b. Musarrif (ö. 112/730), A'meş (ö. 148/765), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/712), Mücahid (ö.101/719), İkrime (ö. 105/723), Ata (ö. 115/733), Salih b. Kaysan (ö. 144/761), Ca'fer es-Sadık (ö. 148/765).¹²⁰⁷ Önemine binaen, burada sadece Fâtıma mushafı hakkında bilgi verilecektir.

Fâtıma Mushafı: Jeffery'in zikretmediği ama bizim ulaştığımız bir kaynaktan Fâtıma mushafı diye bilinen bir eserden de bahsedilmektedir. Bu konuyla ilgili biraz bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Şifler, Hz. Peygamber'in eşi, Hz. Ömer'in kızı Hz. Fâtıma'nın şu an elimizde olan Kur'an'dan ayrı bir mushafının olduğuna inanmışlar ve buna da 'Mushaf-u Fâtıma' adını vermişlerdir.¹²⁰⁸ Ancak Şiflerin inandığı Hz. Fâtıma mushafının elimizdeki Kur'an'dan farklı olmadığı da

¹²⁰² Rivayetlerde Hafsa'nın kensine ait bir mushafının olduğu aktarılmaktadır. Bu mushaftaki farklılıklar için bkz. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 578; İbn İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 85-87; Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şia*, s. 119-120.

¹²⁰³ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 83; Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şia*, s. 124; Ca'feryân, *Ukzûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân*, s. 43.

¹²⁰⁴ Bu mushaftaki farklılıklar için bkz. Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şia*, s. 117-119.

¹²⁰⁵ Bu mushaftaki farklılıklar için bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 87-88; San'ânî, *Musannaf*, I, 579, No: 2204; Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şia*, s. 120.

¹²⁰⁶ Jeffery, Arthur, *Materials For The History of The Text of Tfe Qur'an*, Leiden 1937, s. 19.

¹²⁰⁷ Bu mushaf ve bunlarda yer alan farklılıklar için bkz. İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 50-92; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 198-199. Ancak burada şunu da hatırlatmak da fayda vardır: Ubey ve İbn Mesûd'dan başka Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem'e kadar, Kur'an'ın hepsini kendi gayretiyle özel olarak cem eden başka hiç kimsenin olmadığı da aktarılır (Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 198) ki bu bilgi tarihi verilerle çelişmektedir.

¹²⁰⁸ Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şia*, s. 10, 17.

belirtilmektedir.¹²⁰⁹ Fatıma mushafı ile diğer sahabîlere ait şahsi mushaflar arasında sadece isim benzerliği vardır.¹²¹⁰ Bazı Şiîlere göre Fâtıma mushafı Hz. Peygamber'in vefatından sonra Cebrâil'in kendisine ilham ettiği bir kitaptır. Bu mushafın yazarı veya yazdıranı Hz. Fâtıma değildir. Bunu eşi Hz. Ali yazmıştır. Bu Kur'an değildir. Kur'an'dan herhangi bir âyeti de içermez. Şer'i hükümleri de ihtiva etmez. Kur'an'ın üç katı büyüklüğünde olan bu mushaf¹²¹¹ Hz. Muhammed'in yüce şahsiyetini, Hz. Fâtıma'nın zürriyetini, gelecekteki olayları, Nebilerin ve velilerin isimlerini, gelecekteki yöneticileri ve bunların atalarının isimlerini anlatmaktadır.¹²¹² İmâmet anlayışlarından dolayı Şiîler, Fâtıma mushafının bir imamdan diğerine intikal ederek günümüze kadar ulaştığı kanaatini taşımaktadırlar.¹²¹³

III. HZ. ALİ DÖNEMİ (35-40/656-661)¹²¹⁴

A. Hz. Ali'nin Kur'an'ı Yazması

Burada, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali'nin Kur'an konusundaki çalışmalarını ele alacağız. Yoksa Hz. Ali'nin hilafeti döneminden bahsedecek değiliz. Zaten bu, ana konumuzun dışındadır. Hz. Ali'nin çalışmamız açısından üç önemli yönü bulunmaktadır:

1. Bey'ati,
2. Kur'an'ı cem etme işi ile ilişkisi,
3. Tertib ettiği mushafı.

Öncelikle şunu belirtelim ki bu üç konunun birbiri ile irtibatı vardır. Çünkü Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem etmesi ile ilgili olarak pek çok kaynakta zikredilen ve Muhammed b. Sîrîn'in de naklettiği rivayette, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem edinceye kadar Cuma namazı hariç sırtına ridasını

¹²⁰⁹ Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa*, s. 37.

¹²¹⁰ Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa*, s. 115.

¹²¹¹ Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa*, s. 77-78, 96, 110.

¹²¹² Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa*, s. 75-76, 102-104.

¹²¹³ Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa*, s. 190.

¹²¹⁴ Hz. Ali'nin adı: Ali b. Ebî Talib b. Abdulmuttalib b. Hâşim b. Abdimenaf. Künyesi: Ebu'l-Hasan. İlk Müslümanlardan olup bisetten on sene önce doğdu. (Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 564) Hz. Ali, dört sene dokuz ay (Bir rivayete göre dört sene on ay. Bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 17. Başka bir rivayette dört yıl sekiz buçuk ay. Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 570) iktidarda kaldı. (Bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 209) H. 40 senesinin sonunda, Ramazân ayının onyedinci gecesinde (Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, 570) 63 yaşında iken vefat etti. (Bkz. İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 17).

almayacağına dair yemin ettiği ve böyle de yaptığı kaydedilmektedir.¹²¹⁵ Birkaç gün sonra Hz. Ebû Bekir'in ona haber yolladığı ve *"Ey Hasan'ın babası benim halife olmam senin hoşuna gitmedi mi?"* dediği onun da *"Hayır, Allah'a yemin olsun ki ben Cuma günü hariç ridamı giymeyeceğime dair yemin ettim"* deyip ona biat ettiği ve oradan ayrıldığı zikredilmektedir. Bu hadisin sıhhati konusunda İbn Hacer, isnadında kopukluk olduğu için zayıf olduğunu, doğru olduğunu kabul edilse bile, Hz. Ali'nin Kur'an'ı cem etmesinden maksadın, onun Kur'an'ı ezberlemesi olduğunu kaydeder.¹²¹⁶ Hadisin metninde geçen mushaf terimi bizim açımızdan önem arz etmektedir. Buradaki 'mushaf' lafzını sadece Eş'as zikretmiştir ki o da 'Leyyinul-Hadis'tir.¹²¹⁷ Genelde raviler *حسني أجمع القرآن* lafzını rivayet etmişlerdir ki bu da 'ezberlemeyi tamamlayıncaya kadar' demektir. Kur'an'ı ezberleyen kimseye *قد جمع القرآن* denir.¹²¹⁸ Bize göre de burada cem ile kast edilen şey, Hz. Ali'nin Kur'an'ı ezberlemesidir.

Bu rivayetin benzeri Bişr b. Musa→Havza b. Halife→Avn→Muhammed b. Sîrîn →İkrime kanalıyla şu şekilde aktarılmıştır: *"Ali, Ebû Bekir'e biat edildikten sonra kendi evine çekildi. Ebû Bekir'e şöyle denildi: Sana bey'at etmek istemedi. Ebû Bekir ona haber yolladı ve şöyle dedi: Bana bey'at etmeyi istemedin mi? Ali, hayır, (öyle bir durum söz konusu değil) dedi. Ebû Bekir: Öyleyse seni benden uzaklaştıran nedir? dedi. Ali, Allah'ın kitabına ilaveler yapıldığını gördüm, Kur'an'ı cem edinceye kadar ridamı giymemeye karar verdim. Ebû Bekir de, sen ne güzel düşünmüşsün? dedi".*¹²¹⁹ İbn Kesîr, bu rivayette inkita' olduğunu söyler.¹²²⁰

İbn Nedîm ise, naklettiği benzeri bir hadiste şöyle der: *"Ali, Peygamber'in vefatı sırasında bazı insanların telaş içerisinde olduğunu gördü ve Kur'an'ı toplayıncaya kadar sırtına abasını almayacağına dair yemin etti. Sonra Kur'an'ı cem*

¹²¹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 338; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, II, 584

¹²¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 15; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 164. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 338; Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, II, 584; Burton, *The Collection Of The Qur'an*, s. 122.

¹²¹⁷ Leyyin: Sertliğin zıttı yumuşaklık anlamına gelir. Birini övmek için kullanılan bir sıfattır. (el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 461). Hadis ilminde ise kişinin rivayet ettiği hadiste gevşeklik göstermesi ve dinî yönden tam olmaması gibi anlamlara gelir. (et-Tehânevî, *Usûl-i Hadîs*, s. 544.) Bu kişi tercihin birinci mertebesinde yer alır; hadîsi metrûk değildir; itibar için yazılır. (Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 205.)

¹²¹⁸ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif*, s. 10.

¹²¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 164; Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecîd*, s. 51.

¹²²⁰ İbn Kesîr, *Fedâ'ilü'l-Kur'ân*, s. 25.

edinceye kadar üç gün evinde oturdu.¹²²¹ Bu, Ali'nin ezberden cem ettiği ilk kitap idi. Bu kitap, Ehl-i Beyt İmamlarının yanındadır." Ve İbn Nedîm şöyle ekliyor: "Ben bu dönemlerde Ebû Hamza Ya'lâ Hamza el-Hasanî'nin yanında bir kitap gördüm; Ali'nin hattı ile yazılmış olan bu kitabın birkaç yaprağı da düşmüştü. O kitap, bir süre sonra Ali'den Hasan'ın çocuklarına miras kalmıştı. Sürelerin tertibi bu mushafa göre yapılmıştı".¹²²²

Vakîdî, Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın vefatından yetmiş beş gün sonra Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekir'e bey'at ettiğini kaydeder.¹²²³

Hz. Ali'nin bey'ati konusunu böylece özetledikten sonra onun Kur'an'ı cem etmesi meselesi ele alınacaktır. Yâkubî 'Târîh'inde, Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber vefat edince Kur'an'ı cem ettiğini belirtir.¹²²⁴ Rivayete göre Resûlullah vefatına yakın Hz. Ali'yi çağırıp onu Kur'an'ı toplamakla görevlendirmiştir. Hz. Ali de Kur'an'ı toplayarak sarı bir bezin içine sarıp mühürlemiştir.¹²²⁵

Burada son olarak da onun oluşturduğu mushaf konusu üzerinde durulacaktır. Ali mushafının özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Süreleri nüzul sırasına göre düzenlenmiştir.¹²²⁶
2. Mensûh âyetler önce, nasihler sonradır.
3. Bu mushafta bazı âyetlerin te'vil ve tefsiri tafsilatlı bir şekilde belirtilmiştir.¹²²⁷

Zencânî bu mushafı, h. 1353'de, Zilhicce ayında Necefteki 'Daru'l Kütübi'l Aleviyye'de, Kufî hatla yazılmış, eserin sonunda "Hicrî kırk'da bunu Hz. Ali yazdı" şeklinde bir yazı olduğu halde gördüğünü söyler.¹²²⁸ Ancak bazı aşırı Şîiler İmam mushafın kopyası olarak görünen bu zahir mushafı kabul etmezler.¹²²⁹ Son dönem

¹²²¹ Bu kadar kısa bir sürede Hz. Ali'ni Kur'an'ı yazamayacağı da belirtilmektedir. Bkz. Berekât, **Hakikatı Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa**, s. 149.

¹²²² İbn'ün-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 41-42.

¹²²³ Vâkîdî, **Kitâbu'r-Ridde**, s. 80.

¹²²⁴ Yâkubî, **Târîh**, II, 135-136.

¹²²⁵ ez-Zencânî, **Târîhu'l-Kur'ân**, s. 22-23.

¹²²⁶ Suyûtî'nin kaydına göre İbn Hacer, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in vefatından sonra Kur'an'ı nüzul sırasına göre cem ettiğini belirtir. es-Suyûtî, **el-İtkân**, I, 140.

¹²²⁷ ez-Zencânî, **Târîhu'l-Kur'ân**, s. 26.

¹²²⁸ ez-Zencânî, **Târîhu'l-Kur'ân**, s. 46.

¹²²⁹ Şâhîn, **Târîhu'l-Kur'ân**, s. 240.

Kur'an tarihi araştırmacılarından olan Abdussabur şahin de, Hz. Ali'nin kendisine ait özel bir mushafı olduğu fikrini kabul etmez. Ona göre Hz. Ali'nin mushafı denilen eser, kendisinin beğenip takdir ettiği imam mushaftan başkası değildir.¹²³⁰ Derveze de Hz. Ali'nin mushafının, tertip itibariyle bugünkü mushaftan farklı olduğu iddiasının ihtiyatla karşılanması gerektiğini söyler.¹²³¹ Bazıları da Hz. Ali mushafının Kur'an'ın eksiltmiş ve fazlalaştırılmış bir şekli olarak kabul edilemeyeceğini ancak onun değerli bilgi hazinelerini iğerdiğini ve Kur'an'ın bir tefsiri niteliğinde olduğunu kaydetmektedirler.¹²³² Bize göre de muhtemelen onun mushafından maksat, Ubey ve İbn Mes'ud gibi daha pek çok sahabenin sahip olduğu özel şahsi nüshadır. O, bu nüshayı kendisi için oluşturmuş, kenarlarına tefsir mahiyetinde bazı ilavelerde bulunmuştur. Fakat daha sonraları onun takipçileri ona ait çok farklı bir mushafın olduğu şeklinde bir imaj yaratmaya çalışmışlardır.

