

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'AN TARİHİ ETRAFINDAKİ DÜŞÜNCELER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ABDULHALİM OFLAZ

VAN – 2006

T.C.
YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'AN TARİHİ ETRAFINDAKİ DÜŞÜNCELER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
ABDULHALİM OFLAZ

ÖĞRETİM ÜYESİ
PROF. DR. NECATİ KARA

VAN – 2006

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslami Bilimler Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

İMZA

Başkan : Prof. Dr. Necati KARA

.....

Üye (Danışman) : Prof. Dr. Necati KARA

.....

Üye : Prof. Dr. Selahattin SÖNMEZSOY

.....

Üye : Doç. Dr. Mustafa DEMİRCİ

.....

Üye :

.....

ONAY: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../2006

.....

Müdür

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	I
KISALTMALAR.....	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ.....	VI
a)ARAŞTIRMANIN AMACI.....	VI
b) ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ.....	VII
c) ARAŞTIRMANIN SINIRLARI.....	VII
d) ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	VIII

I.BÖLÜM

1.1.KUR'ÂN TARİHİ (CEM'İ).....	1
1.1.1.Kur'ân'ın Hz. Peygamber Dönemindeki Cem'i.....	1
1.1.1.1. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Ezberlenmesi.....	2
1.1.1.2. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Yazılması.....	7
1.1.1.3. Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Kitap Haline Getirilmemesinin Sebepleri	12
1.1.2.Kur'ân'ın Hz.Ebu Bekir Döneminde Toplanması	14
1.1.2.1.Bu Görev Niçin Zeyd'e Verildi?.....	16
1.1.2.2.Kur'ân Cem'inde Takip Edilen Metod.....	18
1.1.2.3.İki Şahit Ne Anlama Gelmektedir?	18
1.1.2.4.Derlenen Mushafın Özellikleri.....	20
1.1.3.Kur'ân'ın Hz. Osman Döneminde Yeniden Yazılması Ve Çoğaltılması.....	21
1.1.3.1.İstinsah Edilen Mushafın Özellikleri	23
1.1.3.2.Özel Mushafların İmha Edilmesi	24
1.2.KUR'ÂN'IN DİLİ	26
1.2.1.Dille İlgili Kavramlar	29
1.2.2.Arap Dili Lehçeleri	30
1.2.2.1.Arap Lehçeleri Arasında Kureys'in Tercih Edilmesinin Sebepleri	31
1.2.2.2.Arap Kabile Lügatleri Arasındaki Ayırıcı Unsurlar	33

II.BÖLÜM

2.1.KUR'ÂN'DA EKSİKLİK VE FAZLALIK PROBLEMİ	38
2.1.1.Kur'ân'ın Eksiklikten Salim Olması	38
2.1.2. Kur'ân'ın Fazlalıktan Salim Olması	50
2.2.YEDİ HARF (الأحرف السبعة) PROBLEMİ	54
2.2.1.Kur'ân'ın Yedi Harf (الأحرف السبعة) Üzere Nazil Olduğunun Delilleri	55
2.2.2.Yedi Harf (el-Ahrufu's-Seb'a)'nın Anlamı	60
2.2.3.Yedi Harf İle İlgili Tartışmalar	61
2.2.3.1.Yedi Harf'in Müşkil Bir Kavram Olduğu Görüşü	62
2.2.3.2.Yedi Harf'in Yedi Kıraat Olduğu Görüşü	63
2.2.3.3.Yedi Harf'in Çokluktan Kinaye Olduğu Görüşü	64
2.2.3.4.Yedi Harf'in Kıraat İmamlarına Göre Yedi Çeşit Söyleyiş Olduğu Görüşü	66
2.2.3.5.Yedi Harf'in Yedi Müteradif Kullanım Olduğu Görüşü.....	67
2.2.3.6.Yedi Harf'in Yedi Kabile Lügatı Olduğu Görüşü	73
2.2.3.7.Yedi Harf'in Mudar'dan Yedi Kabilenin Lügatı Olduğu Görüşü	78
2.2.3.8.Yedi Harf'in Kur'ân'daki Bazı Ayetlere Özgü Olduğu Görüşü	79
2.2.3.9.Yedi Harf'in Yedi Vecih Olduğu Görüşü	81
2.2.3.9.1.İbn Kuteybe'nin Görüşü	82
2.2.3.9.2.İbn Cezeri'nin Görüşü	84
2.2.3.9.3.Kadı İbn Tayyib'in Görüşü	86
2.2.3.9.4.Ebu'l-Fadl Razi'nin Görüşü	88
2.2.3.9.5.Subhi Salih'in Görüşü	91
2.2.4.Yedi Harf'in Günümüz Mushaflarındaki Mevcudiyeti Meselesi	95
2.2.5.Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olmasının Hikmet Ve Faydaları	102
2.2.6.Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nazil Olması Etrafında Ortaya Atılan Şüpheler Ve Bunların Reddedilmesi	110
SONUÇ	117
ÖZET	121
SUMMARY	122
BİBLİYOGRAFYA	122

ÖNSÖZ

Kur'ân son kitap olması itibari ile insanlığın onun hidayetinden istifadesini devam ettirmek için onun tebdil ve tahrif edilmeden, bir kelimesi, hatta bir harfi dahi değişikliğe uğramadan kıyamete kadar devam etmesi gerekir. Zaten bu, Allah tarafından da garanti edilmiştir (Bkz: Kıyamet, 75/17). Kur'ân'ın, bu ilahi garanti çerçevesinde yazı ile tespitinden önce ve öncelikle göğüslerde tespitine ağırlık verilmiştir. Onun tespitinde iki şahite: “kitabet ve hıfz”a dayanılmıştır. Hz. Peygamber'in şahsen yazdırdığı ve dağınık halde evine bıraktığı Kur'ân metinleri, onun vefatından sonra bir araya getirilip ipe bağlanarak koruma altına alınmıştır. Hz. Peygamber'in evindeki bu metinler, Hz. Ebu Bekir döneminde yeniden yazılarak kitap haline getirilmiş ve Hz. Osman döneminde de çoğaltılarak değişik İslam beldelerine gönderilmiştir. Bütün bu aşamalarda Kur'ân'ın herhangi bir değişikliğe uğramaması hususunun Hz. Peygamber'in döneminden başlayarak fiilen nasıl gerçekleştiğini bir tez çalışması çerçevesinde anlatmaya çalıştık.

Hz. Osman döneminde Mushaf istinsah edilirken Kureyş lügatının esas alınması gerektiği vurgulanmıştır. Ancak dil, lehçe, şive ve ağız anlamlarına kullanılan lügat sözcüğünden, burada hangi anlamının kastedildiği netleştirilmemiştir. Bu çalışmamızda bu konuya da açıklık getirmeye çalıştık.

Ayrıca asr-ı saadetten bu tarafa kapalılığını sürdüren Yedi Harf konusunu ele aldık. Yedi Harf'ten ne kastedildiğini, elimizdeki Mushaflarda Yedi Harf'in mevcudiyetini devam ettirip ettirmediği konularına açıklık getirmeye çalıştık.

Kur'ân Tarihi hakkında genel anlamdaki şüphe ve tartışmaları incelemek yerine Kur'ân'ın yazımı ve okunuşu bağlamında serdedilen şüpheleri irdledik. Müsteşrikler tarafından Kur'ân'ın bu şekildeki yazıya geçirilmesi ve ayrıca okunuşu ile ilgili de birtakım şüpheler ortaya atılmış ve bunun sonucunda Kur'ân'ın eksiklik ve fazlalıktan salim olmadığı ve Yedi Harf bağlamında Kur'ân'ın kişinin isteğine bağlı olarak farklı okuyuşlar ile okunabileceği iddia edilmiştir. Hatta bazı İslami mezheplerce de Müsteşriklerin bu düşünceleri destek görmüştür. Tezimizde bunları ele alarak değerlendirmeye gayret ettik.

Tez konumuzun tespitinden, çalışmamızın bitimine kadar her hususta bize yol gösteren değerli hocam Prof. Dr. Necati Kara'ya; fikir, eleştiri ve özel kütüphaneleri ile katkılarını esirgemeyen hocalarım ve arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Abdulhalim OFLAZ

2006-VAN

KISALTMALAR

a.e.	:Aynı eser
a.g.e.	:Adı geçen eser
Ank.	:Ankara
(a.s)	:Aleyhi's-Selam
a.y.	:Aynı yer
Bkz.	:Bakınız
Bsm.	:Basım
c.	:Cilt
Çev.	:Çeviri
DİA	:Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	:Diyanet İşleri Bakanlığı
h.	:Hicri
Hız.	:Hazreti
İst.	:İstanbul
İÜ	:İstanbul Üniversitesi
m.	:Miladi
Mat.	:Matbaa
MÜİFV	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Neş	:Neşriyat
(r.a)	:Radiyallahu anh.
s.	:Sayfa
Tas.	:Tashih
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
Yay.	:Yayınları
Yrs.	:Yersiz

GİRİŞ

1) ARAŞTIRMANIN AMACI

Kur'ân'ın nüzûlü, farklı okuyuşlar ile okunması, yazılması, ezberlenmesi, kitap haline getirilmesi, çoğaltılması, çoğaltılan nüshaların değişik İslam beldelerine gönderildikten sonra şahısların elinde bulunan özel nüshaların imha edilmesi konularında birtakım ihtilaflar ve tartışmalar ortaya çıkmıştır.

Bu konular etrafında, Kur'ân'da eksiklik ve fazlalık olduğu hususunda bir takım şüpheler ileri sürülerek Kur'ân'ın eksiklik ve fazlalıktan salim olmadığı iddia edilmiştir. Bu arada Kur'ân dili, onun hangi lügat üzere indiği konusu da cevap verilmesi ve çözüme kavuşturulması gereken bir problem olarak durmaktadır.

Kur'ân'ın çoğunun üzerine indiği Kureyş lügatındaki lügat kavramının ağza mı, şiveye mi yoksa lehçeye mi karşılık geldiği hususu da tartışmalı konulardandır.

Ayrıca “Kur'ân Tarihi” ile ilgili konuların başında gelen Yedi Harf konusu da, bu konuda varid olan hadislerdeki ifadelerin kapalılığı ve bundan Hz. Peygamber'in kastının ne olduğuna dair verilerin azlığı nedeniyle tartışılmaktadır.

Özellikle İbn Mücahid'in Mekke, Medine, Kufe, Basra ve Şam beldelerindeki kıraat imamlarından yedi meşhur kıraat imamının kıraatını ele alışı, Yedi Harf ile ilişkilendirilerek sahih kıraatlerin yedi olduğu zannını doğurmuştur. Bu bağlamda Yedi Harf'in yedi kıraat olup olmadığı tartışması ortaya çıkmıştır.

Yedi Harf konusu, istismar edilerek Kur'ân'ın manasıyla, dolayısıyla okuyan kişinin heva ve hevesine göre okunabileceği müsteşrikler tarafından iddia edilmiştir. Kur'ân'ın başlangıçta noktasız ve harekesiz metni, Yedi Harf karmaşıklığı etkisinde kalarak yanlış/hatalı okumalar, doğru/sahih okumalara karışmış ve Yedi Harf ile ne kastedildiği konusu “Ulumü'l-Kur'ân” alanında problemlili bir durum olmaya başlamıştır. İstismara açık böyle bir konuda kırktan fazla görüş ileri

sürülmüştür. Yedi Harf'in mahiyetini belirlemeye yönelik alakasız görüşler ileri sürenlerin yanında, gerçekten tek amacı Hz. Peygamber'in ilgili hadisleri söylemekteki gayesini anlamaya ve kavramaya çalışıp ona yönelik görüş belirtenleri de bulunmaktadır.

2) ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Özellikle Kur'ân'ın noktasız, harekesiz olması, bazı özel Mushaflarda müdrec okumaların varlığı, Yedi Harf ruhsatının gelişmesi ve yapısı, kıraatler ile bazı yönlerden özdeşleştirilmesi Kur'ân'ın doğru okunması konusunun daha bir karmaşık hal almasına yol açmıştır.

Asırlardan beri Kur'ân Tarihi konularında hem Müslümanlar, hem de müsteşrikler tarafından çok sayıda eserler yazılmıştır. Bu eserlerde Kur'ân'ın nüzülü, toplanması ve günümüze kadar ulaştırılması konuları detaylı bir şekilde ele alınmış, bu konular etrafında şüpheler ortaya atılmıştır. Hatta bazı İslami mezheplerce de Kur'ân'ın tahrif ve tebdile uğratıldığı hususunda iddialar ileri sürülmüştür. Değişik eserlerde bu konuların bir kısmı irdelenmişse de bu konuda derli-toplu ve doyurucu bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bu çalışmada öneminden dolayı Kur'ân Tarihi etrafında ortaya atılan bu tür iddialar ele alınarak irdelenmiştir.

3) ARAŞTIRMANIN SINIRLARI

Kur'ân Tarihi kavramından vahyin nüzülü, okunması, ezberlenmesi, yazıya geçirilmesi, noktalanması, harekelenmesi ve günümüze kadar geçirdiği bütün aşamalar kastedilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân Tarihi kavramı oldukça geniş ve kapsamlıdır. “Kur'ân Tarihi etrafındaki Düşünceler” derken de, indirildiğinden günümüze kadar Kur'ân ile ilgili bütün olumlu- olumsuz düşünce ve tartışmalar kastedilmektedir.

Çalışmamızın da ismini aldığı “Kur'ân Tarihi etrafındaki Düşünceler” ifadesi, çok geniş ve kapsamlı olması itibari ile çalışmamızı, Kur'ân Tarihinde birinci derecede role sahip Kur'ân'ın cem'i, yazımı, dili, onda eksiklik ve fazlalık bulunup bulunmadığı ve Yedi Harf problemine tahsis ettik. Kur'ân'ın cem'i ve yazımı konusu

başı başına birer tez konusu teşkil edeceğinden ve çalışmamızın bir tez kapsamı çerçevesiyle sınırlı tutulması gerektiğinden bu konu hakkında ortaya atılan şüpheler ele alınarak irdelenmiştir. Daha sonra hem genel anlamda Kur’ân yazımını, hem de Yedi Harf konusunu daha iyi anlayabilmek için Arapların konuştukları lehçeler, bunu da daha iyi anlayabilmek için ağız, şive, lehçe, ortak dil ve lügat kelimelerinin tanımları incelenmiştir. Daha sonra Arap dilinin geçirdiği evreler, klasik eserlerde Kureyş lüğatinin diğer ağız ve lehçelere tercih edilmesinin sebepleri, Araplarca konuşulan meşhur lehçeler ve bu lehçeler arasındaki ayırıcı vasıflar zikredilmiştir. Daha sonra Kur’ân’ın nüzulünden günümüze kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren Yedi Harf konusu ele alınmıştır.

“Yedi Harf (Ahrufu’s-Seb’a)” sıfat terkindeki kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Yedi Harf’ten ne kastedildiği hususundaki görüşler tasnif edilerek zikredilmiştir. Bu görüşler hakkında değerlendirmeler yapılmıştır.

Bu gün elimizde bulunan Mushaflarda Yedi Harf’in mevcut olup olmadığı üzerinde durularak Mushaf hattına uygun farklılıkların bugünkü Mushaflarda mevcut olduğu, Mushaf hattına uymayan farklılıkların da Mesahif-i Osmaniye’den bir veya birkaçına uygun olduğu sonucuna varılmıştır.

Daha sonra Yedi Harf ruhsatının hikmet ve faydaları üzerinde durularak, bu konu maddeler halinde verilmiştir.

4) ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Temel İslam kaynakları arasında ilk sırada yer alan Kur’ân’ın; şu an elimizde bulunduğu şekil itibarı ile yazıya geçirilmesi, bir heyet gözetiminde kitaplaştırılması, çoğaltılması, çoğaltıldıktan sonra özel nüshaların imha edilmesi, Kur’ân’ın dili, bunlar etrafında ortaya atılan şüpheler ve bu arada Kur’ân’ın Yedi Harf üzere nüzulü konuları değerlendirilerek derli-toplu olarak verilmeye çalışılmıştır. Bütün bu konuların tamamının müstakil bir eserde bulunmayışı ve daha çok birer konu olarak farklı kitaplarda dağınık halde işlenmiş olması nedeniyle bu konuları kapsayıcı bir çalışma ortaya koymaya gayret ettik.