Burada Hz. Ali'nin Kur'an'a vuk'ufiyeti ve kıraati konusuna da temas etmenin yararlı olacağını düşünüyoruz:

Hz. Ali'nin Kur'an bilgisi konusunda şiflerin önde gelen liderlerinden, aynı zamanda fakih ve muhaddislerinden biri olan Muhammed b. Hasan b. Ali et-T'usi (ö. 460/1067), İbn Mes'ud'un yetmiş süreyi Hz. Peygamber'den, diğerlerini ise Hz. Ali'den öğrendiğini nakleder.¹²³³ Kur'an bilgisinin mükemmelliği ile ilgili olarak Hz. Ali'nin kendisi "*Hiçbir âyet yoktur ki kimin hakkında, nerede ve ne zaman indiğini ben bilmeyeyim*",¹²³⁴ benzeri bir rivayette de "*Bana Kur'an'ı sorun, hiçbir âyet yoktur ki gece-gündüz, yerde-gökte inmiş olsun ki ben onu bilmeyeyim*" demiştir.¹²³⁵

Hz. Ali'nin okuduğu kıraatin takipçisi olarak şu dört grup zikredilmektedir:

1.Eb'ü Amr →Nasr b. Âsım→Yahyâ b. Ya'mer→Ebu'l-Esved ed-Düelî→Hz. Ali.

2.Âsım→Eb'ü Abdurrahman es-Sülemi→Hz. Ali.

¹²³⁰ şahin, *Târihu'l-Kur'ân*, s. 250.

¹²³¹ Derveze, *el-Kur'anü'l-Mecid*, s. 78-79.

¹²³² Berekât, *Hakikatü Mushaf-ı Fâtıma inde's-şia*, s. 158.

¹²³³ ez-Zencânî, *Târihu'l-Kur'ân*, s. 14.

¹²³⁴ Daha önce geğtiği gibi aynı söz İbn Mes'ud'a da nispet edilmektedir.

¹²³⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 338.

3.Hamza→Cafer es-Sadık→Muhammed el-Bâkır→Ali
Zeynelâbidin→Hasan→Hz. Ali.

4.Kisai→Cafer es-Sadık→Muhammed el-Bâkır→Ali
Zeynelabidin→Hasan→Hz. Ali.¹²³⁶

Hz. Ali'nin mushafı değiştirdiği ile ilgili iddialar konusunda, onun, Hz. Osman'ın kıraati olan Kureyş kıraatini okuyup¹²³⁷ mushafı değiştirmek şöyle dursun (وطلع منصور)¹²³⁸ âyetindeki ha'(ح) nın ayn (ع) olarak okunmasına dahi rıza göstermediği ifade edilmektedir.¹²³⁹

İbn Atiyye'ye göre Hz. Ali'ye nispet edilen Asr sûresine yaptığı ilaveler¹²⁴⁰ konusundaki rivayet de uydurmadır. Çünkü, Hz. Ali'ye dayanan Âsım kıraati bizim okuduğumuz gibidir ve eğer Hz. Ali kendi okuduğunun doğru olduğuna emin olsaydı, halife olunca kendi okuduğu şekilde mushafların düzeltilmesini emrederdi. Ümmet şu an okunan Kur'an'da herhangi bir eksiklik veya fazlalılığın olmadığı konusunda icma etmiştir.¹²⁴¹ Ancak Hz. Ali'nin bazı lafızları farklı şekilde okuduğu da rivayet edilmektedir. Mesela, 12. sûrenin 30. âyetinde geçen شغفها âyetini شغفها okumuştur. Hasan da böyle okumuştur.¹²⁴² Fakat bunlar anlamı bozucu mahiyette değildir.

B. Şîa'nın Kur'an Hakkındaki Tahrîf ve Tağyîr İddiaları

Şîa'dan bir grup Kur'an'ın bazı bölümlerin eksiltildiğini, ona hiçbir şey ilave edilmediğini, Kur'an'ın tertibinin bozulduğunu ve tahrif edildiğini iddia etmiştir.¹²⁴³ Fakat Şîilerin çoğu bu tür iddiaların herhangi bir dayanağı olmadığı için bunlara karşı çıkmıştır. Biz her iki grubun da görüşlerini ve bunların delillerini ele almaya çalışacağız. Burada, Şîilerin önem atfettikleri tefsir ve hadis külliyatından hareketle konuyu inceleyeceğiz.

¹²³⁶ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 237.

¹²³⁷ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 254.

¹²³⁸ Vakıa 56/29. (Meyva dizili muzlar).

¹²³⁹ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 238.

¹²⁴⁰ Bu ilaveler şu şekildedir: والعصر ونوابب الدهر إن الإنسان لفي حسر

¹²⁴¹ Jeffery, *Mukaddimetân*, s. 103.

¹²⁴² İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhîf*, s. 333.

¹²⁴³ Sayrafi, *Nuketü'l-İntisâr*, s. 59; Berekât, *Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma İnde's-Şîatu*, s. 18.

Kur'an'ın mevsukiyetini muhafaza edemediği dolayısıyla onda tahrif olduğu iddiası hicrî dördüncü asrın başlarında birkaç Şîfî yazar tarafından ortaya atılmıştır. Onların bu tür iddiaları ileri sürmelerinin sebeplerinden bazıları şunlardır:

1. Şîa'ya göre imâmet çok önemlidir. Şîfîler imâmet i namaz, zekat, oruç ve hac mesabesinde tutarlar. Mesela, Küleyni (ö. 329/941) '**el-Kafi**' adlı eserinde, Ebû Hamza'dan naklen Ebû Cafer'in şöyle dediğini kaydeder: "*İslam beş şey üzerine kurulmuştur: Namaz, zekat, oruç, hac ve velâyet . Bunların içerisinde en önemlisi velâyettir*".¹²⁴⁴

Bu temel anlayıştan hareket eden Şîfîler, velâyetin Kur'an'da bulunmaması üzerine güç durumda kaldılar ve meseleye çözüm aramak istediler. Bunun neticesinde Kur'an'ın tahrif edilip değiştirildiğini ve ondan bir çok âyetin çıkarıldığını iddia ettiler. Onlara göre sahâbenin seçkinleri ve İslâm ümmetinin önderleri, Hz. Ali'ye düşmanlık ederek Resûlullah'ın mirasını ortadan kaldırmak için velâyeti Kur'an'dan çıkardılar.

İmâmet anlayışının temellerini Kur'an'da bulamayan Şîfîler, Kur'an'ın tahrif olduğunu ileri sürerek âyetleri kendi inançları doğrultusunda yorumlamaya başladılar. Bazıları bununla da yetinmeyip konuyla ilgili bir takım âyet ve ibarelerin Kur'an'dan çıkarıldığı sonucuna vardılar.

2. Şîa, Kur'an'ın dörtte birinin Ehl-i Beyt hakkında nazil olduğunu ileri sürer. Peygamberimiz'in Allah'ın emri üzerine Hz. Ali'yi kendisinden sonra imam olarak tayin ettiğini ve bunun pek çok âyette açıklandığını, ancak hilafeti Hz. Ali'den zorla ele geçirenlerin, bu hakkın Hz. Ali'ye ait olduğu ile ilgili âyet ve sûreleri ayrıca Hz. Ali'nin faziletini ve kendilerinin kötülüklerini anlatan âyetleri Kur'an'dan çıkardıklarını iddia ettiler.

3. Şîfîlerin Kur'an'da tahrif olduğunu iddia etmelerinin diğer bir gayesi de, ashâbın faziletini inkar etmektir. Şîfîler, Allah'ın kitabında övdüğü ashâbın makamını inkar etmek isteyince, özellikle üç halifenin gayretleriyle muhafaza edilmiş olan Kur'an'ın ashâb tarafından korunduğunu inkar etmek zorunda kaldılar. Şîfîlerin

¹²⁴⁴ Küleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk er-Râzî, **el-Usûl Mine'l-Kâfi**, (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), Tahran 1381, Kitabu'l-İman ve'l-Küfr, II, 18.

ashâbı kötöleyip onlara hücum etmelerinin asıl sebebi, ashâbın Hz. Ali ve evladının hilafet ve imâmet haklarını gasbetmiş olduklarına inanmalarıdır.¹²⁴⁵

Kur'an'da tahrif olduğunu ileri sürenler iddialarına delil olarak şu âyetleri göstermişlerdir:

a. Kıyame sûresi 75/17. âyette geçen " **إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقِرَاءَهُ** " (**Kuşkusuz onu kalbinde toplamak ve sana okutturmak yalnız bize aittir**) lafzının aslında "**İnne aliyyen cemeâhu ve karæe bihi**" (**إِن عَلِيًّا جَمَعَهُ وَقَرَأَهُ**) şeklinde indirildiğini söylediler.¹²⁴⁶

b. Al-i İmran 3/7. âyette geçen **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** (**İlimde ileri gidenler: "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler**) şeklindeki ibarenin **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** den sonra **وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا** şeklinde olması gerektiğini iddia ettiler.¹²⁴⁷

c. Küleyni, Câbir'den naklen Cebrâil'in, Bakara 2/23. âyetinde geçen **وَإِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ مَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ** (**Eğer kulumuz (Muhammed)e indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin**) ibaresinin Hz. Muhammed (a.s)'e **وَإِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ مَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا** den sonra **وَإِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ مَا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا** ilavesiyle getirildiğini iddia ettiler.¹²⁴⁸

d. Ebû Abdillah da Cebrâil'in Nisa 4/47. âyetinde geçen **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** (**Ey Kitap verilenler, indirdiğimiz (Kur'ân)a inanın**) şeklindeki ibarenin **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** den sonra **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ** şeklinde bir ilaveyle Hz. Peygamber'e indirildiğini söylediler.¹²⁴⁹

e. Kur'an'da tahrif olduğu hususunda delil olarak kabul edilen rivayetlerden birisi de Nisa sûresindeki nikah âyetinde (إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى) lafzının noksan olduğunu bildiren rivayettir. İçlerinde Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Abbas ve Abdullah İbn

¹²⁴⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Zahir, İhsan İlâhi, Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı, (trc. Sabri Hizmetli&Hasan Onat), Ankara 1984, s. 88-125. Ayrıca bkz. Sayrafî, Nuketü'l-İntisâr, s. 64.

¹²⁴⁶ Sayrafî, Nuketü'l-İntisâr, s. 65.

¹²⁴⁷ Kummî, Tefsîru'l-Kummî, II, 451.

¹²⁴⁸ Bkz. Küleynî, el-Usûl, Kitabu'l-Hucce, I, 417.

¹²⁴⁹ Küleynî, el-Usûl, Kitabu'l-Hucce, I, 417.

Mesûd'un da bulunduğu ashâbdan bir grubun فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة

"...onlardan faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin..." (Nisa 4/24) âyetini, (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة)¹²⁵⁰ şeklinde okudukları rivayet edilmiştir. Bu rivayet, burada açıkça mut'a nikahı (belli süre için belirli bir mehirle yapılan nikah akdi) kastedildiğine işarettir.¹²⁵¹ Şîî müfessir Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan et-Tabresî (ö. 537/1142-43)'nin nakline göre Sa'lebî tefsirinde, Habib b. Ebi Sâbit'in şöyle dediğini kaydeder: "*Bana İbn Abbas bir mushaf verdi ve bu babamın kıraatidir, dedi. Bu mushafta Nisa sûresindeki 24. âyet (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى) şeklindeydi*".¹²⁵²

Şîa'nın tahrif olduğunu ileri sürdüğü âyetler bunlarla sınırlı değildir. Ahbârîler tarafından kaleme alınan tefsirler taranacak olursa, bu rivayetlerin hiç de azımsanamayacak derecede olduğu kolaylıkla görülür.

Kur'an'da tahrif olduğunu iddia eden Şîî alimlerden bazıları şunlardır:

1. Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim el-Kummî (ö. 307/919): Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'i öven, onların düşmanlarını yeren âyetlerin Kur'an'dan çıkarıldığı iddiasını ortaya atanların başında h. 3. asrın sonu ile h. 4. asrın başlarında yaşamış olan Şîî alimi Ali b. İbrahim el-Kummî gelir. O kaleme aldığı tefsirinin mukaddimesinde "*Kur'an'ın Tahrifi*" diye bir bölüm açmıştır.¹²⁵³ Ona göre, elimizdeki mushaf tahrif edilip değiştirilmiş olup bu mesele çoğu âlim tarafından da kabul edilmiş genel bir görüştür. İbn Mesûd'un kendi mushafına Fatıha ve Muavvizeteyn'i almaması ve besmelenin Kur'an'ın âyeti kabul edilmemesi buna bir delildir.¹²⁵⁴

2. Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshak er-Râzî el-Küleynî (ö. 329/940-41): Şîa'ya göre en muteber hadis kitabı olarak kabul edilen "**el-Usûl Mine'l-Kâfi**"nin yazarı Küleynî Kur'an'ın bazı âyetlerinin ondan çıkarıldığı ile ilgili olarak bir takım rivayetlere yer vermiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

¹²⁵⁰ "Onlardan belli bir müddet faydalandığınıza mukabil, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin".