Çalışmamızı iki bölüme ayırdık. Birinci bölümde, önce Kur’ân’ın Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerindeki cem’lerinin birbirlerinden farklılıklarını ve bu konuda teknik birtakım özellikleri anlatmaya çalıştık. Daha sonra dil ile ilgili bazı kavramlar, Arapların konuştukları diller ve bunlar arasındaki ayırıcı vasıfları zikrederek, klasik kitaplarda lügat olarak geçen ve Kur’ân’ın da çoğunun üzerine indiği “Kureyş Lügatı” ifadesindeki lügat kavramının modern dil bilimdeki karşılığını bulmaya çalıştık.

İkinci bölümde ise, Kur’ân’ın nüzulü ve yazıya geçirilmesi sürecinde ortaya atılan birtakım şüpheler ele alınarak irdelendi. Kur’ân yazımı ile ilgili olarak Kur’ân’ın eksiklik ve fazlalıktan salim kalmadığı iddia edilmiştir. Gerekli değerlendirmeler yapıldıktan sonra Kur’ân okunuşu ile ilgili olarak da Yedi Harf konusu detaylı bir şekilde ele alınarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Yedi Harf ile ilgili serdedilen kırk görüşü ayrı ayrı zikretmekten ise, bu görüşlerden benzer olanlarını kendi aralarında gruplandırarak tasnif ettik. Daha sonra bu görüşleri değerlendirmeye çalıştık.

Çalışmamızda geçen usul ile ilgili kavramların açıklaması ve ayetlerin mealleri dipnotta verilmiştir. İsmi geçen şahısların mümkün olduğunca vefat tarihlerini hicri ve miladi olarak verdik. Ayrıca kitap ve müelliflerin isimlerinde, isimlerin başındaki “el” takılarını kullanmadık. Örneğin; el-Ezheri yerine Ezheri şeklinde verdik.

I.BÖLÜM

1.1) KUR'ÂN TARİHİ (CEM'İ)

Kur'ân Tarihi ve cem'i derken; hem Kur'ân'ın inmeye başlaması ile birlikte onun baştan sona ezberlenerek göğüslerde toplanması ve korunması; hem de harf harf, kelime kelime, âyet âyet ve sûre sûre varaklara yazılmak suretiyle iki kapak arasında toplanması anlamları kastedilir.¹ Ayrıca Kur'an'ın kitaplaştırılması, istinsah edilmesi, istinsahtan sonra özel nüshaların imha edilmesi vb. konular da kastedilir.

Kur'ân'ın cem'i ilk asırda;

a) Hz. Peygamber (a.s.) döneminde,

b) Hz. Ebu Bekir (r.a.) döneminde ve

c) Hz. Osman (r.a.) döneminde olmak üzere üç merhale geçirmiştir.

1.1.1.) KUR'ÂN'IN HZ.PEYGAMBER DÖNEMİNDEKİ CEM'İ

Hiz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın cem'i birinci derecede hem Hiz. Peygamber tarafından, hem de inen vahiylerin ister farz, ister nafîle olsun namazlarda okunması zorunluluğu; ayrıca Kur'ân'ın ezberine teşvik eden² ve ezberlenenleri unutmaktan sakındıran³ hadislerin varlığı vb.sebepler ile ashap tarafından ezberlenerek korunmuştu. İkinci derecede ise Kur'ân'ın cem'i vahiy iner inmez Hiz. Peygamber tarafından vahiy katiplerine yazdırılarak gerçekleşmiştir.

¹ Zerkâni, Muhammed Abdulâzîm, **Menâhilü'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'ân**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, h.1417/m.1996, I.bsm, I/221; Kara, Necati, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, İhtar Yay., ist, 1999, II.bsm, s, 20;Ersöz, İsmet, **Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi**, Ravza Yay., İst., 1996, s, 45

² Bu hadisler için bkz: Buhâri, Muhammed b. İsmail, **Sâhihu'l-Buhâri**, Daru İbn-i Kesir, Beyrut, IV. Bsm., h.1410/m.1990, Fedâil, 20,21; Tirmizi, Muhammed b.İsa, **Sünenü Tirmizi**, Tah:Ahmed Muhammed Şakir, Darü'l-Kütubi'l-İlmi, Beyrut, ts.,Fedâilü'l-Kur'ân, 13,16; İbn Mâce,Muhammed b. Yezîd, **Sünenü İbn Mâce**, Çağrı Yay., İst., 1992, Mukaddime, 16; İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, **Müsned**, Şrh: Ahmed Muhammed Şakir, Daru'l-Maarif, Mısır, h.1375/m.1956, I,148;III,128-242.

³ Bu hadisler için bkz: Dârimi, Abdullah b. Abdurrahman, **Sünenü Darimi**, İst., 1992, Fedâilü'l-Kur'ân, 3.

1.1.1.1.) Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Ezberlenmesi

Yüce Allah, bir şeyin olmasını istedi mi; onun vuku bulması için gerekli olan bütün şart ve sebepleri de hazırlar. Hz. Muhammed'e, son peygamber olduğu için kıyamete kadar sürecek bir mucize olarak Kur'ân-ı Kerîm inzal edildi. O halde Kur'ân'ın, inzal edildiği gibi muhafaza edilmesi mutlaka gerekirdi. Acaba Kur'ân'ın indirildiği gibi korunması için Yüce Allah gerekli şartları hazırlamış mıydı?

“Hemen belirtelim ki, Kur'ân'ın korunması birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmiştir. Ezberlenmesi için de bütün şartlar hazırlanmıştır.”⁴

Malum olduğu üzere Kur'ân ilk önce Hz. Peygamber'e gelirdi. Dolayısı ile o ilk defa Allah tarafından Hz. Peygamber'e ezberlettirilirdi.⁵ Böylece Kur'ân'ı sinenin de toplayanların ilki, O idi. Daha sonra onu insanlara, okuyup-kavrasınlar diye, ağır ağır okurdu. Zira O, ümmi (okuma-yazma bilmeyen) bir topluma gönderilmiş ümmi bir peygamber idi: “Ümmiler (okuryazarlığı olmayanlar) içinde kendilerinden olan ve onlara Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur.”⁶ “Ümmi olan insan, okuma-yazma bilen insana nispetle duyduğunu ezberlemeye ve aklına almaya daha istekli; hatta bir yerde mecburdur. Duyduğunu bir teyp gibi hafıza bandına kaydeder. Çünkü başka alternatifini yoktur.”⁸ Arap toplumu da, Kur'ân inzal buyurulduğu sıralarda böyleydi. Onlar çabuk ezberleme, erken kavrama gibi hakiki Araplılık özellikleri ile nimetlendirilmişlerdi. Öyle ki kalpleri soykütükleri, akılları neseblerinin ve kahramanlık günlerinin sicili, hafızaları da şiir ve medihlerinin divanı idi.⁹ Bu özelliklere sahip bu ümmi toplumun bir ferdi olan Hz. Peygamber de, Kur'ân'ın inzalinin ilk günlerinde inen vahyi acele tekrar etmeye çalışmış,¹⁰ ancak Allah (c.c.), buna gerek olmadığını belirtmiş, Kur'ân'ı onun kalbinde toplamayı ve

⁴ Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 46.

⁵ Taha, 20/114; Kıyame, 75/16-19.

⁶ Cuma, 62/2.

⁷ Zerkâni, **Menâhil**, I, 221-222.

⁸ Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, a.y.

⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 222.

¹⁰ Buhâri, **Sâhih**, Tefsir, 75/1-52; Müslim, Ebu Huseyn Müslim b Haccac, **Camîu's-Sahih**, Daru Kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, ts. Salât, 148; Tirmizi, **Sünen**, Tefsir, 75/1.

ona okutmayı tekeffül etmiş ve şöyle buyurmuştur: “ Ey Muhammed, vahyi alalacele almak için tekrarlıyayım diye dilini kımıldatma. Şüphesiz onu (senin göğsünde) toplamak ve (sana) okutmak bize aittir. Biz onu (Cebrail’e) okuttuğumuz zaman, onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”¹¹

Hiz. Peygamber, hafızların piri ve Kur’ân’ı cem’edenlerin ilkidir. Müslümanları ilgilendiren Kur’ân ve Ulumü’l-Kur’ân ile ilgili husularda Hiz. Peygamber, onların mercii idi. Hiz. Peygamber, Kur’ân’ı insanlara ağır ağır okurdu. Gecelerini onunla ihya eder, namazlarını da onunla süslerdi.¹² Yalnız iken, ashabı ile birarada bulunduğunda, mukim veya seferde iken, sıkıntılı ya da rahat vaktinde hep Kur’ân okurdu; kısacası bütün meşgûliyeti Kur’ân idi¹³ ve adeta Kur’ân bütün benliğini kaplamıştı. Hiz. Aişe’nin dediğı gibi onun ahlakı Kur’ân olmuştu.¹⁴

Ayrıca her yıl Ramazan ayında Hiz. Peygamber, Cebrail’e o ana kadar inmiş bulunan Kur’ân’ı-Kerîm metnini baştan sona okuyordu ki,¹⁵ buna “arza” veya “mukabele” denir. “O günlerde Hiz. Peygamber’in hafızası yağmur taşıyan bulutları sürüp getiren rüzgarlardan daha fazla Kur’ân ile dolup taşmaktaydı.”¹⁶

Bu karşılıklı okuma-dinleme, Hiz. Peygamber’in vefatından önceki Ramazan ayında iki defa gerçekleşmişti. Hiz. Aişe ve Hiz. Fatma’nın rivâyet ettikleri şu hadis bu gerçeğe işaret etmektedir:¹⁷ “Cebrail, Kur’ân’ı, bana her yıl bir defa arzederdi. Bu yıl ise iki defa arzetti. Ben bunu ancak ecelimın yaklaştığına yorumluyorum.”¹⁸ Hiz. Peygamber’in Kur’ân’ı Ramazan ayında bu şekilde tekrarlaması vahyin bu ayda başlamasından kaynaklansa gerekir. Bu yüzden Kur’ân’ın bu ayda sıkça okunması müstehab kabul edilmiştir. İşte Camilerde, özellikle Ramazan aylarında, Kur’ân’ın okunup, cemaat tarafından dinlenme

¹¹ Kıyame, 75/ 16–19

¹² Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

¹³ Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 51.

¹⁴ Ebu Davud, Süleyman b. Eş’as, **Sünen-u Ebi Davud**, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, İst., ts., Salât, 132.

¹⁵ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

¹⁶ Hamidullah, Muhammed, Kur’ân’ı-Kerîm Tarihi, Çev: Salih Tuğ, MÜİFV Yay., İst., 1993, s. 42; Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 51-52.

¹⁷ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

¹⁸ “إن جبریل كان یعارضنی القرآن فی كل سنة مرة أو إنه عارضنی العام مرتین ولا أراه إلا حضر أجلي”
Buhârî, **Sâhih**, Fedâilü’l-Kur’ân, 7.

şeklinde güzel bir gelenek olarak yerleşen “mukabele”, bu aziz hatıradan kalma güzel ve anlamlı bir gelenektir.¹⁹

Arza-i ahira denilen son arza esnasında, daha sonra Kur’ân’ın cem’edilmesinde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in itimat ettiği ve Hz. Osman’ın da Kur’ân’ın istinsahında görevlendirdiği Zeyd b. Sabit de huzurda bulunuyordu.²⁰ Bu arza-i ahira’da Zeyd b. Sabit dışında diğer bazı sahâbîlerin de, hazır bulundukları bazı kaynaklarda nakledilmektedir.²¹

Sahabe-ı Kiram indinde Kur’ân, önem verilen, ilgi duyulan şeylere nazaran ilk sıradaydı.²² Öyle ki en çok önem verdikleri husus Kur’ân’ı okumak ve dinlemektir. İmam Buhâri ile İmam Müslim, Ebu Musa el-Eş’ari’den şöyle dediğini rivâyet ederler: “Resullulah (a.s.) buyurdu ki : “Eş’ari dostlar gece vakti evlerine dönüp girdiklerinde okudukları Kur’ân seslerini pekiyi tanırım. Ordu içindeki konak yerlerini de gece vakti gezerken Kur’ân seslerinden anlarım. Velew ki, Eş’arilerin indikleri bu konak yerlerini gündüz görmemiş isem de .”²³

Ashab, Kur’ân’ı okumak ve kavramak için birbirleri ile yarış halindeydiler.²⁴ Kur’ân’dan ezberledikleri miktara göre faziletleri ölçülüyordu. Sahâbiyye kadınlarından bazılarının mehirleri, kocalarının kendilerine Kur’ân’dan bir sûre öğretmeleri oluyordu.²⁵

Geceleğin ashabın evlerinin yakınından geçenler, içeriden arı uğultusu gibi gürül gürül Kur’ân okuma sesleri duyuyorlardı.²⁶ Hz. Peygamber de bu tedrisatta

¹⁹ Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, a. y.

²⁰ Ebû Şâme, Makdisî, **el-Mürşidü’l-Veciz**, Tah: Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ankara, 1986, s. 69.

²¹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali Askalani, **Fethü’l-Bâri bi Şerhi Sahîhi’l-Buhâri**, Thk: Muhammed Fuad Abdülbaki ve Muhibbuddin el-Hatib, Daru’l-Marife, Beyrut, ts., IX, 41; Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, a. y; Güngör, Mevlüt, **Kur’ân Araştırmaları-2-**, Kur’ân Kitaplığı, İst., 1996, s. 106.

²² Zerkânî, **Menâhil**, I, 222.

²³ Buhâri, **Sâhih**, Meğazi, 36; Müslim, **Sâhih**, Fezailü’s-Sahabe, 39.

²⁴ Sabuni, Tıbyan, s. 50

²⁵ Bkz: Buhâri, **Sâhih**, Nikâh, 15, 51; Vekâlet, 9; Fedâilü’l-Kur’ân, 21, 22; Müslim, **Sâhih**, Nikâh, 12; Malik b. Enes, **Muvatta**, Tah: Beşşar Avvad Ma’ruf ve Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, h. 1413/m. 1993, I, 572 (1477); Ebu Davud, **Sünen**, Nikah, 30; Tirmizi, **Sünen**, Nikah, 22.

²⁶ Zerkânî, **Menâhil**, I, 223; Zarzur, Adnan Muhammed, **Ulûmü’l-Kur’ân**, el-Mektebetü’l-İslami, Dimeşk, 1991, s. 84; Sabuni, Muhammed Ali, **et-Tıbyan fi Ulûmi’l-Kur’ân**, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2002, s. 50-51.

onlara yardımcı oluyor, kendilerini teşvik ediyor ve Kur'ân'ı bilenlerin derecelerinin üstün olduğunu ortaya koymak için ashabı arasında Kur'ân'ı bilenlere yönelik pozitif ayrımcılık yapardı. Allah'ın Kitabını iyi bilenlerini diğerlerine hoca seçip komutan yapıyor, çevre kabilelere elçi gönderirken de Kur'ân'ı iyi bilenleri tercih ediyordu. Hatta savaşlarda şehit düşenlerden Kur'ân'ı en çok bilenler daha önce defnediliyordu.²⁷

“Bir kişi hicret ettiğinde Hz. Pegamber o kişiyi bir sahâbînin yanına gönderiyordu ki kendisine Kur'ân'ı öğretsin. Resululah'ın mescidinde Kur'ân okuyanların sesi büyük bir gürültü halinde çıkıyordu. Nihâyet birbirlerini şaşırtmasınlar diye, ashabın seslerini kısımları Hz. Peygamber (a.s.) tarafından emredildi.²⁸

Hız. Peygamber hayatta iken sahâbeden büyük bir grup Kur'ân'ı ezberlemiştir.²⁹ Onlardan bazıları şunlardır: Dört Halife, Talha, Sa'd, ibn Mes'ud, Huzeyfe, Salim, Ebu Hureyre, İbn Ömer, İbn Abbas, Abdullah b. Saib, Aişe, Hafsa, Ümmü Seleme,³⁰ Amr b. As ve oğlu Abdullah, Muaviye ve İbn Zübeyr'dir.³¹

Ensardan Kur'ân'ı ezberleyenler ise; Übeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit, Ebu'd-Derda, Ebu Zeyd,³² Mucemna b. Harise, Enes b. Malik³³ Ubade b. Samit, Mucemna b. Cariye, Fudala b. Ubeyde ve Mesleme b. Mahled'dir.³⁴

Bu ismi sayılan sahâbîler, hıfzettiklerini bizzat Hz. Peygambere arzeme şansını elde eden sahâbîlerdir. Ezberlediklerini Hz. Peygambere okuyup arzeme şansını elde edemeyen sahâbîlerin sayısı ise daha çoktur. Hz. Peygamber hayatta iken meydana gelen “Bi'r'i Maune” faciasında yetmiş hafız sahâbînin şehit düşmüş

²⁷ Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 21.