¹²⁵¹ et-Tabresî, Mecmau'l-Beyân, III, 32.

¹²⁵² et-Tabresî, Mecmau'l-Beyân, III, 32.

¹²⁵³ Kummî, Tefsîru'l-Kummî, I, 22-26.

¹²⁵⁴ Kummî, Tefsîru'l-Kummî, I, 23. Besmele Kur'an'dan bir âyettir. Sûre başlarındaki besmelenin o sûrenin bir âyeti olup olmadığı meselesi ise ihtilâftır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Şen, Ziya, "İstiaze ve Besmele", Diyanet İlimi Dergi, c. 40, sy. 1, 2004, s. 91-100.

a) Küleyni, Hişâm b. Salim'den Ebû Abdillah'ın şu sözünü nakleder: "*Cebrâil'in Hz. Muhammed'e getirdiği Kur'an 17.000 âyeti*".¹²⁵⁵

b) Ahmed b. Muhammed b. Ebi Nasr'dan nakledilmiştir: "*Ebu'l-Hasan bana bir mushaf uzattı ve şöyle dedi: Bunun içerisine bakma. Bunun üzerine mushafı açtım ve Beyyine sûresinin 1. âyetini okuduğumda orada Kureşyten yetmiş kişinin isimlerinin babalarının isimleriyle birlikte zikredildiğini gördüm. O, daha sonra mushafı kendisine göndermem için bana haber yolladı*".¹²⁵⁶

c) Küleyni'de konuyla ilgili geçen uzunca rivayetin bir bölümü şöyledir: "*...Bizde Fâtıma'nın mushafı vardı. Fâtıma'nın mushafını nereden bilecekler? Fâtıma'nın mushafı nedir denilince, o, sizin elinizde bulunan Kur'an'dan üç defa daha büyüktür ve onda sizinkinden bir harf dahi yoktur*...".¹²⁵⁷

d) Cabir, Ebû Ca'fer'in şöyle dediğini işittiğini söyler: "*Her kim Kur'an'ın tamamını nazil olduğu şekliyle topladığını iddia ederse yalancıdır. Onu Allah'ın indirdiği şekilde toplayan ve koruyan sadece Hz. Ali ve ondan sonraki imamlardır*".¹²⁵⁸

Şîi alimlerden bir kısmı da, Hz. Osman tarafından Kur'an'a alınmayan âyetlerin yanında bazı sûrelerin de olduğuna dair rivayetler nakletmişlerdir.¹²⁵⁹ Mesela, Şîa'nın müctehidlerinden olan Molla Muhammed Bakır el-Meclisî kırk bir âyetlik¹²⁶⁰ "**Nureyn Sûresi**"nin indiğini ve sûrenin "*Ey iki nura iman edenler*" diye başladığını söyler. Bu sûrenin metninin, XVII. y.y.'da yaşayan Muhsin Fânî tarafından Farsça "**Debistan-ı Mezahib**" adlı eserden ortaya çıkartıldığı ve ünlü Fransız şarkiyatçısı Garcin De Tassy tarafından Avrupa'ya tanıtıldığı kaydedilir.¹²⁶¹ Kazanlı Prof. Kazım Bey'in bir yıl sonra 1843'te yayımladığı metin, kelime ve baskı yanlışları düzeltilerek adı geçen makaleden yararlanılarak ortaya çıkartılmıştır.¹²⁶² Tassy'nın bu sûreyi tanıttığı makale, Mirza Alexandre Kazım tarafından ilmî bir

¹²⁵⁵ Bkz. Küleynî, *el-Usûl*, Kitabu Fadli'l-Kur'ân, II, 634.

¹²⁵⁶ Bkz. Küleynî, *el-Usûl*, Kitabu Fadli'l-Kur'ân, II, 631.

¹²⁵⁷ Bkz. Küleynî, *el-Usûl*, Kitabu'l-Hucce, I, 239.

¹²⁵⁸ Bkz. Küleynî, *el-Usûl*, Kitabu'l-Hucce, I, 228.

¹²⁵⁹ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 247.

¹²⁶⁰ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 247.

¹²⁶¹ Sûrenin aslı "*Journal Asiatique*", sy. 13, Ocak 1842, s. 433-436'da mevcuttur. Nöldeke de "*Kur'ân Tarihi*" adlı eserinde (s. 122-127) sûrenin orijinalini ve tercümesini zikretmiştir.

¹²⁶² Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 120; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 249.

şekilde çürütülmüştür. Bu alimin, iddia edilen bu sûre ile ilgili olarak Şîa'nın elindeki Kur'an'da en ufak bir izini mevcut olmadığını ve kelâmî eserlerde de bu konuda hiçbir sözün geçmediğini ortaya koyduğu anlatılır. Hz. Peygamber ve Hz. Ali'ye verilen bu 'iki nur' unvanı, Şîa camiasında ilk defa VII. asırda görülmüştür. Draz, Kur'ân-ı Kerîm'den çalınmış bir takım kelime ve ibarelerden müteşekkil olduğu iddia edilen bu sûrenin, Kur'ân-ı Kerîm'in o ahenkli üslûbu ve belagatı karşısında ne kadar kötü bir çelişki arz ettiğini görmek için onu okumanın yeterli olduğunu söyler.¹²⁶³ Fransız müsteşrik Blachéré ve Nöldeke'ye göre de bu sûre uydurma olup konuyla ilgili pek çok delil vardır.¹²⁶⁴ Uydurma sûreler içerisinde Hz. Ali ve İmamlara gösterilmesi gereken saygıdan bahseden¹²⁶⁵ yedi âyetlik "Velâye" sûresinin de ismi zikredilmektedir.¹²⁶⁶

Şîilerin Kur'an'ın değiştiği iddiaları ile bağlantılı olarak Hariciler'in Acârîde¹²⁶⁷ kolunun alt mezhebi olan Meymûniyye taraftarlarının, Kur'an'a lâyük olmayan aşk hikayesi olduğu gerekçesi ile Yusuf sûresinin Kur'an'dan oluşunu inkâr ettiklerini¹²⁶⁸ de burada belirtmenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Ancak Buhl'e göre bu sûrenin üslûbu Kur'an'ın umûmî üslûbuna tamâmıyla uygun bulunmakta ve bu sûre İbn Mesûd ve Ubey'in nüshalarında da var olduğu için çok eski olması gerektiğinden bunun uydurulmuş olması kesinlikle muhtemel değildir.¹²⁶⁹

Şîa'nın önde gelen bazı bilginleri ise Kur'an'ın tahrif ve tağyir olmadığına inandıklarını söylemişlerdir ki bunlardan bazıları şunlardır:

1. İlk dört asır içerisinde Kur'an'da tahrif olmadığını söyleyen ilk Şîî alimi Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 381/991)'dir.

¹²⁶³ Draz, *Kur'ân'a Giriş*, s. 35.

¹²⁶⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Nöldeke-Schwally, *Kur'ân Tarihi*, s. 127-129; Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 248.

¹²⁶⁵ Karataş, *Şîa'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, s. 124.

¹²⁶⁶ Şâhîn, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 247.

¹²⁶⁷ Acârîde, kendi içindeki tali fırkalar arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, fikir ve aksiyon bakımından şiddet ve aşırılık taraftarı diye bilinen, ayrıca en güçlü harici fırkası olarak tanınan Azârîke ile, Hâriciler'in en mutedil ve ehl-i sünnet'e en yakın kollarından kabul edilen İbâziyye arasında yer alır. Acârîde'nin belli başlı kolları şunlardır: Meymûniyye, Halefiyye, Hamziyye, Şuaybiyye, Hâzimiyye, Ma'lumiyye, Meçhûliyye, Saltiyye ve Etrâfiyye. Daha geniş bilgi için bkz. Öz, Mustafâ, "Acârîde", DİA, İstanbul 1998, I, 318-319.

¹²⁶⁸ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ebî Bekr Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed Seyyid Kılânî), Beyrut 1395/1975, I, 129; İzmîrli, *Târîhi Kur'ân*, s. 16; Watt, *Introduction to the Qur'an*, s. 46.

¹²⁶⁹ Buhl, "Kur'ân", VI, 1004.

Şeyh Saduk, indirilen her vahyin Kur'an olmadığını, bunların bazılarının kelâm-ı kibâr kabilinden sayılabileceğini iddia etmiş ve şu an Kur'an'da bulunmayan öyle çok vahyin indirildiğini, eğer bunlar Kur'an'da mevcut olsaydı, Kur'an âyetlerinin toplam sayısının on yedi bin kadar olacağını söylemiştir. Cebrâil'in Hz. Peygamber'e hitaben söylediği, *'Ey Muhammed, Allah sana, yaratıklarına benim davrandığım gibi davran'* şeklindeki ifadelerinin vahiy olduğunu, ama bunların Kur'an olmadığını, eğer Kur'an olsaydı, Kur'an'ın dışında değil içinde olmaları gerektiğini savunmuştur.¹²⁷⁰

Ebû Ca'fer, Şîa'nın en mühim kollarından biri olan İmamiye fırkasının Kur'ân-ı Kerîm'e dair akidesini şöyle ifade etmektedir: *"İnancımız şudur ki: Yüce Allah'ın, Rasûlü Muhammed'e vahyetmiş olduğu Kur'ân, iki kapak arasında, şimdi insanların ellerinde mevcut olmaktadır. Bundan fazla değildir. Müslümanların çoğunluğu tarafından kabul edilen sûre sayısı yüz on dördttür; ancak bize göre, Duhâ ile İnşirah sûreleri ile, Fîl ile Kureyş sûreleri ayrı ayrı birer sûre olmayıp bir sûre sûredir. Bizim, Kur'an'ın bundan fazla olduğunu söylediğimizi ileri süren bir yalancıdır"*.¹²⁷¹

2. Seyyid el-Murtaza (ö. 436/1044) da Kur'an'da tahrif olmadığını savunanlardandır. Tabresi bu konuda ondan şu rivayeti nakleder: *"Kur'an'da ziyade ve eksiltmenin olduğu fikrinin yanlışlığı hususunda ittifak vardır. Ancak bizden ve Haşeviyye'den bir grup, Kur'an'da değiştirme ve eksiklik olduğunu rivayet ettiler. Bizim arkadaşlarımızın gerçek görüşü, bunun aksine olup el-Murtaza'nın da desteklediği görüştür"*.¹²⁷²

¹²⁷⁰ Kummî, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye**, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1978, s. 100-101. Benzer görüşlere yer vererek bu fazlalıkların Kur'an'dan sayılamayacağını söyleyenlerden biri de günümüz Şîfî bilginlerinden Hui'dir. O, bu konuda şöyle der: *"Hz. Ali'nin, bugünkü Kur'an'ın sûre tertibinden farklı bir mushafının olduğu şüphesizdir. İlim sahiplerince bu konunun kabul edilmiş olması, bu konuda bizleri delil getirmekten müstağni kılmaktadır. Zira şu an elimizdeki Kur'an'da olmayan bazı fazlalıkların o mushafta varlığı doğru olsa bile, bu fazlalıkların Kur'an'dan olduğu ve Kur'an'ın aslında bir tahrife yol açtığı konusunda herhangi bir delil yoktur. Sözüün doğrusu, bu zikredilen fazlalıklar, tevil adı altında tefsir kabul edilirler"*. Bkz. Hui, **el-Beyân**, s. 243.

¹²⁷¹ Kummî, **Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye**, s. 99. Semerkandî de, önceki alimlerden bazısının Duhâ-İnşirah ve Fil-Kureyş sûrelerinin birer sûre konumunda olduklarını söylediğini kaydeder. Bkz. es-Semerkandî, Ebu'l-Leyis Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm, **Tefsîru's-Semerkandî (Bahru'l-Ulûm)**, (thk. Ali Muhammed Muavviz&Âdil Ahmed Abdulmevcûd& Zekeriyya Abdülmeccid), Beyrut 1993, III, 489.

¹²⁷² et-Tabresî, **Mecmau'l-Beyân**, I, 15.

3. Ebû Ca'fer et-Tûsî (ö. 460/1068): Şîa ulemâsının sembol isimlerinden ve ileri gelen müfessirlerinden **Tibyân Tefsiri**'nin yazarı h. IV. ve V. y.y. alimlerinden İmam Şeyh Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, tefsirinin mukaddimesinde mevcut mushafta fazlalık veya eksiklik olduğu iddialarıyla ilgili olarak şöyle der: "*Kur'an'a ekleme yapıldığı ya da bazı bölümlerinin çıkarıldığını söylemek doğru değildir. Çünkü Kur'an'da fazlalık ya da eksiklik olması demek, onun batıl olması ile aynı anlamı ifade eder. Tüm müslümanların kanaati böyledir. Bizim mezhebimizin görüşü bu doğrultudadır. el-Murtaza bu görüşü desteklemiştir. Rivayetlerden de açıkça bu anlaşılmaktadır. Ancak Kur'an âyetlerinden bazısının kaybolduğu ve yerlerinin değiştirildiği ile ilgili olarak pek çok rivayet nakledilmiştir. Fakat bunlar ilim ve amel yönünden bağlayıcı olmayan ahad haberlerdir. Doğru olan bu tür rivayetlere itibar etmemek ve onlarla meşgul olmamaktır*".¹²⁷³

4. Tabresî de aynı görüşe sahip olanlardan olup, onun bu konudaki kanaati şöyledir: "*Hz. Peygamber döneminde Kur'an'ın tümünün ezberlenip okunması, onun şu anki haliyle o dönemde cem ve te'lif edildiğine delildir. Abdullah İbn Mesûd, Ubey b. Ka'b vb. bir grup sahâbe Kur'an'ı Hz. Peygamber'in huzurunda bir çok kez hatmetmişlerdir. Biraz düşünme ile bunların tamamı, Kur'an'ın kesinti ve dağınıklığa uğramaksızın o dönemde cem ve tertip edildiğini gösterir. İmamiyye ve Haşeviyye'den buna muhalefet edenlere itibar edilmez. Onların bu konudaki muhalefetinin herhangi bir geçerliliği yoktur*".¹²⁷⁴ Tabresî'ye göre, Kur'an sûrelerinin sayısı yüz on dört, âyetlerinin toplamı ise altı bin iki yüz otuz altıdır.¹²⁷⁵

¹²⁷³ et-Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan, *et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Habîb Kusayr el-Âmilî, Tahran 1409, I, 3.

¹²⁷⁴ et-Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, I, 15.

¹²⁷⁵ et-Tabresî, *Mecmau'l-Beyân*, X, 406. Kaynaklarda Kur'an âyetlerinin sayısı konusunda ittifak yoktur. Bu sayının 6666 olduğuna ilişkin görüş, bütün herkes tarafından kabul edilen bir görüş değildir. Sadece Mutezili müfessir Zemahşerî'ye atfedilen marjinal bir görüştür. Zemahşerî âyetlerin sınırlarının tevkifi olarak belirlendiğini, burada kıyasın mümkün olmadığını, bundan dolayı *Ta Sîn Mîm*, *Elif Lâm Mîm* ve *Elif Lâm Mîm Sad* bir âyet sayılırken, *Elif Lâm Mîm Ra*, *Elif Lâm Ra*, *Sad*, *Kâf* ve *Nûn*'un âyet sayılmadığını, yine *Ha Mim*, *Tâhâ* ve *Ya Sîn*'in âyet sayılırken, *Ta Sîn*'in ise âyet sayılmadığını ifade etmiştir. Yine ona göre *Ha Mim Ayn Sin Kâf* iki âyet iken *Kef He Ye Ayn Sâd* bir âyettir. Bunların hepsini birer âyet sayanlar da vardır. Haşeviyye'den olan bazıları, huruf-u mukataa'dan bir kısmının âyet sayılıp bir kısmının sayılmamasını kabul etmemişlerdir. (Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 105-106; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 188) Sünnî âlimler arasında ise Kur'an âyetlerinin sayısı konusunda görüş farklılıkları vardır. Mesela, İbn Abbas'a göre Kur'an âyetlerinin tamamı 6616'dır. (Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 188) Ebû Amr ed-Dânî, Kur'an âyetlerinin sayısının 6000 olduğu konusunda önceleri icmanın olduğunu, sonra daha fazla olup olmadığı konusunda ihtilafın meydana geldiğini, ancak

Draz'a göre Şîa ile Ehl-i Sünnet arasındaki yegane fark, Kur'an'ı sûrelere bölme, sûreleri numaralama şeklinden ibarettir. Üstelik bu fark Şîa fukahasında sadece teorik olarak mevcuttur. Çünkü onların Kur'ân-ı Kerîm nüshalarıyla Ehl-i Sünnet'inkiler arasında en ufak bir fark dahi söz konusu değildir. Her ne kadar Hz. Osman tarafından Kur'ân-ı Kerîm'den çıkarıldığını iddia ettikleri birkaç kelimeyi zikretmekten zevk alanlar mevcut ise de, bunlar meşru imamın tasdikinden geçmediği için bu kelimeleri mushaflarına ilave etme cür'etini kendilerinde bulamamışlardır.¹²⁷⁶

IV. asırdan VI. asra kadar bu dört kişinin dışında Kur'an'ın tahrif edilmediğini söyleyen beşinci bir kişi yoktur.¹²⁷⁷ Şîa'nın çoğu Kur'an'ın muharref ve muğayyer olduğuna inanır.¹²⁷⁸ Ancak, bu dört alimin görüşlerinin, ilk Şifî bilginlere ve masum imamlara dayanmadığı gibi sonrakiler tarafından da kabul edilmediği ileri sürülmüştür.¹²⁷⁹

Şifî ve Sünnî kaynaklarda yer alan, Kur'an'daki bazı âyetlerin eksik olduğu ya da yerlerinin değiştirildiği yönünde ifadeler içeren rivayetler, ahad haberlerdir. Bunlar ilmen ve amelen bağlayıcı değildirler. Doğru olan bu tür rivayetlere itibar edilmeyip günümüzde onların okuduğu Kur'an'ın nazar-ı dikkate alınmasıdır. Şifîler de dahil olmak üzere bütün Müslümanlar bu mushafın eksiksiz olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Ümmet içerisinde hiç kimse buna itiraz etmez ve bu tarz

bazılarının bu sayının daha fazla olduğunu kabul etmediğini belirttikten sonra, âyetlerin sayısı konusunda 6204, 6214, 6219, 6225, 6236 veya 6216 rakamlarının telaffuz edildiğini ilave eder. (Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 188-189) Âyetlerin belirlenmesinde esas olan mânanın tamamlanmasını dikkate almaktır. Âyetlerin sayısındaki ihtilafın nedeni, Hz. Peygamber'in vakfemek için âyetlerin başlarında durmasıdır. O, âyetin konumunu bildiğinden dolayı tamamlamak için okumayı sürdürürdü, bu durumda dinleyen de orada bir fasıla olmadığını zannedirdi. (Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 188) Buradaki sayısal ihtilaf, mevcut mushaf metni dışında bir takım âyetler bulunduğundan değil, şu anki Kur'an'da mevcut olan âyetlerin bölümlenmesinden, yani âyetlerin nerede başlayıp nerede bittiği hakkındaki görüş farklılığından kaynaklanmaktadır. İcma ile Kur'an'da 114 sûre vardır. Bazıları Enfâl ve Berae sûresini tek sûre kabul etmişlerdir ki bu durumda Kur'an'daki sûre sayısı 113 yapar. İbn Mesûd'un mushafında Muavvizeteyn olmadığı için 112 sûre vardır. Ubey'in mushafında Hikd ve Hal' sûreleri olduğu için 116 sûre vardır. (Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 183).

¹²⁷⁶ Draz, *Kur'ân'a Giriş*, s. 35.

¹²⁷⁷ Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 116. XI. asırda yaşayan el-Kâşânî de Tefsirinin VI. mukaddimesini, Kur'an'ın cem'i ve tahrifi konusuna tahsis etmiştir. O, burada tahrif iddialarını reddetmektedir. Bkz. Kâşânî, Muhammed b. Murtazâ el-Feyzi'l-Kâşânî, *Kitâbu's-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Tahtan ts. I, 33-34.

¹²⁷⁸ Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 122.

¹²⁷⁹ Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, s. 124-125.

iddiaları savunmaz.¹²⁸⁰ Şîa'nın, özellikle İmâmiyye kolunun, Kur'ân-ı Kerîm'e firka taassubuyla bakması, bazı aykırı fikirlerin ortaya çıkmasına ve bütün Şîilerin töhmet altında bırakılmasına neden olmuştur. Aslında onların Kur'anıyla bizimki arasında hiçbir farkın olmadığı tespit edilmiştir.¹²⁸¹ Ancak onlar yaklaşımlarının temelinde bulunan imâmet olgusunu ortaya çıkarmak ve ispatlamak için te'vil edilmesi uygun olmayan âyetleri bile bu konuda delil olarak kullanmaya çalışmışlardır. Şurası bir gerçektir ki bir takım tarafgir haberlerle, tevatür derecesinde naklolunmuş olan Kur'an'a noksanlık izafe etmenin hiçbir ilmi dayanağı yoktur.

¹²⁸⁰ Derveze, **el-Kur'anü'l-Mecîd**, s. 74.

¹²⁸¹ Bu konuda şu anda İran'da okunmakta olan Kur'an'lara bakılabilir. Komisyon, **el-Kur'an'ül-Kerîm**, yy. ts.

SONUÇ

Kur'an'ın tarihinin incelenmesi, Arap yazısının tarihsel gelişimini ele almayı zorunlu kılmaktadır. Ama Arap yazısının kaynağı hakkında ise farklı görüşler ileri sürülmektedir. Bu yazının daha önceleri Nebat ve Hîre'de kullanıldığı, aslı Süryanîce ve İbranîceye dayandığı tahmin edilmektedir. Kaynaklarda erken dönemlerden itibaren Arabistan'da yazının kullanıldığından ve yazı bilenlerin varlığından bahsedilmektedir. Arap yazısının Mekke şehrine girmesindeki en önemli faktör olarak da, buranın bir ticaret merkezi olması gösterilmektedir. Ancak bu yazının gelişmesi, Kur'an'ın nazil olmaya başlaması ve yazıya aktarılmasıyla hız kazanmasına rağmen, yazının mükemmelleşmesinin daha sonraları olduğu görülmektedir.

Unutmamak gerekir ki her dilde olduğu gibi Arapça'da da farklı lehçe ve şiveler vardır ve bunlar Kur'an'ın yazımında önemli noktalardan birisini teşkil etmektedir. Kur'an da genel kanaate göre Kureyş lehçesi ile yazılmıştır. Bunun nedeni ise bu lehçenin edebiyat açısından zirveye ulaşması ve Arap toplumuna hâkim olmasıyla izah edilmektedir. Ancak tespitlerimize göre Kur'an'ın yazımında Kureyş lehçesi ağırlıklı olarak kullanılmakla birlikte farklı Arap lehçelerinin varlığı da görülmektedir.

Tespitlerimize göre Araplar yazıya karşı pek istekli görülmemekteydiler. Ancak İslamiyetin gelişi ile birlikte özellikle Kur'an âyetlerinin ve Hz. Peygamber'in teşvikleri ile yazı önceki devreye göre daha bir önem arz etmeye başladı.

Metinleşme sürecinde en önemli ve dikkat çeken noktalar Kur'an'ın ne zaman, ne şekilde kayda geçirildiği ve nasıl korunduğu konusudur.

Bu konularda geleneksel rivayetlerin birbiri ile çeliştiği görülmektedir. Ancak bunlar dikkatle okunduğunda görülecektir ki, bazı problemler kendi içinde çözülmüştür. Nitekim Kur'an'ın tamamı Hz. Peygamber hayatta iken vahiy kâtipleri tarafından yazılmıştır. Hatta vahiylerin Mekke döneminde yazılmaya başlandığı kesindir. Ancak ilk inen Kur'an âyet ve sûrelerinin, ne zaman, kim tarafından ve nasıl yazılmaya başlandığı hususu elimizdeki tarihi verilerden hareketle tespiti mümkün olmayan meselelerden biri olarak kalmıştır. Ancak bu ilk dönem vahiylerinin de çok olmadığını ve rahatlıkla ezberlenerek muhafaza edildiğini düşünüyoruz. Burada

dikkati çeken bir husus, Hz. Peygamber'e vahyi yazdırması yönünde doğrudan herhangi bir emir verilmemişken onun, vahiylerin korunması ve Müslümanların bu yönde doğabilecek taleplerini yerine getirmek için onun vahyi erken bir dönemde yazdırmasıdır.

Kur'an'ın yazıldığı dokümanlar birbirinden farklılık arz etmektedir. Kur'an ilk dönemlerde sadece kaba malzemeye değil, kağıt cinsinden yumuşak maddelere de yazılmış ve Kur'an'ın yazıldığı bu malzemelerin tamamı bir araya toplanmış ama bir mushaf haline getirilmemiş olmakla beraber bunların Hz. Peygamber'in evinde korunduğu da kaydedilmektedir. Ayrıca bu süreçte sahâbeden bazıları Kur'an'ın hepsini veya bir kısmını kendisi için özel dokümanlara yazarak kişisel koleksiyonlar da oluşturmuşlardı. Sahâbenin kendisi için yazdığı bu nüshalar yine kendileri tarafından muhafaza ediliyordu.

Metinleşme sürecinin özellikle ilk devresinde Kur'an'ın yazımını çok yakından ilgilendiren bir konu da o dönemdeki vahiy kâtipliği sorunudur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Peygamberimiz'in hem Mekke ve hem de Medine'de pek çok katibi vardı. Bunlar kendilerine verilen görevi ifa ediyorlardı. Bunlar içerisinde bir grup da vahyi yazmakla görevlendirilmişti. Kâtiplerle ilgili olarak şunu da kaydetmek gerekir. Mushafları yazarken kâtiplerin hata yapıp yapmadığı konusunda farklı rivayetler tespit ettik. Ancak bunları dikkatlice incelediğimizde konuyla ilgili hadislerin senedlerinde problem olduğu ve burada geçen "lahn" kavramına yanlış anlam yüklendiği tespit edilmiştir.