²⁸ Zerkâni, **Menâhil**, I, 223; Ayrıca bkz: Salih, Subhi, **Kur'ân İlimleri**, Çev: M.Sait Şimşek, Hibaş Yay., Konya, ts., s. 57; Zarzur, **Ulum**, s. 84; Sabuni, **Tıbyan**, s. 51.

²⁹ Zerkâni, Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fi Ulumi'l Kur'ân**, Darü'l- Kütübi'l ilmiyye, Beyrut, h.14087m.1988, I, 304.

³⁰ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 40-41; Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman, **el-Itkan Fi Ulu'mi'l-Kur'ân**, Tah: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim, I, 249.

³¹ Ebû Şâme, **Mürşid** s. 41; Zerkâni, **Menâhil**, I, 223.

³² Ebû Şâme, **Mürşid** a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

³³ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

³⁴ Kattan, Menna', **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân**, Müessesetür-Risale, Beyrut, h.1416/m.1995, s. 122.

olduklarına dair rivâyetler,³⁵ sahâbeden Kur’ân’ı ezberleyenlerin sayısının ne kadar çok olduklarını göstermektedirler. “Ayrıca Veda haccı sırasında Hz. Peygamberin yüz kırkbin kadar müslümana hitap ettiğini³⁶ düşünürsek, içlerinden sadece dört ya da yedi kişinin hafız olduğunu kabul etmek hem realite ile, hem de inşafı bağdaşmaz.”³⁷ Gerek sadece “Bi’r’i Maune” faciasında yetmiş Kur’ân hafızının şehit olması olayı, gerekse Mekke fethi ile birlikte müslüman nüfusun yüzbinleri aşması Kur’ân-ı Kerîm’in tamamının , daha Hz. Peygamber hayatta iken birçok sahâbî tarafından ezberlendiğini göstermektedir.

Fakat Hz. Peygamber hayatta iken, vahyin devam ediyor olması, birçok sahâbenin hıfzını tamamlamalarına mani olmuştur. Bu münasebetle bazı alimler Peygamberimizin vefatından önce Kur’ân’ın tamamını ezberleyenleri dört ya da yedi kişi olarak gösterirler. Bunlardan Kur’ân’ın tamamını ezberlediğinde ihtilaf edilmeyenler: Übeyy b. Ka’b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd’dir. Bazı alimler bu dördüne üç kişi daha ilave ederek Hz. Peygamber daha hayatteyken, Kur’ân’ın tamamını ezberleyenlerin sayısını yediye çıkarırlar. Fakat sonradan ilave edilen üç kişiden şu ikisi: Ebu’d Derda, Hz. Osman veya Hz. Osman ve Temim b. ed-Dari hakkında ihtilaf edilmiştir.³⁸

İbn Cezerî(ö.833/1429), Kur’ân cem’i konusunda Kur’ân’ın aktarımında sahife ve kitapların yazısına değil de kalp ve göğüslerin ezberine itimad edilmesinin, Allah’ın bu ümmete bahşettiği en yüce hususiyet olduğunu belirtmekte ve Müslimin rivâyet ettiği şu sahih hadisi buna delil olarak getirmektedir: “Rabbim bana, Kureyşe git, onları uyar, dedi. Ben de; Allah’ım! Ben bunu yaparsam , onlar benim kafamı parçalar, unufak ederler, dedim. Allah: “Ben seni imtihan edeceğim, seninle başkalarını da imtihan edeceğim. Sana suyun yıkayıp silemeyeceği bir kitap indireceğim. Sen onu hem uyanıkken hem de uyur gibi yatarken okuyacaksın...” dedi.³⁹

³⁵ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, **Tefsirü’l-Kurtubî**, Tah: Salim Mustafa Bedri, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, ts., I, 50.

³⁶ Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 17.

³⁷ Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 64; Ayrıca bkz: Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 38-40.

³⁸ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 37; Zerkeşî, **Burhân**, I, 305; Suyûtî, **Itkân**, I, 248.

³⁹ Müslim, **Sâhih**, Cennet, 16.

Bu hadiste Cenab- Hak; Kur'ân'ın korunması için, suyla yıkandığı takdirde silinip yok olabilecek mürekkepli sahifelere ihtiyaç olmadığını ve onun her durumda okunabilecek bir kitap olduğunu belirtmektedir ki; bu da , bu ümmetin “sicilleri göğüsleridir.”nitelemesine uygun düşmektedir.⁴⁰

Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı birçok sahabe tarafından ezberlendiği gibi, bizzat Hz. Peygamberin dikte ettirmesi ile vahiy katipleri tarafından da tamamen yazıya geçirilmiştir.

1.1.1.2.) Kur'ân'ın Hz. Peygamber Döneminde Yazılması

Bilindiği gibi Hz.Peygamber'in asli görevi, vahiy yoluyla gelen Allah'ın emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmek, aynı zamanda gelecek kuşaklara da intikalini sağlamak amacıyla onları korunabilecek bir hale getirmektir. Bu yüzden Allah Resulü, bir taraftan tebliğ vazifesini yerine getirirken diğer taraftan da sahâbileri Kur'ân'ı okumaya ve ezberlemeye teşvik ediyordu. Esasen Müslümanlar, yeni bir dine girmenin verdiği heyecan ve imanla Kur'ân metnini ezberliyorlar ve onu gece-gündüz okuyorlardı. Ancak Hz. Peygamber nazil olan Kur'ân vahyinin sadece ezberlenmesini yeterli bulmuyordu. Çünkü onu ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin, hafıza daima unutkanlık illeti ile karşı karşıya olduğu için belli bir zaman sonra yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilir. İşte bu yüzden Hz. Peygamber(a.s.), ashabını Kur'ân'ı ezberlemeye teşvik etmek ile birlikte yazılmasını da emrediyordu.⁴¹

Hz. Peygamber ve sahabe-ı kiram'ın gayreti, her şeyden önce, Kur'ân'ı kalplerde toplamak ve kavratmak suretiyle onu korumaya yönelikti. Zira Hz. Peygamberin okuma-yazma bilmeyen ümmi bir topluma gönderilen ümmi bir Peygamber oluşu, bunu zorunlu kılıyordu. Ayrıca o günlerde yazı araç-gereçlerine de kolayca erişilemiyordu. Bundan dolayı Kur'ân'ın göğüslerde korunması, sahife ve satırlarda korunmasından daha ağır basıyordu. O günkü Arapların adeti olduğu üzere

⁴⁰ İbn Cezerî, Muhammed b. Ali b. Yusuf, **en-Neşr fi'l-Kirââtî'l-Aşr**, Tah: Ali Muhammed Dabbağ, Darü'l-Kütübî'l-Arabi, Mısır, ts., I,6.

⁴¹ Demirci, Muhsin, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, MÜİFV Yay., İst., 2001, s. 83.

onların göğüsleri ve kalpleri; şiirlerinin, neseplerinin, medihlerinin ve kahramanlık günlerinin divanı idi.⁴²

Kur'ân'ın korunmasının birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmesindeki asıl sebep Yüce Allah'ın bunu murad etmiş olmasıdır. Şöyleki; İlk inen Kur'ân âyetinin “Yaz” diye başlamayıp, “oku”⁴³ diye başlaması Kur'ân'ın birinci derecede ezberlenerek korunacağına bir işaret olsa gerektir. İlk inen âyetlerden dördüncüsünde “Kalem”⁴⁴ in geçmesi ise, Kur'ân'ın yazı ile de tespit edilip korunacağına, ama bunun ikinci planda ve ikinci derecede olacağına bir işaret olabilir.⁴⁵ Hz. Peygamberin vahiy kâtipleri edinmesi, her nazil olan Kur'ân âyetlerini onlara yazdırması, O'nun ezber ile yetinmeyip kitabet ile hıfza yardımcı olmak ve nakış ile lafzı desteklemek istediğini gösteriyor.⁴⁶ Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yazıyla tespit edilip korunmasındaki gayret ve titizliliği ilk inen vahiyde⁴⁷ “kalem”in övülmesinden kaynaklansa gerek.⁴⁸

Kur'ân metninin Hz. Peygamber (a.s) döneminde yazıldığını gösteren deliller az değildir. Bunlardan sadece bir kısmını zikretmekle yetineceğiz:

a) Hz. Ömer'in müslüman olması hadisesinde, kız kardeşi Fatıma ve kocasının elinde bulunan “Taha Sûresi”nden bazı âyetlerin yazılı bulunduğu sayfa, Kur'ân'ın yazıya geçirildiğini göstermektedir.⁴⁹

b) Sahâbîlerden Bera b. Azib şunu bildirmektedir: “Mü'minlerden özür sahibi olanlar dışında oturanlar ile, malları ve canlarıyla Allah yolunda savaşanlar eşit olmaz.”⁵⁰ âyeti nazil olduğu zaman, Hz. Peygamber (a.s.) bana: “Zeyd'i

⁴² Zerkâni, **Menâhil**, I, 226.

⁴³ Alak, 96/1

⁴⁴ Alak, 96/4

⁴⁵ Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 56.

⁴⁶ Zerkâni, **Menâhil**, I, 227.

⁴⁷ Alak, 96/1-4

⁴⁸ Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 41.

⁴⁹ İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Tah: Mustafa Seyka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1971, I, 368-370; Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, a.y; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 84.

⁵⁰ Nisa, 4/95.

çağır, kalem ve mürekkep getirsin.” dedi. Zeyd, elinde kalem, mürekkep ve üzerine yazılacak malzeme ile geldiğinde Hz: Peygamber, ona bu âyeti okuyarak yazdırdı.⁵¹

c) Abdullah b.Ömer’den şöyle bir haber nakledilmektedir: Biz, üzerimizde Kur’ân nüshası taşıdığımızda düşman beldelerine gitmekten men’edilmiştik. Bunun sebebi, o nüshaların düşman eline geçme korkusu idi.⁵²

d) Bütün kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre; Hz.Peygamber’e Kur’ân’ı Kerim’den bir şey vahyedilince, vahiy kâtiplerinden birini çağırır:“Bunu falan sûreye koyunuz.” diye emreder ve onu yazdırırdı.⁵³

e) Hz.Peygamber’in “Benden Kur’ân’ın dışında bir şey yazmayın. Eğer Kur’ân’dan başka bir şey yazdınız ise onu imha edin.” sözü de Kur’ân’ın yazıldığını gösteren delillerdendir.⁵⁴

f) Hicretten birkaç yıl önce islam dinine girmek üzere Yesrib (Medîne)’den Mekke’ye gelenler arasında bulunan Rafi’ b.Malik ez-Zurki’ye Hz. Peygamber’in, o ana kadar vahyolmuş âyet ve sûrelerden oluşan bir Kur’ân metni vermesi,⁵⁵ Kur’ân’ın yazıldığını gösteren delillerdendir.

Kur’ân’ın yazılı olduğuna kanıt teşkil edebilecek âyetler ise şöyledir: “Şüphesiz bu şerefli bir Kur’ân’dır. Korunan bir Kitaptadır. Ona ancak temizlenmiş olanlar dokunabilir.”⁵⁶ Son âyetinde dokunma tabirinin geçmesi, Kur’ân’ın bir şey üzerine yazılı olmasını gerektirir.

⁵¹ Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü’l-Kur’ân, 4; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 34; Ayrıca Farklı Bir Rivâyet İçin Bkz: Karaçam, İsmail, **Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırââtı**, MÜİFV Yay., İst., 1995, s. 158.

⁵² Buhâri, **Sâhih**, Cihad, 127; Müslim, **Sâhih**, İmare, 24.

⁵³ Tirmizi, Sünen,Tefsir/Tevbe, 13; Herevî, Ebu Ubeyd Kasım b. Sallâm, **Kitabu Fedâilü’l-Kur’ân**, Tah:Mervan Ataiyye-Muhsin Hurabe-Vefa Takiyyüddin, Daru İbn-i Kesir, Beyrut, h.1420/m.1999, s. 280.

⁵⁴ İbn Hanbel, **Müsned**, III, 12,21,39,56; İbn Ebi Davud, Abdullah b. Süleyman, **Kitabü’l-Mesahif**, Darü’l-Beşairi’l-İslami, Beyrut, h.1423/m.2002, I,148.

⁵⁵ Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43-44.

⁵⁶ Vakıa,56/77-79

“Furkan Sûresi’ndeki şu âyette Kur’ân’ın daha Hz. Peygamber döneminde yazılmış olduğunu göstermektedir: “Yine şöyle dediler: ‘Bu (Kur’ân), başkalarına yazdırıp sabah akşam kendisine okunan öncekilerin masallarıdır.’”⁵⁷

Bütün bunlardan, Hz. Peygamber’in kendi ezberi, sahâbenin ezberi ve yapılan kontroller ile yetinmeyip, dönemin kısıtlı imkanlarına rağmen Kur’ân’ın bütünü yazdırıldığı anlaşılmaktadır. Fakat o dönemde yazılanlar sahife veya mushaflarda değil de dağınık olarak yazılmışlardı.

Yedi harfi kapsayıcı bir tarzda yazılmasına dikkat edilerek yazılan Kur’ân bölümleri, Hz. Peygamber’in evinde muhafaza edilirdi.⁵⁸ Vahiy kâtipleri de kendileri için bir nüsha yazıp götürüyorlardı. Kur’ân’ın korunmasında okuma yazma bilen bilmeyen sahâbenin ezberleri ile birlikte kâtiplerin bu nüshaları ve peygamberin evinde toplanan sahifeler yardımcı olmuştur.⁵⁹

Hz. Peygamberin, aldığı vahiyleri yazdırmaya ne zaman başladığına dair kesin tarih bilinmemektedir. Bununla birlikte, yukarıdaki bilgilerden de İslam’ın ta ilk dönemlerinden itibaren vahiy kâtipleri tarafından yazılmaya başlandığı anlaşılmaktadır.

İnen Kur’ân âyetleri, Hz. Peygamber’in yer göstermesi ve irşadı ile geniş hurma dalları, ince-düz taşlar, rika,⁶⁰ deri parçaları, ve kürek kemikleri,⁶¹ “Kırtas-ı

⁵⁷ Furkan, 25/5

⁵⁸ Zerkâşî, **Burhân**, I, 300; Suyûtî, **Itkân**, I, 206-207; Zerkânî, **Menâhil**, I, 227,230; Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 49

⁵⁹ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, 61.

⁶⁰ ‘Rik’a; Ruk’e kelimesinin çoğulu olup deriden olabileceği gibi yaprak veya kağıttan da olabilir.

⁶¹ Suyûtî, **Itkân**, I, 207; Zerkânî, **Menâhil**, I, 227; Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 59; Zarzur, **Ulûm**, s. 85; Sabuni, **Tıbyan**, s. 53; Ayrıca yazı malzemeleri için bkz: Buhârî, **Sâhih**, Tefsir, 9/20; Ahkam, 37; Tirmizi, **Sünen**, 9/18; İbn Hanbel, **Müsned**, V, 185.

Muhammed Hamidullah, Hz. Peygamber dönemindeki yazı malzemeleri hakkında şu bilgileri vermektedir: “O devirde kağıt henüz mevcut değildi ve Hicret esnasında Mekkeli müslümanlar (sonradan Medineliler), ne olursa olsun kendi imkanlarına göre bulabildikleri vasıtalar üzerine kendileri için özel Kur’ân nüshaları çıkarıyorlardı: Parşömen (yazı için özel deri) parçaları ve tabaklanmış deri, tahtadan yapılmış tabletler, develerin kürek kemikleri, üzerine kolayca âyetlerin kakılmak (hakkedilmek) suretiyle yazılabileceği bazı beyaz taş çeşitleri, hurma ağacı yapraklarının orta damarları, kırık seramik kab parçaları ve daha başka diğerleri...Bu konunun ileri gelen bir mütehassısı olan Menâzir Ahsen Gilânî, kemik ve taşın bu maksatla kullanılışının muhafaza endişesinden doğduğunu mütalaa etmektedir: Sert bir cisim üzerine yapılan kakmalar, silinip kaybolma hususunda, mürekkep vs. ile yazılı bir şeyden daha çok mukavemet ederler. Aynı şekilde parşömen ve deri, papirus’dan daha dayanıklıdır.” (Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43)

Şami” denilen parşömen,⁶² “muhrak” denilen balmumlanmış ipek muşamba, tahta, kırık seramik, çanak çömlek⁶³ gibi malzemeler üzerine yazılırdı. Vahiylere parça parça gelmesinden dolayı bunlar, geçici olarak önce küçük eşyalar üzerine yazılıyor, böylece sûrenin bitimine kadar ve sonra daha uygun malzeme üzerine kopye ediliyordu.⁶⁴ Subhü’l-A’şa, Hz. Peygamber döneminde yazı malzemeleri olarak daha çok derinin kullanıldığını iddia ederek şunları söyler: “Sahâbenin icma’ı re’yi Kur’ân’ın deri üzerine yazılmasında idi. Çünkü çok dayanır ve o gün mevcut olan da odur. Bu hal böyle devam etti. Harun Reşit halife olunca kağıt çoğaldı ve kağıda yazılma emri çıktı.”⁶⁵

Fakat o dönemde az bulunan kağıdın kullanıldığını da biliyoruz. Mekke döneminde Haşimoğullarına karşı uygulanan boykotun maddelerinin yazılı olduğu ve Kâ’be duvarına asılan âhitnamenin, kendisine musallat olan güve tarafından, Allah ismi dışındaki her tarafının yenilmesi⁶⁶ olayı, daha Cahiliyye döneminde de kağıdın Araplar tarafından kullanıldığını göstermektedir. Çünkü güve taş, kemik, kırık seramik, deri gibi sert ve kırılması yırtılması zor maddeleri yemezdi.

Hz. Peygamber’e inen vahiylere yazan kâtipler vardı. Fakat bunların sayıları hakkında ihtilafa düşülmüştür. Vahiy kâtiplerinin sayısını yirmi altı olarak belirtenlerin dışında; sika âlimlerden bir topluluk da, bunların sayısını kırkikiye kadar çıkarmaktadır.⁶⁷

Mekke’de ilk vahiy kâtipliği yapan Kureys’ten Abdullah b.Sa’d b. Ebi Serh, Medîne’de ise Übeyy b. Ka’b’dır.⁶⁸ Bunlardan başka bazı vahiy katibleri şunlardır: Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Muaviye, Ebban b. Said, Halid b. Velid, Zeyd b. Sabit, Sabit b. Kays,⁶⁹ Amir b. Führeyre, Muğire b. Şu’be, Zübeyr b.el-

⁶² Eskiden üzerine yazı yazılan ve bunun için özel olarak hazırlanan deri, tirşe.

⁶³ Keskiöglü, Osman, **Nüzûlünden Günümüze Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, TDV Yay., Ank., 1993, s. 77; Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 56.

⁶⁴ Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 43.

⁶⁵ Keskiöglü, **Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 77.

⁶⁶ Rızâ, Muhammed, **Muhammed Resulullah**, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, h.1395/m.1985, s. 109.

⁶⁷ Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 162; Ayrıca bkz: Öztürk, Hayrettin, **Ebedi Mucize Kur’ân Yazılması ve Toplanması**, Ensar Neşriyat, İst., 2005, s. 75.

⁶⁸ İbn Hacer, **Fethü’l-Bâri**, IX, 19.

⁶⁹ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

Avvam, el-Ala Hadrami, Amr b. el-as, Abdullah b. Revaha, Abdullah b. Abdullah b. Ubeyy b. Selul, Talha b. Ubeydullah, Sa'd b. Ebi vakkas, Hanzala b.er-Rabbi' el-Esedî, Yezid b. Ebi Süfyan, Şurahbil b. Hasene, Mu'aykib, Huzeyfe b. el-Yeman, Huveytib b. Abdu'l-Uzza.⁷⁰

1.1.1.3.) Kur'ân-ı Kerim'in Hz. Peygamber Döneminde Kitap Haline Getirilmemesinin Sebepleri

Kur'ân vahyi, Resulullah'ın yaşamının yirmi, yirmi üç veya yirmi beş yılından⁷¹ fazla bir bölümüne yayılmıştır. Bu süre içerisinde peyderpey, değişik zaman aralıkları ile gelen Kur'ân âyet ve sûrelerini “ezber ve yazı” metodları ile koruma altına alan Hz. Peygamber, hayatta iken Kur'ân'ı bir cilt haline getirmemiştir. İslam bilginleri bunun sebeplerini şöyle izah ederler:

a) Hz.Ebu Bekir zamanında Kur'ân'ın toplanıp kitaplaştırılması ve Hz. Osman döneminde de istinsah edilip değişik islam beldelerine gönderilmesi, hep bir ihtiyacın sonucu olmuştur. Hz. Peygamber döneminde ise böyle bir ihtiyaç hasıl olmamıştı. Çünkü müslümanlar iyi niyetli idiler. Kurrâ sayısı çoktu. İslam kültürü farklı kültürlerle etkileşime geçmemişti. Fitne korkusu yoktu.⁷² Eminü'l-vahiy (vahyin güvencesi) olan zat henüz hayatta idi. Bu sebeple de Kur'ân'ın herhangi bir şekilde zarar görmesi ve kaybolma endişesi söz konusu değildi.⁷³

b) “Son nazil olan âyet ile Hz. Peygamber'in vefatı arasında geçen süre bir rivâyete göre 81 gün, çoğunluğun kanaatine göre de 9 gecedir. Görüldüğü gibi her iki sürenin de Kur'ân'ın toplanmasına yetmeyeceği ortadadır. Çünkü Zeyd b. sabit dağınık Kur'ân metinlerini ancak bir yılda toplayabilmişti.”⁷⁴

c) Kur'ân'ın tamamı bir defada inmeyip yirmi veya yirmi küsur yılda inmişti. Hz. Peygamber vahyin ne zaman kesileceğini, Kur'ân'ın ne zaman

⁷⁰ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

⁷¹ Zerküşî, **Burhân**, I, 293-294.

⁷² Zerkânî, **Menâhil**, I, 228.

⁷³ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 89.

⁷⁴ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 90.

tamamlanacağını tam olarak bilmiyordu. Böyle olunca henüz Kur’ân vahyi devam ederken Kur’ân’ı bir cilt halinde toplamak mümkün olamazdı.

d) “Bazı alimler de bu meseleyi nesih olayı ile irtibatlandırmaktadırlar. Onlara göre vahiy devam ettiği sürede bazı âyetlerin neshedilme ihtimali vardı. Şayet bu husus gözönünde bulundurulmayıp Kur’ân bir cilt haline getirilseydi nesih olayı devam ettiği için bazı karışıklıklar meydana gelebilirdi. İşte böyle bir karışıklığa yol açmamak için nesih sona erinceye kadar Kur’ân bir araya cem’edilmezdi.”⁷⁵

e) Kur’ân’ın nüzûlünün başlangıcından itibaren, onu mushaf halinde yazarak kitaplaştırmak çerçevesinde her inen Kur’ân bölüm ve bölümlerinin, daha önce inmiş ve iki kapak arasına yazılıp yerleştirilmiş olanlara eklenmesi gibi bir proje de söz konusu olamazdı. Çünkü Kur’ân âyet ve sûrelerinin tertibi nüzul sırasına göre değil de tamamen başka bazı düşünceler nazar-ı itibare alınarak yapılmıştı.⁷⁶ Dolayısıyla inen Kur’ân bölümlerinin, Kitabın hangi sûresinin hangi âyetleri arasına yerleştirileceği belli değildi. Bu sebepler gözönünde bulundurulduğunda Hz. Peygamber’in hayatta iken, neden Kur’ân’ı bir cilt halinde toplayıp kitaplaştırmadığı rahat bir şekilde anlaşılmaktadır.

1.1.2.)KUR’ÂN’IN HZ. EBU BEKİR DÖNEMİNDE TOPLANMASI

Hiz. Ebu Bekir, halifeliği sırasında birçok şiddetli hadise ve ağır problemler ile karşılaştı. Örneğin Hicri on ikinci yılda vuku bulan “Yemame Savaşı” gibi. Bu savaş Müslümanlar ile Müseylemetü’l-Kezzab’ın müntesipleri arasında cereyan etti ve çok çetin bir çarpışma oldu. Bu savaşta sayıları yetmişe, hatta bazılarına göre beş yüze varan birçok kurrâ sahâbî şehit düştü. Çünkü bu savaş çok şiddetli geçmişti. Öyle ki, Hiz. Ömer onun dehşetini anlatırken şöyle diyordu: “Resullulah (a.s.)’ın ashabı Yemame’de, kelebeklerin ateşe yapışarak düşüp ölmeleri gibi ölüyorlardı.”⁷⁷ “Tarihi kaynaklar bu savaşta pek çok Müslümanın şehit

⁷⁵ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 90; Ayrıca bkz: Zerkâni, **Menâhil**, I, 229.

⁷⁶ Ayetlerin tertibi tevkifi idi. Sûrelerinkinin de tevkifi oluşu ihtilaflı idi.

⁷⁷ Taberi, Muhammed b. Cerir, **Cami’ü’l-Beyan an Te’vili Âyî’l-Kur’ân**, Darü’l-Fikr, Beyrut, h.1408/m.1988, I, 26.

edildiğini nakletmektedir. Örneğin Corci Zeydan (Ö.1322/1904), Yemame’de Müslümanların verdiği şehit sayısının 10200 olduğunu ifade etmektedir ki bunların beş yüz ya da yedi yüz kadarının Kur’ân hafızı olduğu ifade belirtmektedir.⁷⁸ Tabii ki bu durum, Müslümanlar için son derece vahim bir neticedir. Onun vehameti sadece verilen şehitler yönüyle değil, henüz bir araya getirilmemiş Kur’ân’ı ezberleyen çok sayıda kurrânın bu savaşta kaybedilmiş olmasıylaadır. Çünkü bu, istikbalde Kur’ân’a yönelik en büyük tehlikenin sinyali demektir. İşte bu muhtemel tehlikeyi ilk sezen Hz. Ömer olmuştu. Ona göre Yemame savaşından sonra vüku bulabilecek savaşlardan aynı korkunç neticenin meydana gelmesi, tamamı yazılı olmakla birlikte henüz bir araya toplanmamış olan Kur’ân metnine ciddi şekilde zarar verebilirdi. Bu yüzden hiç vakit kaybetmeden Hz. Ebu Bekir’in yanına giderek endişesini dile getirip ona Kur’ân’ı derlemesini teklif etti. Hz. Ebu Bekir böyle bir teklif karşısında ilk anda bir tereddüt geçirdi. Fakat onun bu tereddüdünün sebebi, Kur’ân’ı derleme sorumluluğundan kaçmak değil, muhtemelen insanların bundan böyle Kur’ân’ı ezberlemede gevşeklik gösterebilecekleri endişesi idi. Belki bunun ötesinde de Hz.Peygamber’in yapmadığı bir işi yapmaktan çekinme kaygısı yatıyordu. Ama bütün bunlara rağmen o, çok geçmeden Hz. Ömer’in teklifini kabul etmişti.⁷⁹

İmam Ebu Abdullah el-Muhasibi (Ö.243/857) bu konuda Kur’ân’ın Hz. Ebu Bekir dönemindeki yazımı konusunda şunları der: “Kur’ân’ın Hz. Ebu Bekir dönemindeki kitabeti yeni bir şey değildi. Zira Hz.Peygamber Kur’ân’ın yazılmasını emretmişti. Fakat Kur’ân, Hz. Peygamber döneminde geniş hurma dalları, düz ince taşlar, kürek kemikleri, deriler vb. malzemeler üzerine dağınık bir şekilde yazılmıştı. Hz. Ebu Bekir’in yaptığı, onu buradan toplanmış olarak başka bir yere nakletmek oldu. Kur’ân, Hz.Peygamber’in evinde dağınık bir şekilde yazılı olduğu varaklar halindeydi. Kur’ân’dan bir şey zayi olmasın diye, Hz. EbuBekir o varakları bir araya getirdi ve düzenledi.”⁸⁰

Burada sözü Zeyd b. Sabit’e bırakalım: “Hz. Ebu Bekir,(irtidad edenlere karşı yapılan) “Yemame savaşı” sırasında beni çağırttı. Gittim. Yanında Hz. Ömer oturuyordu. Ebu Bekir bana:

⁷⁸ Corci, Zeydan, **Medeniyet-i İslamiyye Tarihi**, Trc:Zeki Megamiz, yrs., İst., h.1328/1910, III, 115.

⁷⁹ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 92-93; Ayrıca bkz: Zerkâni, **Menâhil**, I, 229-230; Kattan, **Mebahis**, s.125

⁸⁰ Zerkeşi, **Burhân**, I, 300; Suyûtî, **Itkân**, I, 206-207; Zerkâni, **Menâhil**, I, 227,230

- Bak! Ömer, bana gelip: Kurrânın da katılmış bulunduğu “Yemame Savaşları” şiddetlendi. Ben her yerde kurrâların tükeneyeceğinden, onlar ile birlikte Kur’ân’ın da çokça zayi olmasından korkuyorum. Bu sebeple Kur’ân’ın cem’edilmesini emretmeni uygun görüyorum! dedi. Ben kendisine :

- Resulullah’ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparım? diye cevap verdim. Ancak Ömer:

- Bunda hayır var, diye ısrar etti. Ben her ne kadar bu meseleye yanaşmak istemedi isem de Ömer, talep ve müracaatlarının peşini bırakmadı. Sonunda Allah, Ömer’in aklını yatırdığı şeye benim de aklımı yatırdı. Ben de meselenin gereğine aynen Ömer gibi inanmaya başladım.

Ebu Bekir bana yönelerek şunu söyledi:

Sen genç, akıllı bir kimsesin. Hiçbir hususta sana karşı bir itimatsızlığımız yok. Üstelik sen Resulullah’a vahiy katipliği yaptın, nazil olan vahiyleri yazdın. Şimdi Kur’ân’ın peşine düş ve onu cem’et.

Zeyd devamla der ki: “Allah’a yemin olsun, Ebu Bekir bana dağlardan birini taşıma görevi verse bu teklif ettiği işten daha ağır gelmezdi. Kendisine itiraz ettim:

- Siz Resulullah’ın yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsınız? dedim. Ebu Bekir beni ikna için:

- Vallahi, bu hayırlı bir iştir. dedi. Talep ve müracaatlarının peşini bırakmadı. Öyle ki, sonunda Allah, Hz. Ebu Bekir’in aklını yatırdığı gibi bu işe benim aklımı da yatırdı.

Artık Kur’ân’ın peşine düştüm. Onu kumaş parçaları, hurma yaprakları, düz taş parçaları ve ezberlemiş olanların hafızalarından

toplamaya başladım. “Tevbe Sûresinin” son kısmını Huzeyme-veya Ebu Huzeyme-el-Ensari’nin yanında buldum. Bu kısmı, ondan başkasının yanında bulamamıştım.(Cem’ettiğim) sahifeler, Hz. Ebu Bekir’in yanında idi. Vefat edinceye kadar da orada kaldı. Sonra Hz. Ömer’e intikal etti. Allah, ruhunu kabzedinceye kadar onun yanında kaldı. Sonra Resulullah’ın zevce-ı pâkleri Hafsa bnt. Ömer’e imtikal etti ve onun yanında kaldı.”⁸¹

1.1.2.1.Bu Görev Niçin Zeyd’e Verildi?