Buraya kadar kaydettiklerimiz, aynı zamanda Kur'an'ın korunmasında birinci derece önem arz eden yazı ile ilgili hususlardır. Kur'an'ın korunması ile ilgili diğer iki husus ise ezber ve arza (kontrol) metodudur.

Kur'an'ın ezberlenmesi konusunda şunu gördük: Kur'an'ın tamamı veya bir kısmı, sayısı az olmayan bazı sahabîler tarafından Hz. Peygamber'in vefatından önce ezberlenmiştir. Hatta burada Peygamberimiz'in Kur'an'ın kıraati konusunda ashâbına ihtilaflardan uzak durmalarını söylediğini, Kur'an'ı kolaylarına geldiği gibi okumalarını öğütlediğini ve böylece okumanın yaygınlaştırıldığını da belirtmek gerekir.

Kontrol metoduna gelince, bu yöntemle ilgili rivayetlerde ağırlıklı olarak değinilen husus bunun Cebrâil, Hz. Peygamber ve Sahâbenin iştirakiyle gerçekleşen bir okuma biçimi olduğudur. Ama burada Cebrâil'in fonksiyonunun niteliği hususunda herhangi bir somut rivayet olmadığı için, bu mesele hakkında kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığı sonucuna ulaştık. Ancak, Kur'an'ın korunmasındaki kontrol metodunun niteliği tartışılabilir arzuların yapıldığı da tarihen sâbittir.

Burada şunu da ifade edelim ki, Hz. Peygamber devrinde Kur'an bir kitap haline getirilememiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in sağlığında vahyin ne zaman kesileceği bilinmediği için buna imkan yoktu.

Hz. Peygamber'den sonra öncelikle toplumda bazı hususların meydana geldiğini biliyoruz. Nitekim Peygamberimiz'in vefat ettiği yıl vuku' bulan, dinden dönenlerle yapılan Yemâme Savaşı'nda bir hayli Kur'an hafızı veya Kur'an'ın bazı bölümlerini ezbere bilenlerden de şehit olanlar olmuştur. Bu ve diğer bazı siyasi, kültürel ve sosyolojik etkenler, Kur'an dokümanlarının âyet ve sûreleri düzenlenmiş şekilde bir araya getirilip aynı yazı stiliyle mushaf şeklinde kayıt altına alınmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in başkanlığında, Hz. Ömer'in teklifi ve Zeyd b. Sâbit'in bu görevi üstlenmesiyle Kur'an'ın cem edilme işi başlatılmıştır. Hz. Peygamber'in evindeki dokümanlar dikkate alınarak iki kişinin şahitliğiyle Kur'an'ın yazılı belgeleri bir araya getirilmiştir. Bunlar tekrardan yazılmak suretiyle iki kapak arasında toplanmış olup bu iş takriben bir senede tamamlanmıştır.

Hz. Ebû Bekir döneminde hazırlanıp resmi bir hüviyet kazanan bu nüsha sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve kızı Hafsa tarafından koruma altına alınmıştır. Bu nüsha daha sonra Hz. Osman zamanında çoğaltılmak üzere Hafsa'dan alınmış ve iş tamamlandıktan sonra tekrar Hafsa'ya verilmiştir. Hafsa'nın vefatıyla Medine valisi Mervan b. Hakem tarafından yakıtılmak suretiyle imha edilmiştir.

Kur'an'ın metinleşme sürecinde çok tartışılan birkaç husus daha vardır. Bunlar Tevbe sûresinin son iki ve Ahzâb sûresini yirmi üçüncü âyetleri ile recim ve diğer bazı konularda âyet olduğu iddia edilen hususlardır. Bunlardan Tevbe sûresinin son iki âyetini ve Ahzâb sûresinin yirmi üçüncü âyetini Zeyd'in sonradan Hz. Osman

döneminde bulup Kur'an'a yazdığı şeklindeki rivayetlerin herhangi bir dayanağının olmadığını tespit ettik.

Recim âyetinin ve önceleri Kur'an'dan bir âyet gibi okunurken sonradan Hz. Peygamber'e unutturulduğu ve Kur'an'dan kaldırıldığı söylenen metinlerle ilgili rivayetler âhad haber niteliğinde olduğu için, bunlar üzerine inanç bina edilemeyeceği çalışmamızda ulaştığımız sonuçlar arasında yer almaktadır.

Burada, tartışılan bir noktaya açıklık getirmek istiyoruz. Hz. Ebû Bekir'in yaptırdığı cem faaliyeti sahâbenin onayıyla olmasına ve o dönemde buna karşı çıkan herhangi bir gruptan bahsedilmemesine rağmen, günümüzde batılı bilim adamları tarafından bu konuda bazı iddialar ileri sürülmektedir. Ancak bu konularda şöyle bir sonuca varmak mümkündür. Kur'an'ın yazılması ve cem edilmesiyle ilgili ileri sürülen nakillerin gerçekten bu konuları desteklemesinin imkan dahilinde olmadığı kanaatindeyiz. Zira bu rivayetlerin hemen hemen her yönden eleştirilen türden olduklarını tespit etmiştik.

Metinleşme sürecinin adeta son halkasını Hz. Osman zamanında yapılan işlem oluşturmaktadır. Bu dönemde süre sırası farklı şahsi Kur'an nüshaları, özel nüshaların kenarlarına yazılan açıklayıcı bilgiler, Kur'an'ı farklı şekillerde okuyan ve okutan bazı sahabîlerin muhtelif bölgelerde Kur'an öğreticiliği yapması ve diğer bazı nedenlerden dolayı Hz. Osman'ın halifeliğinin ilk yıllarında farklı okuyuşların ortaya çıkmasıdır. Bu durum Kur'an'ın çoğaltılıp farklı beldelere gönderilmesi meselesini gündeme getirmiştir. Huzeyfe b. el-Yemân'ın teklifi ve Hz. Osman'ın sahâbeyle istişaresi neticesinde oluşturulan bir heyet tarafından Kur'an'ın Hz. Osman dönemindeki resmî neşri gerçekleştirilmiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde yazılan Kur'an nüshası ve yazımda Kureyş lehçesi esas alınmıştır. Burada önemle şu noktanın altı çizilmelidir. Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında oluşturulan heyet dört olmayıp sanıldığı gibi aksine on iki kişidir. Bundan sonra şahsi nüshalar heyetin yazdığı nüshalara göre düzenlendi veya yaktırıldı.

Farklı beldelere gönderilen nüshaların sayısında ihtilaf vardır. Burada en az üç, en fazla dokuz rakamı telaffuz edilmektedir. Ancak biz burada sayının önemli olmadığı, nüshaların ihtiyaç duyulan beldelere gönderildiği kanaatindeyiz. Gerçi bu nüshaların günümüze intikali konusunda farklı şeyler söylene de, iç ve dış

çatışmalardan dolayı farklı beldelere gönderilen bu nüshalardan hiçbirisinin günümüze ulaşmadığı kanaatine varılmıştır.

Kur'an'ın cem edilmesi ve çoğaltılması esnasında en çok tartışılan konulardan birisi İbn Mesûd'un oluşturulan her iki heyette de neden yer almadığı meselesidir. Nitekim İbn Mesûd, kendisinin dışarıda bırakılıp Zeyd b. Sâbit'in komisyona alınmasına itiraz etmiştir. Hatta İbn Mesûd'un o anda içinde bulunduğu ruh halinin de etkisiyle Zeyd b. Sâbit hakkında aşağılayıcı bazı ağır ifadeler kullandığı da nakledilmektedir. İbn Mesûd'un heyete alınmamasının bir gerekçesi olarak Zeyd b. Sâbit ile arasının soğuk olması zikredilebilir. Ancak Hz. Ebû Bekir'in onu komisyona niçin almadığı konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Ali'nin Kur'an'ı ezberleyinceye kadar Hz. Ebû Bekir'e biat etmediği nakledilmektedir. Ama bu sürenin ne kadar olduğu belli değildir. Hz. Ali'nin nüzul sırasına göre tertip ettiği ve içerisine bazı açıklayıcı ilaveler de eklediği kendisine ait bir nüshasının olduğu kaydedilmektedir.

Şia'nın Kur'an'ı değiştirdiği ile ilgili iddialara gelince, bunlar sened ve metin bakımından problemlidir. Burada teoriden çok pratiğe bakılmalıdır. Biz de onların okuduğu Kur'an'ın, günümüzde okunan Kur'an'la aynı olduğunu gördük. Bu sebepten, biz de onların Kur'an'ın tahrifi meselesine olumlu bakmadıkları kanaati hakim olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA

A'ZAMÎ, Muhammad Mustafâ,

-**İlk Devir Hadis Edebiyatı**, (trc. Hulusi Yavuz), İstanbul 1993.

-**"The History of the Qur'anic Text From Revelation To Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments"**, Leicester 2003.

-**Küttâbu'n-Nebî**, Riyad 1401/1981.

ABDURREZZÂK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, (ö. 211/826),

-**el-Musannef**, (thk. Habîbürrahman el-A'zamî), I-XI, Beyrut 1392/1972.

AHMED b. HANBEL, (ö. 241/855),

-**el-Müsned**, I-VI, İstanbul 1402/1982.

AKDEMİR, Sâlih,

-**Cumhûriyet Dönemi Kur'ân Tercümelere (Eleştirel Bir Yaklaşım)**, Ankara 1989.

-**"Kur'ân'ın Toplanması ve Kıraati Meselesi"**, (1. Kur'ân Sempozyumu, Tebliğler-Müzakereler, 3 Nisan 1994), Ankara 1994.

ALBAYRAK, Halis,

-**"Kıraat Sorunu"**, Dini Araştırmalar, IV, sy. 11, Ankara 2001.

ALBAYRAK, İsmail,

-**"Erken Dönem Kurrâ İle İlgili Oryantalistik Bakış Açısının Eleştirel Değerlendirilmesi"**, Marife, y. 4, sy. 2, Konya 2004.

ALTUN, İsmail,

-**Mekke Müslümanlarının Habeşistan'a Hicreti**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1996.

ALTUNDAĞ, Mustafa,

-**"İstanbul Topkapı Mushafı Hz. Osman'a mı Aittir?"**, Marife, sy. 1, Konya 2002.

- "Sahih Kıraatlerin Arap Lehçeleriyle İlişkisi Üzerine", MÜİFD, sy. 20, Konya 2001.**
- ÂLÛSÎ, Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854),**
- Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî, I-XXX, Beyrut ts.**
- ÂMİDÎ, Seyfeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Ali b. Muhammed,**
- el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm, (thk. İbrahim el-Acûz), I-IV, Beyrut 1405/1985.**
- ATEŞ, Süleyman,**
- Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli, İstanbul ts.**
- Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri, I-XII, İstanbul 1988.**
- "Kıraatlerde Tevatür Meselesi, Kıraatlerin Kaynağı Problemi", Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları-IV, İstanbul 2002.**
- ATİK, M. Kemal,**
- "Ubey b. Ka'b ve Kıraat İlimindeki Yeri", EÜİFD, sy. 4, Kayseri 1987.**
- AVCI, Câsim,**
- "Kureyş", DİA, XXVI, Ankara 2002.**
- AYCAN, İrfan,**
- "Haccac b. Yûsuf es-Sekaff", DİA, XIV, İstanbul 1996.**
- "Muâviye b. Ebî Süfyân", DİA, XXX, İstanbul 2005.**
- Saltanata Giden Yolda Muaviye Bin Ebî Süfyân, Ankara 2001.**
- AYCAN, İrfan-Sarıçam, İbrahim,**
- Emeviler, Ankara 1993.**
- AYDIN, Muhammed,**
- Kur'ân'ın Metni Üzerindeki Tartışmalar, Adapazarı 2001.**
- AYNÎ, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed (ö. 855/1451),**

-**Umdetü'l-Kârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I-XXV, Beyrut ts.

AZİMLİ, Mehmet,

-**"Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım"**,
İslamiyat, VI (2003), sy. 1.

BAŞARAN, Selman,

-**"Amr b. Hazm, DİA"**, III, İstanbul 1991.

-**"Ebû Huzeyfe"**, DİA, X, İstanbul 1994.

BEĞAVÎ, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd el-Beğavi (ö. 516/1122),

-**Tefsîru'l-Beğavi (Me'âlimü't-tenzîl)**, Beyrut 1423/2002.

-**Şerhu's-Sünne**, (thk. Züheyr eş-Şâviş ve Şuayb el-Arnâvut), I-X, Beyrut
1403/1983.

BELÂZURÎ, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvûd (ö. 279/892),

-**Futûhu'l-Buldân**, (thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan), Kahire 1350/1932.

-**Ensâbü'l-Eşrâf**, (I, thk. Muhammed Hamidullah), I-V, Mısır ts.; (V, nşr. S.
D. F. Goitein), Kudüs 1936.

BENNÂ, Ahmed b. Muhammed (ö. 1117/1705),

-**İthâfü Fudalâi'l-Beşer bi'l-Kırâ'âti'l-Erbâ'ate Âşer**, (thk. Şâ'bân
Muhammed İsmâîl), I-II, Beyrut 1407/1987.

BEREKÂT, Ekrem Ahmet,

-**Hakîkatu Mushaf-ı Fâtıma inde's-Şîa**, Beyrut 1418/1997.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Ali (ö. 458/1066),

-**el-Medhal ilâ's-Sunenu'l-Kubrâ**, (thk. Muhammed Ziyâurrahmân el-
A'zamî), Kuveyt 1404.

-**es-Sunenu'l-Kubrâ**, I-X, Haydarâbâd 1344/1966.

-**Şu'abu'l-Îmân**, (thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl), I-IX,
Beyrut 1410/1990.

BİLMEN, Ömer Nasuhi,

-**Büyük Tefsîr Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirîn**, I-II, İstanbul 1973-74.

BİRİŞİK, Abdülhamit,

-**"İbn Atıyye el-Endelüsî"**, DİA, XIX, İstanbul 1999.

-**"Katâde b. Dâime"**, DİA, XXV, Ankara 2002.

BLACHÉRE, Régis,

-**Le Coran**, Paris 1957.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm (ö. 256/870),

-**el-Câmiu's-Sahîh**, I-VIII, İstanbul 1401/1981.

BUHL, F.,

-**"Kur'ân"**, İA, VI, İstanbul 1967.

BURTON, John,

-**The Collection Of The Qur'an**, Cambridge 1977.

BÛTÎ, Muhammed Saîd Ramazân,

-**Min Ravai'ül-Kur'ân**, Beyrut 1397/1977.

BUZPINAR, Şit Tufan,

-**"Havran"**, DİA, XVI, İstanbul 1997.

CAETANÎ, Leone (ö. 1935),

-**İslâm Tarihi**, (çev. Hüseyin Cahit), I-X, İstanbul 1924-27.

CA'FERİYÂN, Rasûl,

-**Ukûbetü Tahrîfi'l-Kur'ân Beyne's-Şîa ve's-Sünne**, yy. 1413.

CASSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981),

-**Ahkâmü'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî), I-V, Beyrut 1405/1985.

CEŞİYÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Âbdûs (ö. 331/942),

-Kitâbu'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb, (thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz Şelebî), Mısır 1401/1980.

CERRAHOĞLU, İsmâîl,

-Tefsîr Usulü, Ankara 1989.

CEVHERÎ, İsmâîl b. Hammâd (ö. 393/1003),

-es-Sihâh: Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-'Arabiyye, (thk. Ahmed Abdulğafûr Attar), I-VIII, Beyrut 1399/1979.

ÇETİN, Abdurrahman,

-Kıraatların Tefsîre Etkisi, İstanbul 2001.

-Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerîm Tarihi, İstanbul 1982.

-Yedi Harf ve Kıraatlar, İstanbul 2005.

ÇETİN, Nihad M.,

-"Arap", DİA, III, İstanbul 1991.

-"Ümmî", İA, XIII, İstanbul, 1965.

ÇÖLLÜOĞLU, Mahmut Sâmi,

-Kur'ân'ı-Kerim'in Cem'i Ve Çoğaltılmasında Müsteşriklerin Görüşleri ve Bu Görüşlerin Eleştirileri, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2001.

ÇUBUKÇU, Asri,

-"Buâs", DİA, VI, İstanbul 1992.

-"Huzeyme b. Sâbit", DİA, XVIII, İstanbul 1998.

DAKÛKÎ, Huseyin Ali,

-"Hîre", DİA, XVIII, İstanbul 1998.

DÂNÎ, Ebû Amr Osmân b. Saîd (ö. 444/1052),

-el-Mukni' fi Resmi Mesâhifi'l-Emsâr, (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvî), Kahire ts.

-Câmi'ül-Beyân fi'l-Kıraâti's-Seb'il-Meşhûrati, (thk. Kemal Atik), I-II, Ankara 1420/1999.

DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman (ö. 255/869),

-es-Sünen, İstanbul 1401/1981.

DEMİRCİ, Muhsin,

-Kur'ân Târihi, İstanbul 1997.

-"Nesih Bağlamında Recim Âyeti Sorunu", MÜİFD, sy. 18, İstanbul 2002.

-Tefsîr Usûlü ve Târihi, İstanbul 2001.

-Vahiy Gerçeği, İstanbul 1996.

DERMAN, M. Uğur,

-"Hat", DİA, XVI, İstanbul 1997.

DERVEZE, Muhammed İzzet (ö. 1984 m.),

-el-Kur'ân ve'l-Mübeşşirûn, yy. 1392/1972.

-Kur'ân'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı, (trc. Mehmet Yolcu), I-III, İstanbul 1989.

-el-Kur'anü'l-Mecîd, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul 1997.

-et-Tefsîru'l-Hadîs, (çev. Heyet), I-VII, İstanbul 1997.

DOĞAN, D. Mehmet,

-Temel Büyük Türkçe Sözlük, İstanbul 1994.

DOĞRUL, Ömer Rıza (ö. 1952 m.),

-Kur'ân Nedir, Ankara 1967.

DRAZ, Muhammed Abdullah (ö. 1958 m.),

-En Mühim Mesaj Kur'ân, (trc. Suat Yıldırım), İzmir 1994.

-Kur'ân'a Giriş, (çev. Sâlih Akdemir), Ankara 2000.

DUMLU, Ömer,

-Kur'an Tefsirinde Yöntem, İzmir 1998.

DUMLU, Ömer-Elmalı, Hüseyin,

-**Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Anlamı (Meal)**, İzmir 2001.

DURMUŞ, İsmâîl,

-**"Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler"**, Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları, IV, İstanbul 2002.

DÛRÎ, Abdülaziz,

-**"Enbâr"**, DİA, XI, İstanbul 1995.

EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889),

-**es-Sünen**, I-V, İstanbul 1401/1981.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344),

-**el-Bahru'l-Muhît**, I-XI, Beyrut 1412/1992.

EBÛ MUĞULÎ, Semîh,

-**Kur'an'ın Dilleri, Kur'an'da Arapça Olmayan Kelimeler**, (çev. Muammer Erbaş), İstanbul 2003.

EBÛ NUAYM el-İSFAHÂNÎ, Ahmed b. Abdillâh, (ö. 430/1038),

-**Hilyetü'l-Evliyâ' ve Tabakâtü'l-Asfiyâ'**, I-X, Beyrut 1387/1967.

EBÛ ŞÂME, Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî (ö. 665/1267),

-**el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz**, (thk. Tayyar Altıkulaç), Ankara 1406/1986.

EBÛ ŞEHME, Muhammed b. Muhammed,

-**el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'an'il-Kerîm**, Kahire 1412/1992.

EBÛ UBEYD, el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî (ö. 224/838),

-**Fedâ'ilü'l-Kur'ân**, (nşr. Mervân el-Atiyye&Muhsin Harâbe&Vefâ Takiyyuddîn), Beyrut 1415/1995.

EBÛ YA'LÂ el-MEVSİLÎ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî (ö. 307/919),

-**Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsilî**, (thk. Huseyin Selîm Esed), I-XVI, Beyrut 1404/1984.

EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid,

-**İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine**, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Ankara 2001.

EBYÂRÎ, İbrâhîm,

-**Târîhu'l-Kur'ân**, Kahire 1402/1982.

ELİK, Hasan,

-**Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine**, İstanbul 1998.

EMİN, Ahmed,

-**Fecru'l-İslâm**, (trc. Ahmed Serdaroğlu) Kahire 1975.

EREN, H.,

-**Nabatî**, Türk Ansiklopedisi, XXV, Ankara 1977.

ERUL, Bünyamin,

-**Sahabenin Sünnet Anlayışı**, Ankara 1999.

ERSOY, Osman,

-**"Kağıt"**, DİA, XXIV, İstanbul 2001.

ERSÖZ, İsmet,

-**Kur'an Tarihi**, İstanbul 1996.

ERTÜRK, Mustafâ,

-**"Haber-i Vahid"**, DİA, XIV, İstanbul 1996.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980),

-**Tehzîbü'l-Lüga** (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn&Muhammed Ali en-Neccâr), I-XV, Kahire 1964-1967, 1979.

FAYDA, Mustafa,

- "Bedir Gazvesi"**, DİA, XVI, İstanbul 1992.
- "Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh"**, DİA, I, İstanbul 1988.
- FEHMÎ**, Muhammed,
- Târih-u Edebiyat-ı Arabiyye: Câhiliye Devri**, I-III, İstanbul 1335.
- FENÎSÂN**, Suud b. Abdillâh,
- İhtilâfu'l-Müfessirîn Esbâbuhâ ve Âsâruhâ**, Riyad 1418/1997.
- FERRÂ**, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd (ö. 207/822),
- Meâni'l-Kur'an**, I-III, Beyrut 1980.
- FIĞLALI**, Ethem Ruhi,
- "Hz. Ali"**, DİA, II, İstanbul 1989.
- FÎRÛZÂBÂDÎ**, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1415),
- el-Kâmûsu'l-Muhît**, I-IV, İstanbul 1304-1305.
- Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs**, (nşr. Muhammed Ali), Beyrut ts.
- FURAT**, Ahmet Subhi
- Arap Edebiyatı Tarihi**, İstanbul 1996.
- GÖLCÜK**, Şerafeddin,
- "Bâkullânî"**, DİA, IV, İstanbul 1991.
- GROHMANN**, Adolf,
- "Yemâme"**, İA, XIII, İstanbul 1986.
- GÜNDÜZÖZ**, Soner,
- "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme"**, Nüsha Dergisi, sy. 6, Ankara 2002.
- GÜNER**, Ahmed,
- "Dûmetülcendel"**, DİA, X, İstanbul 1994.

-**"Asr-ı Saadet'te Mescidler, Camiler ve Fonksiyonları"**, Bütün Yönleriyle
Asr-ı Saadet'te İslâm, IV, Ed: Vecdi Akyüz, İstanbul 1994.

GÜNEŞ, Arif,

-**Kur'ân-ı Kerîm'in Ortaya Çıkış Süreci**, Ankara 2000.

-**Kur'ân-ı Kerim'in Okunmasında Harf-Kıraat-Yazı Kavramı ve İlişkileri**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 1992.

GÜNGÖR, Mevlüt,

-**Kur'ân Araştırmaları**, I-II, İstanbul 1995.

HALEBÎ, Ali b. Burhâneddîn (ö. 1044/1635),

-**es-Sîretü'l-Halebiyye (İnsânu'l-'uyûn fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn)**, I-III,
Mısır 1384/1964.

HALİFE b. HAYYÂT, Ebû Amr el-Uşfurî, (ö. 230/854-55),

-**Kitâbu't-Tabakât**, (thk. Süheyl Zekkâr), I-II, Dımaşk 1966-67.

-**Târihu Halife b. Hayyât**, yy., 1967.

HALÎL b. AHMED, Ebû Abdirrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, (ö. 175/791),

-**Kitâbu'l-'Ayn**, (thk. Mehdî Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî), I-VIII, Beyrut
1408/1988.

HAMED, Gânim Kaddûrî,

-**Resmu'l-Mushaf Dirâse Luğaviyye Târîhiyye**, Bağdâd 1402/1982.

HAMİDULLAH, Muhammed (ö. 2002 m.),

-**İslâm Peygamberi**, (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1414/1993.

-**Hemmam İbn Münebbih'in Sahîfesi**, (çev. Talat Koçyiğit), Ankara 1967.

-**Kur'ânı Kerîm Tarihi**, (çev. Salih Tuğ), İstanbul 1993.

-**el-Vesâiku's-Siyâsiyye**, (çev. Vecdi Akyüz), yy. ts.

HAMİDULLAH, Muhammed-Yaşaroğlu, Macit,

-Kur'an Tarihi, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Terceme Ve Tefsîrleri Bibliyografyası, (çev. Mehmet Sait Mutlu), Ankara 1991.

HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö. 463/1071),

-Takyîdü'l-İlm, (thk. Yusuf el-Uş), Dımaşk 1949.

-Târîhu Bağdâd ev Medîneti's-selâm, I-XV, Beyrut ts.

HATİBOĞLU, Mehmet Saîd,

-Müslüman Kültürü Üzerine, Ankara 2004.

HATTÂBÎ, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed (ö. 388/998),

-Me'âlimü's-Sünen, (thk. Abdüsselâm Abdüşşâf Muhammed), I-IV, Beyrut 1411/1991.

HAVVA, Said,

-el-Esas fi's-Sünne, (çev. Heyet, Hadislerle Hz. Peygamber'in Hayatı), I-VII, İstanbul 1994.

HEYET, (Redaktör: Yılmaz Öztuna),

-"Lahmiler", Türk Ansiklopedisi, XXII, Ankara 1975.

-"Aramî Dil ve Diyalекler, Arap Dili", Türk Ansiklopedisi, III, İstanbul ts.

HEYSEMÎ, Nûrüddîn Ali b. Ebi Bekr (ö. 807/1404),

-Mevâridü'z-Zam'ân ila Zevâ'idi İbn Hibbân, (thk. Muhammed Abdürrezzâk Hamza), Beyrut ts.