Hz. Ebu Bekir bu arzusun gerçekleşmesi için büyük gayret sarfetti. Bu iş için en uygun kişinin, seçkin sahâbelerden biri olan Zeyd b. Sabit olacağını düşündü ve Hz. Ömer’in muvafakatını aldıktan sonra bu görev için onu seçti.

Sahâbeler arasında İbn Mesut, İbn Abbas, Übeyy b. Ka’b gibi daha meşhur hafız ve özel mushaf sahipleri varken, neden bu görev Zeyd b. Sabit’e verilmiştir? Öncelikle şu hususu belirtelim ki, Kur’ân cem’ edilirken İbn Mesut Medine’de değil de Kufe’de bulunuyordu. Übeyy b. Ka’b da o sıralar Şam’da bulunuyordu. Ayrıca İbn Mesut ile İbn Abbas tefsiri çok iyi bilirlerdi. Fakat cem’, tefsirden çok farklı ve başka bir iştir. Kur’ân’ı cem’etme işinde aranan meziyetler ve üstün özellikler tam anlamı ile Zeyd b. Sabit’de toplanmıştı. Zeyd’de bulunan üstün özellik ve meziyetleri şöyle maddeler halinde sıralayabiliriz:

a) Zeyd’in, Hz. Peygamber’in vahiy katipliğini yapması⁸² ve onun özel vahiy katibi mesabesinde oluşu.⁸³

b) Zeyd’in “arza-ı ahire”de hazır bulunmuş olması.⁸⁴

⁸¹ Buhâri, **Sâhih**, Tefsir/Tevbe, 169 (129. âyet); Fedâilü’l-Kur’ân, 3; Ahkâm, 37; Tirmizi, Sünen, Tefsir/Tevbe,10; Ayrıca bkz: İbn Hanbel, **Müsned**, I, 10,13; V, 188-189; Herevî, Fedâil, s. 281; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 158-159; İbn Himam es-San’ani, Ebu Bekir Abdurrezzak, **Tefsirü’l-Kur’âni’l-Azim el-Müsemma Tefsiru Abdurrezzak**, Tah: Abdulmu’ti Emin Kal’acı, Darü’l-Marife, Beyrut, h. 1411/m. 1991, I, 57-58; Suyûtî, Celalettin, **Tarihu’l-Hulefa**, Eser Neşriyat, İst., h.1371/m.1952, s.77;

Bu çeviri; İbrahim Canan, Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte, Akçağ Yay., İst., ts., III, 370-371’den iktibas edilmiştir.

⁸² Zehebi, Muhammed b. Ahmed, **Ma’rifetü’l-Kurrai’l-Kibar ala’t-Tabakatı ve’l-Asar**, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, h.1404/m.1984, I, 36.

⁸³ Keskioglu, **Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 96.

c) Güvenilir, zeki ve genç olması.⁸⁵ Herhengi bir şeyle itham edilmemesi sebebiyle, insanların itimadını kazanmıştı. Genç olması dolayısıyla da kendisinden istenileni daha bir iştihak ve hevesle yapabilecek kapasiteye sahipti. Ayrıca Zeyd b. Sabit, sahâbeler arasında temayüz etmişti. Zeyd'in bu yönü, Hz. Peygamber'in dikkatini çektiği için, Hz. Peygamber onu, yazışmalarda kontrolcü olarak görevlendirmişti.⁸⁶ “Zeyd adeta Hz. Peygamber'in sekreteri idi. Süryani ve İbrani dillerini yazıp okumayı bilirdi. Hz. Peygamber, ona: şuraya buraya mektuplar ve nameler yazdırıyorum. Yahudilere güvenemiyorum, sen öğren de sen yaz, demişti. O da onyediy gün gibi kısa bir zamanda öğrenmişti.⁸⁷ Böyle kültürlü bir adamdı.”⁸⁸

1.1.2.2.Kur'ân Cem'inde Takip Edilen Metod

Zeyd b. Sabit Kur'ân'ı toplamaya çalıştı. Zeyd'in Kur'ân derleme işinde izlediği yöntem oldukça enteresandır. Çalışma, sınırlı bir kadroya veya belli malzemelere inhisar ettirilmemiş, aksine bütün ashabın kontrolünde ve halkın elindeki bütün yazılı metinlerden yararlanacak şekilde sürdürülmüştür.

Zeyd, sanki elinde hiçbir resmi yazılı metin yokmuş ve kendisi de Kur'ân'ı ezbere bilmiyormuş gibi hareket etti. Kur'ân'ı toplama görevini üstlenlendiğini ilan etti: Kimin elinde yazılı Kur'ân metinleri varsa getirmesini istedi. Sadece bununla da kalmadı. Getirecekleri her metin için bizzat Hz. Peygamber'den yazıldığına dair iki de şahit istedi.⁸⁹ Aslında çalışmanın bu şekilde sürdürülmesi yolundaki talimatı bizzat Halife Hz. Ebu Bekir vermişti.⁹⁰ Çünkü Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ile Zeyd b.

⁸⁴ Ebû Şâme, **Mürşid**, s.69.

⁸⁵ Zehebi, **Ma'rifetü'l-Kurra**, I, 37.

⁸⁶ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 95.

⁸⁷ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 143.

⁸⁸ Keskioglu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 96.

Bu konuda Zeyd b. Sabit diyor ki: Hz. Peygamber Medine'de bana rastladı. Dediler ki bu genç, Neccarogullarındandır. Hz. Peygamber orada Kur'ân'dan tam on yedi sûre okudu. Ben de aynısını hemen tekrar ettim. Bana hayret etti ve : Yahudilerin yazısını öğren, dedi. Ben de on beş gün geçmeden öğrendim ve Hz. Peygamber adına onlara mektup yazmaya ve onlardan gelen mektupları da Hz. Peygamber'e okumaya başladım.(İbn Hacer Askalani, **el-İsabe fi Temyizi's-Sahâbe**, yrs., Beyrut, ts., III, 23; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 95.)

⁸⁹ İki şahitten maksat; hıfz ve kitabettir. (Zerkânî, **Menâhil**, I, 232; Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 33.)

⁹⁰ Altıkulaç, Tayyar, Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân, TDV Yay., Ank., 1990, s. 17-18.

Sabit'e: "Mescidin kapısına oturunuz. Her kim size Allah'ın kitabından bir şeyi iki şahitle getirirse, onu yazınız,"⁹¹ direktifini vermişti.

Herkes elinde bulunan Kur'ân âyetlerini ve sahifelerini getiriyor, iki şahidi de beraberinde bulunduruyordu.

1.1.2.3.İki Şahit Ne Anlama Gelmektedir?

İki şahitten neyin kastedildiği hususunda alimler arasında ihtilaf vardır. Alimler bu konuda farklı şeyler söylemiştir. Bu görüşleri maddeler halinde sıralarsak şöyle bir tablo ortaya çıkacaktır:

a) İki şahitten maksat, İbn Hacer(Ö.852/1448)'e göre "hıfz ve kitabettir."

b) Sahavi (Ö.614/1217)'ye göre, "yazılmış olan şeylerin Resulullah'ın

huzurunda yazıldığına dair iki şahidin bulunmasıdır. Veya yazılmış olanların, Kur'ân'ın nazil olduğu vecihlerden olduğuna dair iki şahidin bulunmasıdır."

c) Ebû Şâme (Ö.665/1266)'ye göre, "yalnız ezbere güvenmeyip, yazılı belgenin Hz. Peygamber'in huzurunda yazılmış olmasıdır."

d) Suyuti (Ö.911/1505)'ye göre, getirilen şeyin, "arza-ı ahire"de Hz. Peygamber'e arz olunduğunu gören iki kişinin tanıklığıdır."

e) Hamidullah'a gör'e, "her bir âyet için en az ayrı iki şahsın nezdinde muhafaza olunmuş yazılı metindir."⁹²

Hz. Ebu Bekir'in, Hz. Ömer ile Zeyd b, Sabit'e Kur'ân derleme talimatı verirken, "iki şahit isteyiniz" ifadesine Hamidullah'ın görüşü daha uygun

⁹¹ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 157.

⁹² Bu konu için bkz: Suyûtî, **İtkân**, I, 305-306; Zerkânî, **Menâhil**, I, 232; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 63; Hamidullah, **Kur'ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 48; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 171-172; Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 103-104; Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 28.

düşmektedir. Ayrıca Zeyd'in, "Tevbe Sûresinin" son kısmını sadece Huzeyme'de buldum, sözünden de bu anlaşılmaktadır. Çünkü iki şahitten bizzat olaya tanık olmuş iki şahıs kastedilmemesi, Huzeyme'nin dışındaki herhangi bir sahâbinin de ezberlenmiş olduğu bir Kur'ân metnini yazılı olarak Zeyd'e sunmasını yeterli görmeyi intac etmektedir. Halbuki burada asıl olan, getirilen metnin, Kur'ân âyeti olduğunun iki ayrı şahsın şahitliği ile ispat edilmesidir.

Tabii buradaki iki şahit bir üçüncü unsura nispetlidir. "Üçüncü unsur" veya "birinci asıl", Zeyd b. Sabitti. Zeyd, Kur'ân'ın tamamını ezbere bilenlerdendi. Getirilenlerin kendi bilgisine de sunulmasını arıyordu.⁹³ Zeyd, bu üç kaynak birbirine uymadıkça hiçbir şeyi kendi nüshasına almazdı.⁹⁴

Zeyd çalışmasını tamamladı. Kur'ân âyetlerini iki kapak arasında bir araya topladı. Mükerrer metinler ayıklanarak bugün Müslümanların elinde bulunan Mushafların aslı yazılmış oldu. Bu ilk nüsha, "İmam Mushaf (el-Mushafu'l-İmam)" olarak adlandırıldı.

Zeyd'in cem'ettiği bu İmam Mushaf büyük ilgi ve ihtimam ile karşılandı.⁹⁵ İmam mushafa itiraz eden hiç kimse çıkmadı. Mushafta herhangi bir yanlışlık, eksiklik veya fazlalık bulunduğunu iddia eden çıkmadı. Aksine ileri gelen sahâbelerin yardım ve yol göstermeleri ile sürdürülen çalışma sonunda ortaya çıkan nüsha, bütün ashab tarafından onaylandı. Toplumun kabulüne -itirazsız- mahzar oldu.

Hiz. Ebu Bekir'in muasırları arasında bu çalışmasını övenlere rastlıyoruz. Hiz. Ali'nin şu sözü örnek olarak yeter: "Mushaflar hususunda ecir bakımından insanların en büyüğü Ebu Bekir'dir. Allah, o'na rahmet eylesin. Kur'ân'ı iki kapak arasında ilk toplayan odur."⁹⁶

⁹³ Canan, Hadis Ansiklopedisi, III, 378.

⁹⁴ Mevdudi, Ebû'l-Alâ, **Tefhimü'l-Kur'ân**, İnsan Yay., İst., 1996, I, 28.

⁹⁵ Zerkâni, **Menâhil**, I, 233.

⁹⁶ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 154; Zerkâni, **Menâhil**, I, 232; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 64; Kattan, **Mebahis**, s. 128.

Kur'ân'ın toplanması işi bitip iki kapak arasında bir araya getirilince, sıra yeni şekli ile ona isim bulmaya gelmişti. Bu hususta çeşitli fikirler ortaya atıldı. Bazıları, ona “sifr” diyelim, dedi. Fakat bu isim Yahudiler tarafından kullanılıyor diye hoş karşılanmadı. Bazıları da Habeşliler bu tür toplanmış kitaplara “Mushaf” diyorlar, biz de Kur'ân'a bu ismi verelim, dedi. Bu görüş kabul gördü. Ona “Mushaf” ismi vermede icma' ettiler.⁹⁷

Cem'edilen bu mushafı Hz. Ebu Bekir kendi yanında muhafaza etti. Ondan sonra Hz. Ömer'e, onun vefatından sonrada kızı Hz. Hafsa'ya intikal etti.⁹⁸

1.1.2.4. Derlenen Mushafın Özellikleri

Hz. Ebu Bekir zamanında derlenen sahifelerde şu özellikler vardı:

- a) Bu sahifeler en ince ve en sağlam ilmi tespit usulleriyle toplanmıştır.
- b) Bu sahifelere tilaveti mensuh olmayan âyetler alınmıştır. Tilaveti mensuh âyetler ise alınmamıştır.
- c) Söz konusu nüshanın doğruluğu hem ümmettin icma'ı, hem de tevatür yoluyla sabittir.
- d) Derlenen mushaf yedi harfi içermektedir.
- e) Zeyd b. Sabit tarafından cem'edilen bu Kur'ân'a, Abdullah b. Mesu'd'un teklifiyle “Mushaf” ismi verilmiştir.⁹⁹

1.1.3.KUR'ÂN'IN HZ.OSMAN DÖNEMİNDE YENİDEN YAZILMASI VE ÇOĞALTILMASI

Hz. Osman'ın Kur'ân'ı istinsah olayına geçmeden önce, tartışılmakta olan Hz. Ömer'in Kur'ân'ı cem'edip etmediği hususu üzerinde kısaca duralım.

⁹⁷ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 64; Suyûtî, **Itkân**, I, 305; Suyûtî, **Tarihü'l-Hulefa**, s. 77; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 64-65; Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 109.

⁹⁸ Zerkêşî, **Burhân**, I, 296; Zerkânî, **Menâhil**, I, 233; Kara, **Kur'ân-Sünnet Bütünlüğü**, s. 32,33.

⁹⁹ Bu özellikler için bkz: Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Kattan, **Mebahis**, s. 128; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 175; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 97.

Hiz. Ömer'in bir âyeti sorduğu, kendisine o âyetin yanında bulunduğu kişinin “Yemame Savaşı”nda öldüğü haber verilince, “biz Allah için varız,” deyip Kur’ân’ın toplanmasını emrettiğı, dolayısıyla Kur’ân âyetlerini iki kapak arasında ilk toplayanın Hiz. Ömer olduğu rivayeti vardır.¹⁰⁰ Ancak bu rivayet, münkati’ olup bundan, Kur’ân’ın cem’edilme fikrini ilk ortaya atan odur, anlamı kastedilmektedir.¹⁰¹

Ayrıca Zeyd b. Sabit’in ilk üç halife döneminde ayrı ayrı Mushaf yazdığını dair bir rivayet vardır. Fakat bu rivayetin garip olmakla beraber, ondan Hiz. Ömer’in de kendi şahsına ait özel bir Mushaf yazdırdığı anlamı da çıkarılabilir.¹⁰² Yine Hiz. Ömer’in halife olunca, resmi bir Kur’ân nüshası tedvin etmek istediğı, fakat bunu gerçekleştirmeden vefat ettiğine dair bir bilgi de mevcuttur.¹⁰³

Hiz. Osman döneminde fetihler çoğaldı, devletin sınırları genişledi. Müslümanlar değişik şehir ve bölgelere dağıldılar. Kur’ân eğitime ihtiyacı hisseden yeni bir nesil türedi. İnsanlar zaman itibarıyla peygamber, vahyin nüzûlü ve Kur’ân’dan uzak olmuşlardı. Her bölgenin halkı kendi aralarında meşhur bir sahabe’nin kıraatını aldılar. Değişik hocalardan Kur’ân öğrenenler bir araya geldiklerinde ihtilafa düştüler ve meseleyi hocalarına kadar götürdüler. Hatta bu yüzden biri, diğeri’nin kıraatını inkârı bile gidebiliyordu. Hiz. Osman bu durumdan haberdar olunca bir hutbe irad ederek : “Siz benim yanımda olduğunuz halde ihtilaf ediyorsunuz, hatalar yapıyorsunuz. Benden uzak bölgelerde yaşayanların ihtilafı ve yanlışlıkları elbette daha fazla olacaktır. Ey Muhammed ashabı, bir araya gelip insanlara bir imam nüsha yazınız,” dedi.¹⁰⁴

Gerçekten Hiz. Osman’ın dediğı gibi oldu. Uzak bölgelerdeki ihtilaf Medîne ve Hicaz’dakinden daha çetin ve şiddetliydi. Nitekim hicri yirmi beş veya otuz yılında Azerbaycan fethine komutan olarak katılan Huzeyfe b. Yeman savaştan dönünce Medine’deki evine uğramadan Hiz. Osman’a geldi ve şöyle dedi: “Ey

¹⁰⁰ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 171; Suyûtî, **Itkân**, I, 204-205.