-Mecma'uz-Zevâ'id ve Menba'ul-Fevâ'id, I-X, Beyrut 1967.

HİTTÎ, Philip (ö. 1978 m.),

-Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi, (çev. Salih Tuğ), I-IV, İstanbul 1981.

HUÎ, Ebu'l-Kâsım el-Mûsevî (ö. 1992),

-el-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân, Necef 1385/1966.

HUSEYİN, Tâhâ,

-Cahiliye Şiiri Üzerine, (çev. Şaban Karataş), Ankara 2003.

ISFAHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed er-Râğıb (ö. 502/1108),

-**el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed Halil), Beyrut 1422/2001.

İBN ABDİRABBİH, Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (ö. 328/940),

-**el-İkdü'l-Ferîd**, I-VIII, Beyrut ts.

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071),

-**el-İstî'âb fi Ma'rifeti'l-Ashâb**, (thk. Ali Muhammed Bicâvî), I-IV, Kahire ts.

İBN ASÂKİR, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh eş-Şâfî (ö. 571/1176),

-**Târîhu Medîneti Dimaşk**, (thk. Muhîbbiddîn Ebû Saîd Ömer b. Gurâme el-Amrî), I-80, Beyrut 1415/1995.

İBN ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (ö. 1973 m.),

-**Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr**, I-XV, Tunus 1997.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak el-Girnâtî (ö. 541/1147),

-**el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz**, (thk. Ahmet Sâdik el-Mellâh), I-II, Kahire 1388.

İBN BATTÛTA, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. İbrâhîm et-Tancî (ö. 770/1368-1369),

-**Rihletü İbn Battûta Tuhfetü'n-Nüzzâr fi Garâ'ibi'l-Emsâr ve Acâ'ibi'l-Esfâr**, (thk. Muhammed Abdülmün'im), Beyrut 1412/1992.

İBN CÛBEYR, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-Kinânî (ö. 614/1217),

-**Rihletü İbn Cübeyr**, (trc. İsmâîl Güler "Endülüsten Kutsal Topraklara", İstanbul 2003), Beyrut 1384/1964.

İBN EBÎ DÂVÛD, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 316/929),

-**Kitâbu'l-Mesâhîf**, (thk. Arthur Jeffery), Kahire 1355; Leiden 1937.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebi Hâtim (ö. 327/938),

-**el-Cerh ve't-Ta'dîl**, I-IX, yy. 1952.

İBN EBÎ MERYEM, Nasr b. Ali b. Muhammed eş-Şîrâzî (ö. 565/1170),

-**el-Mûdah fî Vücûhi'l-Kırâ'ât ve 'İlelihâ**, (thk. Ömer Hamdân el-Kübeysî), I-III, Cidde 1414/1993.

İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (ö. 395/1004),

-**Mu'cemü Mekâyîsu'l-Lüga**, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-VI, Beyrut 1411/1991.

-**es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lüga**, (thk. Ahmed Sakr), Kahire 1977.

İBN HABÎB, Ebû Cafer Muhammed b. Ümeyye b. Amr el-Hâşimî el-Bağdadi, (ö. 245/860),

-**Kitâbu'l-Muhabber**, Beyrut ts.

İBN HACER, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449),

-**el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe**, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-VIII, Kahire 1971.

-**Tehzîbu't-Tehzîb**, I-XII, Beyrut 1404/1984.

-**Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, (thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz), XV+I, Beyrut 1411/1990.

İBN HALEF, Haddad b. Ali b. Halef el-Huseynî el-Mâlikî,

-**el-Kevâkibü'd-Dürriyye fimâ Verade fî İnzâli'l-Kur'ân alâ Seb'âti Ahruf**, Mısır 1344.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr (ö. 681/1282),

-**Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâi'z-Zamân**, (thk. İhsan Abbas), I-VIII, Beyrut 1977.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064),

-**Kitâbu'l-Kadhi'l-Muhallâ**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-XI, Kahire 1185.

-**Cevâmiû's-Sîre ve Hamsu Resaili Uhra**, (thk. İhsan Abbas&Nasîruddîn el-Esed&Ahmed Muhammed Şakir), Mısır ts.

İBN HİBBÂN, Ebû Hatim Muhammed b. Hibbân el-Büstî (ö. 354/965),

-**Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Balabân: el-İhsân**, I-IX, Beyrut 1407/1987.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö. 218/833),

-**es-Sîretü'n-Nebeviyye**, (thk. Mustafa es-Sakkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz eş-Şelebi), I-IV, Mısır 1355/1936.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem (ö. 711/1311),

-**Lisânü'l- Arab**, I-XV, Beyrut 1374/1955.

-**Muhtasaru Târîhi Dimaşk**, (thk. Rûhiyye en-Nehhâs), I-XXIX, Dimaşk 1404/1984.

İBN İSHAK, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk (ö. 151/768),

-**Sîretü İbn İshâk**, (thk. Muhammed Hamidullah), (trc. Sezai Özel, Siyer-İbn İshak, İstanbul 1988), Konya 1401/1981.

İBN KESÎR, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmâîl (ö. 774/1373),

-**Fedâ'ilü'l-Kur'ân**, Beyrut ts.

-**Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Muhammed Ahmed Âşûr, Abdülaziz Ğanîm), İstanbul 1984, I-VIII.

-**el-Bidâye ve'n-Nihâye**, (thk. Heyet), I-XIV, Beyrut 1409/1988.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî, (ö. 276/889),

-**Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân**, (Şerh: Seyyid Muhammed Sâgr), Kahire 1393/1973.

-**Uyûnu'l-Ahbâr**, I-IV, Kahire 1963.

-el-Ma'ârif, (thk. Servet Ukkâşe), Kahire ts.

-Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs, Beyrut 1393/1972.

İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 273/887),

-es-Sünen, I-II, İstanbul 1401/1981.

İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/845),

-et-Tabakâtü'l-Kübrâ, I-VIII, Beyrut 1377/1957.

İBNU'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimaşkî (ö. 833/1429),

-en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-Âşr, (thk. Ali Muhammed ed-Dabba'), I-II, yy. ts.

-Gâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurra, (thk. G. Bergstraesser), I-II, Mısır 1351/1932.

İBNU'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdülkerîm b. Abdilvahid eş-Şeybânî (ö. 630/1233),

-Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-sahâbe, I-V, yy. 1280.

-el-Kâmil fi't-Târîh, I-XIII, Beyrut 1385/1965.

İBNU'L-HATÎB,

-el-Furkân, Kahire 1367/1948.

İBNU'L-CEVZÎ, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Abdillâh (ö. 597/1201),

-Nâsihul-Kur'ân ve Mensûhuh, (thk. Huseyin Selîm Esed), Beyrut 1411/1990.

-Nevâsihu'l-Kur'ân, Beyrut 1405/1985.

İBN'ÛN-NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Muhammed b. İshâk (ö. 385/995),

-el-Fihrist, Beyrut 1398.

İSKENDERÎ, Mustafâ An'ânî,

- el-Vasît fî Edebi'l-Arabi ve Târîhihi**, Kahire 1335/1916.
- İZMİRLİ**, İsmail Hakkı,
- Târîhi Kur'ân**, İstanbul 1956.
- İZUTSU**, Toshihiko,
- Kur'ân'da Allah ve İnsan**, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul ts.
- JEFFERY**, Arthur (ö. 1959 m.),
- Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Mukaddimetü Kitâbü'l-Mebânî ve Mukaddimetü İbn Atiyye li Tefsîrihi'l-Müsemmâ "el-Câmiu'l-Muharrer**, Kahire 1954.
- Materials For The History of The Text of The Qur'an**, Leiden 1937.
- KARAÇAM**, İsmail,
- Kur'an-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati**, İstanbul 1995.
- KARATAŞ**, Şaban,
- "İlâhi İle Beşerînin Buluştuğu Zemin Olarak Arap Dili"**, İslâmiyât, c. VII, sy. 1, Ocak-Mart Ankara 2004.
- Şia'da ve Sünni Kaynaklarda Kur'ân Tarihi**, İstanbul 1996.
- KASTALLANİ**, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 923/1517),
- İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, I-X, Beyrut ts.
- KÂŞÂNİ**, Muhammed b. Murtazâ el-Feyzi'l-Kâşânî (ö. 1091/1679),
- Kitâbu's-Sâfi fî Tefsîri'l-Kur'ân**, I-II, Tahtan ts.
- KATTÂN**, Mennau'l-Halîl,
- Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân**, yy. 1378.
- KELEŞ**, Ahmet,

-''Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi, Kur'ân Ayetlerinin Tevkîfliği Konusundaki Buhârî Hadislerine ve Kur'ân İlimlerindeki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım'', İslâmî Araştırmalar, c. XIV, sy. 1, Ankara 2001.

KESKİOĞLU, Osman,

-Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı-Kerim Bilgileri, Ankara 1993.

-Kur'an Tarihi ve Kur'an Hakkında Ansiklopedik Bilgiler, İstanbul ts.

KETTÂNÎ, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed (ö. 1962),

-et-Terâfîbü'l-İdâriyye, I-II, Beyrut ts.

KEVSERÎ, Muhammed Zâhid (ö. 1371/1879),

-Makâlâtu'l-Kevserî, (nşr. Râtıb Hâkimî) yy. ts.

KILIÇ, Sadık,

-Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerîm, İzmir 1993.

-''Kur'an'ın Cem'i Meselesi'', EAÜİF Dergisi, sy. 4, Ankara 1980.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri,

-İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara 1999.

KİSTER, M. J.,

-''Bî'rîmaûne, Seferi'', (çev. Ünal Kılıç-Ali Aksu), İstem, yıl: 1, sy. 1, Konya 2003.

KOÇKUZU, Ali Osman,

-Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ankara 1988.

KOÇYİĞİT, Talat,

-''Zührî'', İA, XIII, İstanbul 1971.

-Hadis İstılahları, Ankara 1985.

KUMMÎ, Şeyh Sadûk Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh (ö. 381/991),

-Risâletu'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye, (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1978.

KUMMÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh el-Kummî (ö. 329/941),

-**Tefsîru'l-Kummî**, (thk. Seyyid Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî), I-II, Necef 1387.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273),

-**el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân**, I-XX, yy. 1387/1967.

-**el-Vecîz fi Fedâili'l-Kitâbi'l-Azîz**, (thk. Ali Rıza), yy. ts.

KURTULUŞ, Rıza,

-**"Jeffery"**, DİA, XXIII, İstanbul 2001.

KÜÇÜKKALAY, Hüseyin,

-**Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri**, Konya 1971.

KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kûb b. İshak er-Râzî (ö. 329/941),

-**el-Usûl Mine'l-Kâfi**, (thk. Ali Ekber el-Ğaffârî), I-VII, Tahran 1381.

LAMMENS, H.,

-**"Kureyş"**, İA, VI, İstanbul 1967.

MAHDÛM, Şeyh İsmâil,

-**Târîhu'l-Mushafi'l-Osmân fi Taşkent**, Taşkent 1391/1971.

MÂLİK b. ENES, Ebû Abdillâh (ö. 179/795),

-**el-Muvatta'**, I-II, İstanbul 1401/1981.

MAŞALI, Mehmet Emin,

-**Kur'an'ın Metin Yapısı**, Ankara 2004.

MEKKÎ, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045),

-**el-İbâne an Me'âni'l-Kırâ'ât**, (thk. Muhyiddîn Ramazân), Dımaşk 1399/1979.

MENEKŞE, Ömer,

- "Osmanlı'da Zina Cezası Olarak Recm"**, Marife, yıl: 3, sy. 2, Konya 2003.
- MESÛDÎ**, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn b. Ali (ö. 345/956),
- Mürücü'z-Zehab**, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), I-IV, Mısır 1377/1958.
- MEVDÛDÎ**, Ebu'l-A'lâ (ö. 1979 m.),
- Tefhimü'l-Kur'an**, (trc. Kurul), I-IIIV, İstanbul 1986.
- MEVLÂNÂ ŞİBLÎ** (ö. 1914),
- İslâm Tarihi, Asr-ı Sa'âdet**, (trc. Ömer Rıza) İstanbul 1346/1928.
- MORİTZ, B.**,
- "Arap Yazısı"**, İA, I, İstanbul 1965.
- MOTZKÎ**, Harald,
- "The Collection of The Qur'an"**, Der Islam, Zeitschrift Für Geschichte und Kultur des İslamischen Orients. Band 78 Heft 1 2001.
- MUHAYSİN**, Muhammed Sâlim,
- Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm**, İskenderiyye, yy. ts.
- MUKÂTİL**, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr (ö. 150/767),
- Tefsîru Mukâtil b. Süleymân**, (nşr. Ahmed Ferid), I-III, Beyrut ts.
- MUSLİM**, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbüri (ö. 261/874),
- **el-Câmiû's-Sahîh (Sahîhu Müslim)**, I-III, İstanbul 1401/ 1981.
- MUTTAKÎ el-HİNDÎ**, Alauddîn Ali (ö. 975/1567),
- Kenzü'l-Ummâl fi Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, I-XVI, Haleb 1397/1977.
- NEHHÂS**, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. İsmâîl (ö. 338/949),
- Kitâbu'n-Nâsihu ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Beyrut 1409/1989.
- NESÂÎ**, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 279/892),
- Sünen**, I-VIII, İstanbul 1401/1981.