¹⁰¹ Suyûtî, **Itkân**, I, 205.

¹⁰² Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 74; Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 110.

¹⁰³ Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 48.

¹⁰⁴ Taberi, **Cami**, I, 27; Suyûtî, **Itkân**, I, 209.

mü'minlerin emiri! Kalk, şu ümmet Yahudi ve Hristiyanların kitaplarında düşmüş oldukları ihtilafa düşmeden önce bu işin çaresine bak.

Kendisine.

- Ne var, ne oldu? denmesi üzerine de Huzeyfe:

- Ben Ermenistan Seferinden geliyorum. Bu seferde Iraklı askerler olduğu kadar Suriyeliler de vardı. Fakat Suriyeli askerler, Kur'ânı Kerîm'i Übeyy b. Ka'b'ın okuyuşuna göre okuyorlar ve Iraklıların anlayamadıkları şeyleri okuyorlardı. Iraklılar ise onları, bu sebeple imansızlıkla itham ettiler. Aynı şekilde Iraklılar, Kur'ân'ı okurken İbn Mesud'un kırââtini takip ediyorlar ve Suriyelilerin anlayamadıkları birçok şeyi okuyorlardı ve Suriyeliler de onları imansızlıkla itham ettiler..." diye izah ettiler.

Bunun üzerine Hz. Osman, Hafsa'ya: "(yanında bulunan) sahifeleri bize gönder, onları Mushaflarda çoğaltalım, sonra sana iade ederiz," diye haber yolladı. Hafsa da bu mushafı Hz. Osman'a gönderdi. Hz. Osman mushaf gelir gelmez; Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. As ve Abdullah b. Haris b. Hişam'ı çağırarak onlara, Kur'an'ı istinsah etmelerini emretti. Bunlar da Kur'ân'ı çoğalttılar. Hz. Osman Kureyşli olan üç kişiye; "Siz Kur'ân'dan herhangi bir şey hususunda Zeyd ile ihtilafa düşerseniz onu, Kureyş lügatıyla yazınız. Çünkü Kur'ân onların dili ile inmiştir,"¹⁰⁵ dedi. Sayfalar mushaflarda çoğaltılınca da Hz. Osman esas nüshayı, yani Hz. Ebu Bekir'in derlemiş olduğu nüshayı Hafsa'ya iade etti. Ardından da çoğaltılan mushaflardan çeşitli beldelere birer tane gönderdi ve bunların dışındaki Kur'ân nüshalarının ve Kur'ân'ın yazılı olduğu sayfaların yakılmasını emretti.¹⁰⁶

Bir çok kaynağın haber verdiğine göre, dört kişiden oluşan bu komisyon yalnız bir kelimedeki ihtilaf etmişlerdir. O da "et-Tabut/"التابوت kelimesidir. Zeyd b. Sabit, (Ha ile) "et-Tabuh / التابوه" olarak, Kureyşli diğer üç kişi ise (Ta ile) "et- Tabut/التابوت" olarak okunmasını istediler. Aralarındaki bu ihtilaf Hz. Osman'a intikal edince Hz. Osman (Ta ile) "et-Tabut/التابوت" olarak yazınız. Çünkü Kur'ân, Kureyş

¹⁰⁵ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 173-174.

¹⁰⁶ Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 3; Tirmizi, **Sûnen**, Tefsir/Tevbe, 10; Herevî, Fedâil, s. 282; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 195-196.

lügatı üzere inmiştir,” dedi.¹⁰⁷ Bu açıklama ihtilafın yalnız resm-ı hatta olduğunu gösteriyor.

1.1.3.1. İstinsah Edilen Mushafın Özellikleri

Hiz. Osman’ın istinsah ettirdiği¹⁰⁸ bu mushafta şu özellikler göze çarpıyor:

a) İstinsahda Hiz. Ebu Bekir tarafından derlenen ve Hiz. Hafsa’nın elinde bulunan Mushaf esas alındı.¹⁰⁹

b) Şâyet dört kişiden oluşan komisyon üyeleri arasında lûgat bakımından herhangi bir ihtilaf ortaya çıkarsa Kureyş lûgatı esas alınacaktır.¹¹⁰

c) Tilaveti neshedilmiş âyetler bu nüshalara yazılmayacaktır.¹¹¹

d) Birkaç Kur’ân nüshası yazılarak değişik beldelere gönderilmiş, ihtilaflar önlenmiş, kıraatı ve kitabeti bu örnek nüshaya uymayan mushaflar ya da sahifeler yakılarak imha edilmiştir.¹¹²

e) Anlamı açıklamak veya nasih ve mensuhu belirtmek maksadıyla bir kısım sahâbenin özel Mushaflarına yazdıkları yazılan bir takım özel notlar bu mushaflara yazılmamıştır.¹¹³

f) Çeşitli kıraat vecihlerini ve Kur’ân’ın, üzerine nazil olduğu “Yedi Harf”i kapsayıcı bir yöntem ile yazılmıştır.¹¹⁴

¹⁰⁷ ...’فاكتبوهابلسانقریش،فان القرآن انزل بلسانهم...’ Buhâri, **Sâhih**, Menakib, 3; Fedâilü’l-Kur’ân, 2; Ayrıca bkz: Tirmizi, Sünen, Tefsir/Tevbe, 10.

¹⁰⁸ Zerkânî, **Menâhil**, I., 236.

¹⁰⁹ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 67; Zarzur, Ulûm, s. 94; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 191; Demirci, **Tefsir Usulü**, a.y.

¹¹⁰ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, a.y.; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 103.

¹¹¹ Zerkânî, **Menâhil**, I., 239; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, 191; Demirci, **Tefsir Usulü**, 103.

¹¹² Kattan, **Mebahis**, s. 131; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 103.

¹¹³ Zerkânî, **Menâhil**, I, 239.

¹¹⁴ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

g) Sûre ve âyetler bugün bilinen şekliyle tertip edilmiştir. Hz. Ebu Bekir döneminde cem’edilen mushafta sûreler değil de sadece âyetler bugünkü tertip üzere düzenlemiştir.¹¹⁵

h) Hz. Ebu Bekir döneminde cem’edilen mushafta olduğu gibi, istinsah edilen Mushaflarda da ne noktalama işaretleri, ne de herekeler vardı.¹¹⁶

Hz. Osman, mushaf’ın yazımında kurrâ ve hafızların büyüklerinden dört kişilik komisyona itimat etmiş ve istinsah işlemi bitikten sonra, Hz Hafsa’nın nüshası kendisine iade edilmiştir.

1.1.3.2. Özel Mushafların İmha Edilmesi

Müslümanları ihtilafa düşüren sebepleri ortadan kaldırmak üzere istinsah edilen Mushaflar¹¹⁷ değişik İslam beldelerine gönderildikten sonra, ileriye dönük tedbirler alınmaya başlandı. Nitekim Hz. Osman tarafından oluşturulan komisyonca “İmam Mushaf”tan çoğaltılan Mushaflar değişik memleketlere gönderildikten sonra, sıra bu Mushafların dışında kimin elinde Kur’ân’dan ne varsa onun imha edilmesine geldi.¹¹⁸ Bu sebeple Hz. Osman, resmi nüshalara uygun düşmeyen Kur’ân metinlerinin imha edilmesi için emir çıkardı. Aynı zamanda istinsah edilen nüshaların gönderildiği beldelelere de, özel Mushafların imha edilmesi için talimatlar gönderdi.¹¹⁹

Sayıları hakkında kesin bir bilgiye sahip olamadığımız özel Mushafların¹²⁰ imha edilmesi kararı, hiç şüphesiz çok yerinde bir karardır. Çünkü bu özel

¹¹⁵ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

¹¹⁶ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 70.

¹¹⁷ Çoğaltılan Mushaf sayıları konusunda bkz: İbn Ebi Davud, **Mesahif**, II, 283 ve devamı; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 73-74; Zerkeşî, **Burhân**, I, 302-303; Suyûtî, **Itkân**, I, 211; Zerkâni, **Menâhil**, I, 362-363; Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 69-70; Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 49.

¹¹⁸ İbn Ebi Davud imha şekli için çelişkili ifadeler kullanır: “Yakıldı” anlamına gelen “يُحرق” kelimesini de, “yırıldı” anlamına gelen “يُخرق” kelimesini de kullanır. Bu sebeple biz “imha” sözcüğünü ısrarla kullanıyoruz.

¹¹⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 239.

¹²⁰ Özel Mushaf sayıları konusunda bkz: İbn Ebi Davud, **Mesahif**, II, 238-239; Öztürk, **Ebedi Mucize Kur’ân**, s. 111-123.

Mushafların kalmaları, özellikle Hz. Peygamber'in döneminden uzaklaştıkça daha da çok ayrılıklara, ihtilaflara sebep olacaktı.¹²¹

Özel Mushafların imha edilmesi ile Kur'ân, çeşitli katma ve eksiltme gibi tahriflerden korunmuş olup bir taraftan fitne kapıları kapanmıştır, diğer taraftan da Müslümanlar Kur'ân hususunda birlik sağlamışlardır.¹²² Nitekim Hz. Ali'ye ait olduğu söylenen şu sözler bu iddiaları doğrular: “Osman'ın yerinde o makamda ben olsaydım, Mushaflar hakkında onun yaptığıнын aynısını ben de yapardım.”¹²³

Hz. Osman'ın bu davranışı halk tarafından hoş karşılandı. Mus'ab b. Sa'd'ın: “Osman, Mushafları imha ettirince orada bulunan kalabalıktan hiç kimse tepki göstermedi.”¹²⁴ Sözü, bunu doğrulamaktadır. Ancak İbn Mesut başlangıçta bu emre karşı çıkmış ve mushafını imha ettirmeyip, buna şiddetle karşı çıkmıştır.¹²⁵ Ancak istinsah komisyonuna alınmamasına üzüldüğünden, başlangıçta her ne kadar buna karşı çıkmışsa da, daha sonra bu işin doğruluğuna inanmış ve icma' çerçevesine girmiştir,¹²⁶ mushafını imha etmiştir.

Bir grup Iraklı, Übeyy b. Ka'b'ın oğlu Muhammed'in yanına gelerek; “biz Irak'tan sana geldik. Bize Übeyy'in mushafını çıkar,ver.” dediler. Muhammed ise; “Onu Osman aldı,” dedi. Bunu üzerine gelen grup taaccubla, “Sübhanellah! Onu bize çıkar, göster,” diye ısrarla istediler. Muhammed yine; “Onu Osman aldı,” dedi.¹²⁷

Hz. Osman, Hz. Hafsa'dan emanet aldığı mushafı, istinsah işi bitince geri iade etmiş ve bu Mushaf vefatına kadar Hz. Hafsa'da kalmıştır. Bu arada Medine valisi Mervan b. Hakem (Ö.65/684) imha etmek üzere bu mushafı Hz. Hafsa'dan istemişse de, Hz. Hafsa onu teslim etmemiştir. Hz. Hafsa'nın vefatından sonra, onun kardeşi Abdullah b. Ömer tarafından Mushaf, Mervan'a gönderildi ve yakılarak imha

¹²¹ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 68.

¹²² Zerkânî, **Menâhil**, I, 239.

¹²³ Herevî, **Kitabu Fedâilî'l-Kur'ân**, s. 284-285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 177; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 53.

¹²⁴ Herevî, **Kitabu Fedâilî'l-Kur'ân**, s. 284; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 178.

¹²⁵ İbn Mesud'un Zeyd b. Sabit'e karşı söylemiş olduğu rencide edici sözleri ve mushafını imha etmemesi konuları için bkz: Herevî, **Kitabu Fedâilî'l-Kur'ân**, s. 282-283,285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 179-191.

¹²⁶ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 193; Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 120-121.

¹²⁷ Herevî, **Kitabu Fedâilî'l-Kur'ân**, s. 285; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 212.

edildi. Bunu yaparken de; “aradan uzun bir zaman geçer de bu Mushaf hakkında birinin şüpheye düşmesinden korktuğum için bunu yaptım,” diye kendini savundu.¹²⁸

Bütün bunlardan Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği resmi Mushaflar dışındaki bütün Mushafların yakılarak veya yıkanarak imha edildiği anlaşılmaktadır. Ki bu Mushaflardan bize ulaşan herhangi bir mushafın olmadığını ve bize ulaşanının sadece bu Mushaflardaki sûre tertibi ve kıraat vecihleri ile ilgili bazı rivayetlerin olduğunu da belirtelim.¹²⁹

Kur’ân’ın Hz. Peygamber döneminde “ezberlenmek” ve “yazıyla tespit” gibi çift metod ve tedbir ile tamamının korunup emniyet altına alınması, Hz. Ebu Bekir döneminde toplanıp kitaplaştırılması ve Hz. Osman döneminde de istinsah edilip değişik İslam beldelerine gönderilmesi konularına dair verilen bu kısa malumattan sonra, şimdi de “Kur’ân Dili” konusuna dair bilgiler vermeye çalışacağız.

1.2.KUR’ÂN’IN DİLİ

Yalın ve bileşik ifadeleriyle, ıstılahlarıyla, üslubuyla, örnekleriyle, teşbihleriyle, istiareleriyle ve mecazi ifadeleriyle Kur’ân’ın dili, Peygamberimizin yaşadığı toplumun diliydi. Halkın güvenini kazanmış bir şekilde anlaşılıyor ve anında ilgi uyandırıyordu.¹³⁰ Kur’ân kendisini Arapça bir dille indirilmiş olarak nitelendirir.¹³¹ Arapça, tüm Arabistan’ın ortak dili olmasına rağmen çeşitli kabile ve bölgelerde lehçe ve şive farklarına da rastlanıyordu.¹³² Hz. Osman dönemindeki istinsah konusunu ele alan rivayetlerde Kur’ân’ın Kureyş lügatı ile indirildiği açık bir dille ifade edilmektedir.¹³³ Zaten bu durumu Kur’ân-ı Kerîm’in bizzat kendisi de doğrulamaktadır: “Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi ancak kendi kavminin

¹²⁸ Herevî, **Kitabu Fedâilü’l-Kur’ân**, s. 284; İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 211; Zerkânî, **Menâhil**, I, 362.

¹²⁹ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 68.

¹³⁰ Derveze, İzzet, **Kur’ânü’l-Mecid**, Çev: Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst., 1997, s. 125.

¹³¹ Bkz: Yusuf, 12/2; Taha, 20/113; Şuara, 26/195; Zümer, 39/28; Şura, 42/7.

¹³² Mevdudi, **Tefhimü’l-Kur’ân**, I, 28.

¹³³ Buhârî, **Sâhih**, Menakib, 3; Fedâilü’l-Kur’ân, 2; Ayrıca bkz: Tirmizi, Sünen, Tefsir/Tevbe, 10.

diliyle gönderdik.”¹³⁴ Bu âyet, Kur’ân dilinin, peygamberimizin kullandığı dil olduğunu ortaya koymaktadır.

Öte yandan Kureyş lügatı, Hz. Peygamber’in zamanında farklı bölgelerde yaşayan Arapların dillerinin bir toplamı niteliğinde idi. En azından bütün Araplar tarafından anlaşılıyordu. Çünkü özellikle hac mevsiminde, Kureyşliler ile diğer Araplar arasında sıkı bir kaynaşma olurdu. Bu uygulama, peygamberimizin gönderilişinden uzun yıllar öncesine dayanıyordu. Ayrıca hepsinin kökeninin bir olması, kaynaşmayı kolaylaştırıyordu.¹³⁵

İlk İslam mülliflerinin, “edebi lehçenin” menşei olarak kabul ettikleri¹³⁶ ve fasih Arapçayı konuşan Kureyş kabilesi diliyle inmiş olan Kur’ân-ı Kerîm’de¹³⁷ Kureyş lügatından başka lügatlar de vardır. Hz. Osman’ın “Kur’ân Kureyş lügatı üzere inmiştir” sözü, “genelde Kur’ân bu lügate göre inmiştir,” veya “Kur’ân’ın çoğu bu lügate göre inmiştir,” şeklinde yorumlanır. Çünkü sahih kıraatler içerisinde mesela, “Hemze/ء”yi tahkik ile okuyuş da vardır ki, Kureyş “Hemze/ء”yi genelde bu şekilde telaffuz etmez. Sahih kıraatler incelendiğinde kur’ân’ın sadece Kureyş lügatine göre inmediği, onun yanı sıra diğer birçok fasih lügatlere ait unsurları da barındırdığı görülür.¹³⁸

“Kur’ân’ın dili, Kureyş lehçesidir ve Kur’ân’ın inişinden önce zamanla diğer Arap lehçelerinin gelişmiş bir şeklidir. Ayrıca Kur’ân’da yabancı dillerden Arapçaya geçmiş isimler ve başka kelimeler de vardır. Yine bu kelimeler ve isimler, Kur’ân’ın inişinden önce, Arapçanın Kureyş lehçesinin birer parçası haline gelmişlerdi.”¹³⁹

Hiz. Ömer’in söylediği iddia edilen, “Siz, dil konusunda ihtilafa düşerseniz, onu Mudar dili ile yazınız.”¹⁴⁰ sözünde tuhaflık vardır.¹⁴¹ Ayrıca bunu, bu sözün

¹³⁴ İbrahim, 14/4.

¹³⁵ Derveze, **Kur’ânü’l-Mecid**, s. 132-133.

¹³⁶ Çetin, Nihat M., **Eski Arap Şiiri**, İÜ Yay., İst., 1973, s. 44-45.

¹³⁷ Ateş, Süleyman, **Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neş., İst., 1990, I, 45.(Kurtubî, **Cami’**, I, 68’den naklen.)

¹³⁸ Altundağ, Mustafa, **Hata İddiaları Çerçevesinde Kur’ân’ın Dil ve Yazım Özelliği (Mushafta Lahn Meselesi)**, Nurlar Neş., Bakü, 2004, s. 16.

¹³⁹ Derveze, **Kur’ânü’l-Mecid**, s. 126.

¹⁴⁰ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 173.

anlamının Mudar'ın; Kureyş, Kays, Hüzeyl ve diğerlerinin neseblerinin son bulduğu ataları olması itibari ile olduğu şeklinde yorumlanabilir.¹⁴²

İbn Abbas'ın; “Kur'ân, Kureyş ve Huzaa dilleri ile indi, çünkü yurtları bir idi.” sözünü Ebû Ubeyd (Ö.224/838), “Huzaa, Kureyş kabilesinin komşusu idi, onların lügatlerini almışlardı.” şeklinde yorumlamıştır.¹⁴³

Müslümanların genelinin de kabul ettiği, “Kur'ân'ın genel de Kureyş lügatı üzerine indiği” görüşü daha makul görünmektedir. Bu konudaki tartışmaları daha fazla uzatmadan klasik eserlerde geçen ve Türkçeye “Kureyş Lehçesi” olarak çevrilen “Kureyş Lügatı” ifadesindeki “lügat” kelimesinin ne anlama geldiği irdelenecek. Kureyş lügatının modern dil kavramları arasındaki konumunun tespit edilebilmesi için bazı dil kavramlarının tanımları verildikten sonra Arap dilinin geçirdiği evreler ve Arap lehçeleri hakkında genel bazı bilgiler verilecek. Kureyş lügatının Hicaz bölgesinde diğer lügatlere tercih edilmesinin sebepleri ve o bölgede bulunan kabilelerin lügatleri arasındaki ayırıcı unsurlar ele alınarak incelenecek, böylece “Kureyş Lügatı” ifadesinde geçen “lügat” kavramının modern dilbilimdeki karşılığını bulmaya çalışılacak.

1.2.1.DİLLE İLGİLİ KAVRAMLAR

a) Ağız: Bir dilin sınırları içinde, bölgelere, mesleklere ve sınıflara göre söyleyiş özelliğidir.¹⁴⁴ Ankara ağzı, Van ağzı, Sivas ağzı gibi.

b) Şive: “Lehçelerin bölgelere göre değişen dalları olarak” tanımlanmıştır.¹⁴⁵ Bu tanıma göre şivenin “ağız” olduğu ve ikisi arasında belirgin bir farkın bulunmadığı açıkça görülmektedir.

¹⁴¹ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, a.y. (İlgili dipnot)

¹⁴² Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 32.

¹⁴³ İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 340.

¹⁴⁴ **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1988, I, 524 (Ağız maddesi); Ayrıca bkz: Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileri ile Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1998, I, 142; Doğan, D.Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bahar Yay., 2.bsm.,İst. 1996, s. 19 (Ağız mad.); Alan, Zeki, **İlköğretim Güzel Konuşma ve Yazma**, Cemre Yayıncılık, İst., 2000, s.16

¹⁴⁵ Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**, s. 1028

Şive; “Bir dilin, bilinen tarihi seyri içinde ayrılmış, bazı ses ve şekil ayrılıkları gösteriş şekli” olarak da tanımlanmıştır. Bu tanımda ise şivenin lehçe ve ağızdan tamamen farklı bir söyleyiş özelliği olduğu görülmektedir. Ayrıca bir kavmin ayrı kabilelerinin farklı konuşmaları ve hatta bir dilde, küçük coğrafi farklılıklardan dolayı meydana gelen söyleniş biçimleri de şive olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁶

c) Lehçe: “Bir dilin tarihi, bölgesel, siyasi sebeplerden dolayı ses yapı ve söz dizimi özellikleriyle ayrılan kollarından her birine lehçe (diyalikt) denir.”¹⁴⁷ Kimi dilbilimciler lehçe mefhumunu “ağız ailesi” olarak da tarif ederler.¹⁴⁸

Bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere ağız, şekil ayrılığına; şive, ses ve şekil ayrılığına; lehçe ise ses, yapı ve söz dizimi ayrılıklarına dayamaktadır. Bu konuda ikinci bir nokta ise; ağız ve şive ülke sınırları içindeki farklılıklar iken; lehçe ise sınırlar ötesi farklılıklardır.

d) Ortak Dil: Bir ülkede konuşulan ağız ve şiveler içinden yaygınlaşan ve egemen olanına verilen addır.¹⁴⁹

Yeryüzünde ortak diller, yönetim ve kültür merkezlerinin lehçe veya ağız üzerine kurulmuştur.¹⁵⁰ Türkiye’de ortak dil olarak İstanbul ağızı kabul edilmiştir. Genel olarak ortak dil (ufak tefek ayrımlarla) yazı dili olarak da kullanılır.

e) Lügat: “Toplum bireylerinin meramlarını anlattıkları sesler” olarak tanımlandığı gibi¹⁵¹ “tüm toplum tarafından kabul görmüş söz, kelime ve sözlük” olarak da tanımlanmıştır.”¹⁵²

¹⁴⁶ Alan, **Güzel Konuşma ve Yazma**, s. 15

¹⁴⁷ **Türkçe Sözlük**, II, 960; Alan, **Güzel Konuşma ve Yazma**, s. 15

¹⁴⁸ Aksan, **Ana Çizgileri ile Dilbilim**, I, 142

¹⁴⁹ Aksan, **Ana Çizgileri ile Dilbilim**, I, 83

¹⁵⁰ Aksan, **Ana Çizgileri ile Dilbilim**, a.y.

¹⁵¹ Şahin, Abdussabur, **Fi İlmi’l-Lügati’l-Âmm**, Mektebetu Tarık ve Mecdi, h.1398/m.1978, s. 29; Şahin, Abdussabur, **el-Arabiyyetu Lügatü’l-Ulum ve’t-Tikniyye**, Daru’l-Hisam, Kahire, h.1410/m.1989, s. 37; Corci Zeydan, **el-Felsefetü’l-Lügaviyye ve’l-Elfazü’l-Arabiyye**, Ta’lik: Murat Kamil, Daru’l-Hadis, Kahire, 1904, s. 19.

¹⁵² **Müncid fi’l-Lüğa**, Darü’l-Maşrık, Beyrut, 1986, s. 726,(Lagave Maddesi); **Türkçe Sözlük**, II, 970,(Lügat Maddesi).

Diyalektoloji bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önce İslam bilginleri, dili tanımlarken farklı bazı kavramlar kullanmışlardır. Dil terimine karşılık “lisan” kelimesini kullandıkları gibi “lûgat” kelimesini de kullanmışlardır.

Klasik dönem dil kitaplarında, Arap dilini ifade için hem “lisan” hem de “lûgat” terimi kullanılmıştır. Ayrıca “lûgat” kelimesi, iletişim aracı diye tanımlanan “lisan” teriminden farklı olarak; lehçe, şive ve ağız anlamlarını da ihtiva etmektedir.¹⁵³

Yukarıda dille ilgili bazı kavramların tanımlarını verdikten sonra “Kureyş Lûgatı” ifadesinde geçen “lûgat” kelimesinin “lehçe, şive ve ağız” kavramlarından hangisine karşılık geldiğini bulabilmek için Arap lehçeleri hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra Kureyş lûgatının diğer lûgatlara tercih edilmesinin sebepleri ve o dönemin Arap kabile lûgatleri arasındaki ayırıcı unsurlar üzerinde durmamız gerekmektedir.

1.2.2.ARAP DİLİ LEHÇELERİ

Kişi içinde yaşadığı toplumun dilini konuşur. Örneğin Türkiye’de yaşayan kişi Türkçe, İngiltere’de yaşayan kişi İngilizce, Mısır’da yaşayan kişi de Arapça konuşur. Fakat aynı toplumda yaşayıp aynı dili konuşan toplum fertlerinin birbirlerinden farklı tarzda konuştuklarını müşahade etmekteyiz. Hatta dilbilimciler aynı aileden iki kişinin dahi bütün yönleriyle aynı tarzda konuşmalarının imkânsız olduğunu belirtmişlerdir.¹⁵⁴

Tevrat’ta geçen Nuh Peygamberin iki oğlunun (Ham ve Sam) adına dayanmakta olan Hami-Sami dil¹⁵⁵ ailesinin “Sami” koluna mensup Arap dili, bugün yüz milyonlarca insanın konuştuğu bir dildir. Bugün Arapça beş ana lehçe öbeğini

¹⁵³ Bkz: Wehr, Hans, **A Dictionary of Modern Writtén Arabic (Mü’cemü’l-Lûgati’l-Arabiyye’l-Muasıra)**, Lübnan, 1980, s. 870, (Lûga Maddesi); Civelek, Yakup, **VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi**, Kur’ân ve Dil-Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu, Erzurum, 2001, s. 205–207.

¹⁵⁴ Abdulaziz, Muhammed Hasan, **Medhal İla’l-Lûğa**, Daru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, h.1409/m.1988, s. 198.

¹⁵⁵ Aksan, **Ana Çizgileri ile Dilbilim**, I, 136; Corci Zeydan, **Felsefetü’l-Lûğaviyye** , s. 25.

kapsar; Arabistan Yarımadası lehçeleri, Irak lehçeleri, Suriye lehçeleri, Mısır lehçeleri ve Kuzey Batı lehçeleri.¹⁵⁶

1.2.2.1.) Arap Lehçeleri Arasında Kureyş'in Tercih Edilmesinin Sebepleri

Bu farklılıkları ile birlikte mahalli farklılıkların varolduğu,¹⁵⁷ kullanıldığı bütün ülkelerde aynı özellikleri taşımayan Arapça'da bölge kabile ağızlarının bulunduğu bilinmektedir. Kur'ân derlenip kitap haline getirilirken bu ağızların sorun oluşturması¹⁵⁸ üzerine Hz. Osman'ın direktifiyle Kureyş ağızı merkezi bir konum kazanmıştır. Bu ve aşağıda maddeler halinde sıralayacağımız sebepler neticesinde Kureyş ağızı diğer lehçeleri bastırmış ve onlara bariz bir hâkimiyet sağlayıp diğer ağızları hatta diğer lehçeleri kendi potasında eritebilmiştir:

a) Dini Amil. Kureyşliler Kâbe'nin komşusu ve koruyucuları idiler.¹⁵⁹ Ona ellerinden geldiği kadar hizmet etmek istiyorlardı. Bu durum Kureyş kabilesinin diğer kabileler üzerinde dini bir hâkimiyet kazanmalarını sağladı.¹⁶⁰

b) Ekonomik Amil. Kureyşliler büyük bir ekonomik güce sahip idiler. Zira onlar Arap kabilelerinin en mahirleri ve en gelişmişleri idiler.¹⁶¹ Arabistan yarımadasının ticari hayatının büyük bir kısmı Kureyşlilerin elinde idi. Kureyşliler, kuzeyde Suriye'ye, güneyde ise Yemen'in en ücra köşelerine kadar göç ederlerdi.¹⁶² Bunlar kışın Yemen'e, yazın da Şam'a seferler düzenlerlerdi.¹⁶³ Nitekim Kur'ân-ı Kerim Kureyş Sûresinde bu duruma gönderme yapmaktadır.¹⁶⁴

¹⁵⁶ **Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi**, Hürriyet Mat., 1993, III, 3, (Arap Maddesi); Ayrıca bkz: Brukelman, Karl, **Fıkhu'l-Lügatı's –Samiye**, Arapçaya çev: Ramazan Abdu'ttevvab, Camiatü'r-Riyad matbaası, Riyad, h.1397/m.1977, s. 31.

¹⁵⁷ Abdulaziz, **Medhal İla'l –Lüğa**, a.y.

¹⁵⁸ **Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük**, ys., ts., I, 176.

¹⁵⁹ Abdu'ttevvab, Ramazan, **el-Medhal ila ilmi'l- Lüğa ve Menahici'l- Bahsi'l-Lağavi**, Matbaatü'l-Medeni, Kahire, h.1375/m.1955, s. 168.

¹⁶⁰ Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, s. 170; Ayrıca bkz: Karaçam, **Kur'ân'ın Nuzülü**, s. 20.

¹⁶¹ Abdu'ttevvab, **Medhal**, s. 20.

¹⁶² Abdu'ttevvab, **Medhal**, a.y.

¹⁶³ Abdu'ttevvab, **Medhal**, a.y.; Karaçam, **Kur'ân'ın Nuzülü**, a.y.

¹⁶⁴ “Kureyşi alıştırıp sevdirdiği için, kış ve yaz yolculuklarına onları alıştırıp sevdirdiği için, şu evin Rabbine kulluk etsinler; O, açken kendilerini doyuran ve her türlü korkudan emin kılan Rabbine.” (Kureyş, 106/1-4)

c) Siyasi Amil. Kureyş'lilerin bu dini ve ekonomik güce sahip oluşları, onları diğer kabilelere karşı kuvvetli bir nüfuza sahip kıldı.¹⁶⁵

d) Ortak Şiir Dili Oluşu. Kureyş ağızı diğer ağız ve lehçelere nazaran daha sade ve daha berraktır. Bundan dolayı meşhur şairler, şiirlerini hep bu ağızla söylemişlerdir ve yazmışlardır.¹⁶⁶

e) Panayırlar. Tanınmış panayırların da, Kureyş ağzının üstün gelmesinde büyük payı vardır. Bu panayırlarda toplanılarak şiirler söylenir, hutbeler okunur, kabiliyetler ölçülür, alışverişler yapılır. Ayrıca birçok dava da buralarda çözüme kavuşturulurdu.¹⁶⁷ Buralarda yapılan konuşmalardan, okunan hutbelerden, söylenen şiirlerden Kureyşliler en çok beğendikleri kelime ve terkipleri alıyorlar, beğenmediklerini de terk ediyorlardı.¹⁶⁸ Böylece Kureyşliler kendi dillerine bu metinler sayesinde bir taraftan yeni, güzel kelime ve kavramlar kazandırıyorlardı. Diğer taraftan da sadeleşmeye doğru gidiyorlardı.

f) Eyyamül-Arap. Bu Arapların kendi aralarında veya Araplarla Arap olmayanlar arasında çıkan savaşlara verilen isimdir.¹⁶⁹ Bu savaşlar sebebiyle yapılan antlaşmalar, okunan hutbeler hep Kureyş lügati ile oluyordu. Hatta bir nikâh meselesinde bile anlaşmaya varabilmek için tercih edilen lügat Kureyş lügati idi.

g) Kur'ân-Hadis-İslam. İbadette sadece Kur'ân âyetlerinin okunabiliyor olması Kureyş ağzını ibadet esnasında tek caiz lügat kımıştır.