NEVEVÎ, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şerefuddîn (ö. 676/1277),

-**Sahîhu Müslim bi Şerhi Nevevî**, I-XVIII, Mısır 1349.

NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh el-Hâkim (ö. 405/1014),

-**el-Mustedrek ale's-Sahîhayn ve bi Zeylihî et-Telhîs Hâfız ez-Zehebî**, I-IV, Beyrut ts.

NÖLDEKE, Theodor-Schwally, Friedrich,

-**Kur'ân Tarihi**, (çev. Muammer Sencer), yy. 1970.

OKİÇ, Tayip,

-**Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri**, İstanbul 1995.

-**Tefsir Notları**, Ankara 1965.

ÖNKAL, Ahmet,

-**"Amr b. Âs"**, DİA, III, İstanbul 1991.

-**"Ca'fer b. Ebi Talib"**, DİA, VI, İstanbul 1992.

-**"Hz. Peygamber'in Ümmiliği**, SÜİFD, sy. 2, Konya 1986.

ÖZ, Mustafâ,

-**"Acâride"**, DİA, I, İstanbul 1988.

ÖZSOY, Ömer,

-**Kur'an'ın Metinleşme Tarihi, Bir Giriş Denemesi**, Ankara 2002.

ÖZSOY, Ömer-Güler, İlhami,

-**Konularına Göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)**, Ankara 1997.

ÖZTÜRK, Hayrettin,

-**Kur'an'ın Yazılması ve Toplanması**, Samsun 1999.

ÖZTÜRK, Levent,

-**Etiyopya'da İslâmiyet**, İstanbul 2001.

ÖZTÜRK, Mustafâ,

-Kur'an Dili ve Retoriği, Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar,
Ankara 2002.

POLAT, Selâhaddin,

-"Ebân b. Osman b. Affân", DİA, X, İstanbul 1994.

RAFÎÎ, Mustafa Sâdık,

-İ'câzu'l-Kur'ân, Mısır 1381/1961.

RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed b. Ömer (ö. 606/1209),

-et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb), I-XXII, Tahran ts.

REŞAD, Reşîde Muhammed,

-"el-Lehçetü'l-Arabiyye", Addarâh, Riyad 1405/1985, sy. 4, yıl: 10.

RIZA, Muhammed,

-Muhammed Rasûlullah, Kahire 1385/1966.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali,

-et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1981.

SA'ÎDÎ, Abdulmute'âl,

-Edebî Mesaj Kur'ân, (çev. Hüseyin Elmalı), İzmir 1999.

SÂLÎH, Subhi,

-el-Mebâhîs fî Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1965.

-Ulûmu'l-Hadîs, (çev. M. Yaşar Kandemir), Dimaşk 1382/1963.

SÂLÎM, Abdulazîz,

-Edvâ 'alâ Mushafî Osmân b. 'Affân ve Riletühu Şarkan ve Ğarben,
İskenderiye ts.

SAVAŞ, Rıza,

-Siyer ve Kaynakları (Ders Notları), İzmir 1995.

-"İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", DEÜİFD, c. VII,
İzmir 1992.

SAVAŞ, Rıza-Genç, Süleyman,

-**İslâm Târihi Atlası**, İzmir 2002.

SAYRAFÎ, Ebû Abdillâh,

-**Nuketü'l-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân li'l-Bâkullânî**, (thk. Muhammed Zağlûl Selâm), İskenderiye ts.

SEHÂVÎ, A'lamu'd-Din Ali b. Muhammed (ö. 643/1245),

-**Cemalu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkrâ**, (thk. Ali Huseyn el-Bevvâb), I-II, Mekke 1407/1987.

SEMERKANDÎ, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (ö. 375/985),

-**Tefsîru's-Semerkandî (Bahru'l-Ulûm)**, (thk. Ali Muhammed Muavviz&Âdil Ahmed Abdulmevcûd& Zekeriyya Abdülmecîd), I-III, Beyrut 1993.

SEMHÛDÎ, Nüreddîn Ali b. Ahmed (ö. 911/1505),

-**Vefâu'l-Vefâ bi Ahbâri Dâri'l-Mustafâ**, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), I-IV, Beyrut 1393/1971.

SÎBEVEYH, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber (ö. 180/769),

-**Kitâbu Sibeveyh**, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), I-V, Kahire 1408/1988.

SÖNMEZSOY, Selahattin,

-**Kur'ân ve Oryantalistler**, Ankara 1988.

SUYÛTÎ, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505),

-**el-Muzhir fi Ulûmi'l-Lüga ve Envâ'ihâ**, I-II, yy. ts.

-**Târîhu'l-Hulefâ**, (thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamid), Kahire 1964.

-**el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, I-II, Beyrut 1412/1992.

SÛLÛN, Murat,

-**"Kur'an'da Kitâb Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması"**, MÛİFD, 13-15, Ankara 1997.

ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs (ö. 204/819),

-**er-Risâle**, (thk. ve şerh: Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 1399/1979.

ŞÂHÎN, Abdussabûr,

-**Târîhu'l-Kur'ân**, yy. 1414/1994.

ŞÂTIBÎ, İbrâhîm b. Musa (ö. 790/1388),

-**el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a**, I-IV, Beyrut 1975.

ŞEHRÎSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ebi Bekr Ahmed (ö. 548/1153),

-**el-Milel ve'n-Nihal**, (thk. Muhammed Seyyid Kîlânî), I-II, Beyrut 1395/1975.

ŞELEBÎ, Abdülfettâh İsmâîl,

-**Resmu'l-Mushaf ve'l-İhticâcu bihî fi'l-Kırâ'ât**, Kahire 1380/1960.

ŞEN, Ziya,

-**"İstiaze ve Besmele"**, Diyanet İlmi Dergi, c. 40, sy. 1, Ankara 2004.

ŞENER, Mehmet,

-**"İ'tikâf"**, DİA, XXIII, İstanbul 2001.

TABATABÂÎ, Allâme Muhammed Huseyin (ö. 1982),

-**İslâm'da Kur'ân**, (çev. Ahmet Erdinç) İstanbul 1988.

TABERÂNÎ, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed (ö. 360/970),

-**el-Mu'cemu'l-Kebîr**, (thk. Hamdi Abdulmecîd es-Selefi), I-XXV, yy. 1404/1983.

-**el-Mucemu'l-Evsat**, (thk. Mahmûd Tahhân), I-XI, Riyad 1405/1985.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922),

-**Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, I-XXX, Kahire 1373/1954.

-**Tehzîbu'l-Âsâr Müsnedü Abdillâh İbn Abbâs**, I-II, Kahire ts.

-Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk, (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), I-XI,
Beyrut ts.

TABRESÎ, Ebû Ali el-Fadl b. el-Hasan (ö. 537/1142-43),

-Mecmau'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân, (thk. Ebu'l-Hasan es-Salrânî), I-X,
Tahran 1395.

TAHHÂN, İsmâîl Ahmed,

-Târîhu'l-Kur'ân, Beyne Tesâhuli'l-Müslimîn ve Şübühâtü'l-Müsteşrikîn, yy. 1984.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali b. Ali (ö. 1158/1745),

-Kitabu Keşşafi Istilahati'l-Fünûn, I-II, İstanbul 1984.

TDK,

-Türkçe Sözlük, I-II, Ankara 1998.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali b. Ali (ö. 1158/1745),

-Kitabu Keşşâfi Istilahati'l-Fünûn, İstanbul 1984.

TEHÂNEVÎ, Zafer Ahmed,

-Usûl-i Hadîs, (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde; trc. İbrahim Cânan), İzmir
1982.

TEMEL, Nihat,

-Kırâat ve Tecvîd Istılahları, İstanbul 1997.

TETİK, Necati,

-Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi, İstanbul
1990.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsâ (ö. 279/892),

-es-Sünen, I-IV, İstanbul 1401/1981.

TOPUZOĞLU, Tefvik Rüştü,

-"Ebü'l-Esved ed-Düelf", DİA, X, İstanbul 1994.

-**"Halîl b. Ahmed"**, DÎA, XV, İstanbul 1997.

TUĞRAL, Rahim,

-**Yedi Harf ve Farklı Kırâatler**, İzmir 2001.

TÛSÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067),

-**et-Tibyân fî Tefsîri'l-Kur'ân**, (thk. Ahmed Habîb Kusayr el-Âmilî), I-X,
Tahran 1409.

TÛLÛCÛ, Süleyman,

-**"Muallakât"**, DÎA, XXX, İstanbul 2005.

VÂFÎ, Ali Abdulvâhid,

-**İlmu'l-Luğa**, Kahire ts.

VÂKIDÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîdî (ö. 207/822),

-**Kitâbu'r-Ridde**, (thk. Ebu'l-Hayr Mahmûd Abdullah), Ammân 1991.

WATT, William Montgomery,

-**Kur'an'a Giriş**, (çev. Süleyman Kalkan), Ankara 1998.

-**Modern Dünyada İslâm Vahyi**, (trc. Mehmet S. Aydın), Ankara 1982.

YARDIM, Ali,

-**"İbn Ebû Dâvûd"**, DÎA, XIX, İstanbul 1999.

YAKÛBÎ, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih (ö. 294/897),

-**Târîh**, I-II, Beyrut ts.

YÂKÛT el-HAMEVÎ, Şihâbuddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rumi el-Bağdadi (ö. 626/1229),

-**Mu'cemu'l-Buldân**, I-V, Beyrut 1374/1955.

YÂSÎN, Muhammed Saîd,

-**el-Burhân alâ Selâmeti'l-Kur'ân Mine'z-Ziyâde ve'n-Noksân**, Beyrut
1383/1964.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi,

-Hak Dini Kur'an Dili, yy. ts.

YILDIRIM, Suat,

-Kur'an'ı-Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş, İstanbul 1983.

ZAHİR, İhsan İlahi,

-Şia'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı, (trc. Sabri Hizmetli&Hasan Onat), Ankara 1984.

ZARZÛR, Adnân Muhammed,

-Ulûmu'l-Kur'ân, Medhal ilâ Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyânü İ'câzuhû, Beyrut 1991.

ZEBÎDÎ, Muhibbuddîn Ebu'l-Feyz Seyyid Muhammed Murtazâ (ö. 1205/1790),

-Tâcu'l-Arûs, I-X, Mısır 1306.

ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî (ö. 748/1347),

-Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr 'Ale't-Tabakât ve'l-Â'sâr, (thk. Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1416/1995, I-IV.

-Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-IV, Beyrut 1382/1963.

-Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, I-XXV, Beyrut 1405/1985.

-Tezkiretü'l-Huffâz, I-IV, Beyrut 1376.

ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kâsım Carullah Mahmûd b. Ömer (ö. 538/1143),

-el-Keşşâf an Hakâ'iki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl, I-IV, Mısır 1380/1966.

-Esâsü'l-Belâğa, Beyrut 1385/1965.

ZENCÂNÎ, Ebû Abdillâh (ö. 1360/1941),

-Târihu'l-Kur'ân, Kahire 1354/1935.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm (ö. 1122/1710),

-Menâhîlu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân, (thk. Ahmed Şemsuddîn), I-II, Beyrut 1409/1988.

ZERKEŞÎ, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh (ö. 794/1391),

-el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Beyrut 1391/1972.

ZETTERSTEEN, K. V.,

-"Saîd", İA, X, İstanbul 1967.

ZEYD, Mustafa,

-en-Nesh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, yy. 1383/1963.

ZEYDÂN, Corci,

-Târihu't-Temeddüni'l-İslâmî, I-II, Beyrut ts.

ZUBEYRÎ, Ebû Abdillâh Mus'âb b. Abdillâh b. Mus'âb (ö. 236/850-51),

-Kitâbu Nesebi Kureys, Kahire ts.

ZÛRKÂNÎ, Muhammed b. Abdilbâkî el-Mâlikî (ö. 1122/1710),

-Şerhu'l-Mevâhibi'l-Ledunniyye, I-VIII, Bulak 1291.

ELEKTRONİK KAYNAKLAR:

AMJAD, Moiz,

-Grammatical Errors in the Qur'an, (Kur'an'da Gramer Hataları),
http://www.quran.org.uk/articles/ieb_quran_grammatical_errors.htm, (çev. M. Vecih Uzunoğlu), Nüşa Dergisi, yıl: V, sy. 18, Ankara 2001.

ANONİM,

-"İslâm Yazısının Bugünkü Mükemmelliğine Kavuşması",
<http://www.İslamharfleri.com>

RAFİQU'L-Haqq, M., & Newton, P.,

-The Qur'an: Grammatical Errors (Kur'an'da Gramer Hataları),
<http://debate.domini.org/newton/grammar.html>, (çev. M. Vecih Uzunoğlu), Nüşa Dergisi, yıl: V, sy. 18.

ÖZTÜRK, Hayrettin,

-"Kur'an-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi", Dinbilimleri Akademik
Araştırma Dergisi II (2002), sy. 3.
(<http://www.dinbilimleri.com/dergi/cilt2/sayi3/makale/yediharf.pdf>).