“Kur'ân, Kureyş lügati üzere inmiş, hadis de bu lügat üzere varid olmuştur. Bu iki şey, büyük Arap kabilelerinin sarıldıkları İslam dininin iki direğidir.¹⁷⁰ Bu durum Kureyş lügatının hâkimiyetini, üstünlüğünü takviye etmiştir. “Kureyşliler bu durumdan son derece memnundular. Çünkü bu haller onlar için bir

¹⁶⁵ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.; Ayrıca bkz; Abdu'ttevvab, **Medhal**, a.y.

¹⁶⁶ Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, a.y.

¹⁶⁷ Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, a.y.

¹⁶⁸ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 23.

¹⁶⁹ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

¹⁷⁰ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

nevi iftihar vesilesi oluyordu... Kureyş, bu hususta bir propaganda yoluna da sapmamış ve en büyük işleri fırsatları değerlendirmek olmuştur.”¹⁷¹

Bütün bu sebeplerin sonucunda mevcut lehçe ve ağız ayrılıklarına ve Arapçanın konuşulduğu bölge ve ülkelerin birbirinden farklı bazı özelliklere sahip olmalarına rağmen, Arapça konuşan milletler tek bir yazı dili kullanmışlardır. O yazı dili değişmeksizin günümüzde de aynı kalabilmiştir. Hz. Muhammed’in konuştuğu Arapça, günümüz radyo ve televizyonlarında konuşulan yahut modern gazete ve dergilerinde kullanılan Arapçanın tamamen aynısıdır.¹⁷²

1.2.2.2.) Arap Kabile Lügatleri Arasındaki Ayırıcı Unsurlar

“Kabileler arasında birçok yönden konuşma farkları vardı. Bu sebeple her kabilenin aynı derecede belagat ve fesahat sahibi olduğunu iddia edemeyiz.”¹⁷³ Fusha olarak nitelendirdiğimiz çok fasih ve berrak konuşan kabilelerin yanında aynı fesahat ve belagatta konuşamayan kabileler de mevcuttu. Ancak bütün kabileler arasında en fasih ve belîğ olanı birçoklarına göre Kureyş’dir.

Şimdi Arap dilinde meşhur olmuş farklı kabile şive ve lehçelerinden birkaç örnek verelim:

a) Ac’acatü Kuza / عجة قضاة

Kuzaalılar, “Ayn/ ع” harfinden sonra gelen “Ya/ي” harfini, “Cim/ج”e çevirerek okurlar. Örneğin; “er Ra’i Harace ma’i / الراعى خرج معي” diyecekleri yerde “er-Raic harece mai’c / الراعي خرج معج” derler. Aynı şekilde şeddeli olan “Ya/ى” harfini de “Cim/ج” harfi ile değiştirerek okurlar. Örneğin: “Aliyy/ألى” yerine “Alic/على” derler.¹⁷⁴ Bu okuma biçimine “Ac’acatü Kuza” denir.

b) Şenşenetü’l-Yemen / شنشنة اليمن

¹⁷¹ Küçükcalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 172

¹⁷² Hamidullah, **Kur’ân-ı Kerîm Tarihi**, s. 77.

¹⁷³ Küçükcalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 172

¹⁷⁴ Küçükcalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s.173-174; Küçükcalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 18.

“Şenşenetü’l-Yemen”, Yemenlilerin “Kef/ ك” ile “Şin/ش” harflerini birbirleriyle değiştirmek sureti ile oluşan okuma biçimine denir. Örneğin; “Kellemeni / كلمنى” diyeceklerine “Şellemeni/شلمنى” derler. Aynı şekilde “Lebbeyk/ لبيك” diyeceklerine de “Lebbeyş/ليبش” derler.¹⁷⁵

c) Vetmü’l-Yemen/ وتم اليمن

Yine Yemenliler, “Sin/س” harfini “Ta/ت” harfine çevirirler. Örneğin; “Nas / ناس” yerine “Nat/تا” derler.¹⁷⁶ Bu okuma biçimine “Vetmü’l-Yemen” denir.

d) Tumtumanıyyetu Hımyer/ طمطمانية خمير

Hımyerlilerin “el/ال” tarif edatı yerine “em/م”i kullanmaları suretiyle oluşan okuma biçimine “Tumtumanıyyetu Hımyer” denir.¹⁷⁷

e) Telteletu Behra/ تلتهلة بهرا

Behra kabilesi mensupları, muzari fiillerinin başında bulunan “ya/ي”, ”Ta/ت”, “Hemze/ء” ve “Nun/ن” muzaraat harflerini daima meksur okurlar. Örneğin; “Na’lemu/نعلم” yerine “Ni’lemu/نلعلم” derler.¹⁷⁸ İşte bu okuma biçimine de “Telteletu Behra” denir.

f) Fahfahatû Hüzeyl/ فحفحة هذيل

“Fahfahatû Hüzeyl,” Hüzeyl kabilesi mensuplarının “Ha/ح” harfini, “Ayn / ع” olarak okumalarına denir. Örneğin; “أحسن أخوال الحسين” cümlesini, “ألحسن أخوال العسين” diye okurlar.¹⁷⁹

g) An’aretû Temim/ عنعنة تميم

¹⁷⁵ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s.174-176; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

¹⁷⁶ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s.176; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

¹⁷⁷ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

¹⁷⁸ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s.176-177; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

¹⁷⁹ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s. 177; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

“An’aretû Temim”, Benu Temim kabilesinin “Hemze/ء” yerine, “Ayn/ع”ı kullanarak oluşturdıkları okuma biçimine denir. Örneğin; “Enne/أن” yerine “Anne/عن” derler.¹⁸⁰

h) Keşkeşetu Esed ve Rabia/ كشكشة اسدوربيعة

Esed ve Rabia kabileleri, müennes için getirilen muhatap “Kef/ك” harfinden sonra, fazladan bir “Şin/ش” ilave ederler. Örneğin; “Aleyki/عليك” diyecekleri vakit “Aleykiş veya Aleykeş/عليكش” derler. Bazen de sondaki “Kef/ك” harfini hazfederek, onun yerine “Şin/ش” harfini getirdikleri de oluyor. Örneğin “Aleyki/عليك” yerine, “Aleyşi/عليش” derler.¹⁸¹ Bu tür okuma biçimine de “Keşkeşetu Esed ve Rabia” denir.

ı) Vehmu Kelb/ وهمكلب

Kelboğulları kabilesi, kendinden sonra cem’ edatı olarak kullanılan “Mim/م” harfi gelen gaip zamiri “Ha/ه”yı (kendinden önce “Ya/ي” harfi ve kesre olmamak şartıyla) meksur okurlar. Mesela; “Minhim/منهم”, “Anhim/عنهم” ve “Beynehim/بينهم” derler.¹⁸² Bu tür okuma biçimine de “Vehmu Kelb” denir.

i) Lahlahaniyyetü Uman/ لاخلخانية عمان

“Lahlahaniyyetü Uman”, Umanlıların kelimenin sonundaki “Hemzeyi/ء” hazfederek okumalarına denir.¹⁸³ Örneğin “Maşaallah/ماشاءالله” yerine “Maşallah/ماشالله” derler.

k) Kuta’tû Tayy/ قطعة طى

Tayy kabilesinden birçok kimse kelimenin sonunu hazfederek konuşurlar. Örneğin; “Ya Ebe’l-Hakem/ياأبالحكم” yerine “Ya Ebe’l-Hake/ياأبالحك” derler.¹⁸⁴ Onların bu okuma biçimine “Kuta’tû Tayy” denir.

¹⁸⁰ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s. 18-19.

¹⁸¹ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s.177-178; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s. 19.

¹⁸² Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, s.178; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

¹⁸³ Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y; Küçükkalay, *Kur’ân Dili Arapça*, a.y.

l) İstintau Sa'd b. Bekr ve Huzeyl ve'l-Ezd ve kays

استنتاء سعد بن بكر وهذيل والازدوقيس والانصار/ve'l-Ensar

Sa'd b. Bekr, Hûzeyl, Ezd, Kays ve Ensar kabilelerinin, “Tı/ط” harfine mücaveret eden sakin “Ayn/ع” harfini “Nun/ن” harfine çevirerek okumalarına “İstintau Sa'd b. Bekr ve Hûzeyl ve'l-Ezd ve Kays ve'l-Ensar” ismi verilir. Örneğin; “A'ta/اعطى” yerine “Enta/أنطى” derler.¹⁸⁵

m) Vekmu Rabiati Kelb/وكم ربيعة كلب

Bu, çoğul muhatap zamirinin, kendisinden önce “Ya/ى” harfi veya kesre olduğu vakit meksur okunması biçimindeki okuma şeklidir. “Aleykûm/عليكم” yerine “Aleykim/عليكم”; “Bikûm/بكم” yerine de “Bikîm/بكم” okunması gibi.¹⁸⁶

Yukarıdaki İzahattan anlaşıldığı üzere bu kabile lügatları arasındaki mümeyyiz-ayırıcı unsurun ibdal olduğu müşahede edilmektedir. Ayrıca mümeyyiz unsurlar olarak irapların¹⁸⁷ ve kelime kalıplarının çeşitli olması;¹⁸⁸ kelimenin mu'reb yahut mebni olması arasında değişmesi;¹⁸⁹ tashih ve i'lal;¹⁹⁰ itmam ve naks;¹⁹¹ idğam ve fekk¹⁹² hususlarını görmekteyiz. Dolayısıyla bu kabilelerin lügatlarını birbirinden ayıran unsurların sessel değişikliğe dayandığını görmekteyiz.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya çıkan lehçe bilimi (diyalektoloji)'ndeki¹⁹³ tariflere baktığımız zaman bu dillerdeki farklılıkların

¹⁸⁴ Küçükcalay, **Kur'an Dili Arapça**, a.y.; Küçükcalay, **Kur'an Dili Arapça**, a.y.

¹⁸⁵ Küçükcalay, **Kur'an Dili Arapça**, a.y.; Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.

¹⁸⁶ Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.

¹⁸⁷ Hicazlılar “ليس” nin haberini mensup; Temimoğulları da (الا ‘ ya yakın olduğu zaman) merfu‘ Okurlar. (Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, s. 17)

¹⁸⁸ “عشر” kelimesindeki “Şin/ش” harfini Hicazlılar sakin; Temimoğulları ise meftuh veya meksur okurlar. (Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.)

¹⁸⁹ “Ledün/لدن” kelimesi Kays b. Sa'lebe kabilesine göre mu'reb; diğer kabilelere göre ise mebnidir (Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.)

¹⁹⁰ “Âlime/علم” babından gelen “Radiye/رضي” ve “Bakiye/بقي” kelimelerini, Tayy kabilesine mensub olanlar “Ya/ى” harfini “Elif/إ”e, ikinci harflerin kesresini de fetha'ya çevirmek süre tiyle “Reda/رضى” ve “Beka/بقي” şeklinde okurlar.

¹⁹¹ Has'am b. Zebid kabilesi Harf-i cer'den sonra gelen “Nun/ن” harfini, kendisinden sonra sakin bulunduğu zaman, hafzederler. Örneğin; “خرجت من البيت” yerine “خرجت ملييت” derler.

¹⁹² Meczum muzari fiilde bulunan aynı olan iki harfi Hicazlılar idğamsız “فا عضو طرفك” örneğinde olduğu gibi kullanırken; Temimoğulları kabilesi ise idğamla okurlar. Temimoğulları kabilesi, yukarıdaki ifadeyi “فعض طرفك” şeklinde kullanırlar.

¹⁹³ Ahmed Alkım, Abdulaziz, **Fi ilmil'l-Lügati'l-Âmm**, Darü't-Tabakati'l-Muhammediyye,

yapısal ve söz dizimsel farklılıklara değil de sadece sessel değişikliklere dayanmakta olduğunu görürüz. Bu bakımdan bu muhtelif kabile¹⁹⁴ dillerini¹⁹⁵ farklı lehçeler olarak nitelendirmek yerine, daha sonra Kureyş lehçesi adını alacak Hicaz lehçesi bünyesinde ağız veya şive (veyahut da bazı dilbilimcilerin söylediği gibi mahalli lehçeler) olarak nitelendirmek daha uygun olur.

Kur'ân'ın toplanıp kitaplaştırılması ve onun dili hususunda kısa bazı bilgiler verdikten sonra tezimizin asıl konusu olan “Kur'ân'da Eksiklik Ve Fazlalık Bulunup Bulunmadığı Problemi” İle “Yedi Harf Problemi” konularına geçebiliriz.

Kahire, h.1409/m.1988, s. 341.

¹⁹⁴ Bu kabilelerden biri de Kureyş kabilesidir.

¹⁹⁵ Klasik eserlerde kabile lügatları olarak geçmektedir. Diyalektoloji bir bilim dalı olarak ortaya çıkmadan önce, insanların meramlarını karşı tarafa aktarmak için kullandıkları sessel araç olarak tanımlanan “lûgat” kelimesi dil, lehçe, şive, ağız sözcükleri yerine de kullanılırdı. (Lûgat kelimesinin tanımı için bkz: Wehr, **Dictionary**, s. 870, (Lûga Maddesi); Şahin, **el-Arabiyyetu Lûgatü'l-Ulum**, s. 37.

II.BÖLÜM

2.1.KUR'ÂN'DA EKSİKLİK VE FAZLALIK PROBLEMİ

Eskiden beri Kur'ân hakkında asılsız birtakım iddialar ileri sürülmektedir. Özellikle Kur'ân'ın yazılması ve toplanması etrafında ortaya atılan şüphe uyandırıcı iddialar çoğunlukla zayıf ve uydurma rivayetlere dayanır. Aslında bu tür iddiaların kaynağı olarak genellikle klasik “Ulumü'l-Kur'ân” eserleri gösterilmektedir. Fakat o eserlerde bir araya getirilerek toplanan bu iddialar cevaplanarak çürütülmektedir. Ancak, Kur'ân'ın sıhhatine hâlel getirmek, ona güveni azaltmak ve onun dikkatli bir şekilde cem'edilmediği noktasında kuşku uyandırmak maksadıyla bu tür iddialara mal bulmuş mağrîbi gibi tutunan oryantalist ve o zihniyetteki kimseler tarafından her ortamda tekrar gündeme getirilmektedir.

Şimdi bu iddialardan bir kısmını ele alarak değerlendirmeye çalışacağız.

2.1.1.Kur'ân'ın Eksiklikten Salim Olması

Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve cem'edilmesi yönteminde, Kur'ân'dan bazı şeylerin eksildiğini, Hz. Muhammed'in kendisine vahyedildiğini söylediği bir çok şeyin bugün elimizde bulunan mushafta bulunmadığını iddia edenler vardır. Onlar, bu iddialarını da şu aşağıdaki varsayımlar üzerine temellendiriyorlar:

a) Hz. Aişe'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Hz. Peygamber mescidde bir adamın Kur'ân okuduğunu duyunca şöyle dedi: ‘Allah Ona rahmet etsin. O, bana düşürdüğüm (veya unutturulmuş olduğum) şu şu âyetleri hatırlattı.’”¹

Bu söz, Hz. Peygamber'in bizzat kendisinden bilerek bazı Kur'ân âyetlerini eksilttiğine veya bunların kendisine unutturulduğuna dair bir itiraftır. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan Mushaf eksiktir ve ondan bir şeyler bilerek eksiltmiştir.²

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir:

¹ Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 26; Müslim, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 2.

² Zerkânî, **Menâhil**, I, 241-242.

Hız. Aışe'nin rivâyet ettiği hadis, onların iddialarına delil teşkil etmez. Bu hadis, o kişinin okuyuşunun Hız. Peygamber'e unutturulan veya Onun unutarak okumadığı âyetleri kendisine hatırlattığına delalet etmektedir. Bu tür hatırlatma ise Kur'ân cem'i hususunda kuşku duymayı gerektirmez. Çünkü buradaki unutma Peygamber'e olan güveni sarsan ve Kur'ân cem'i konusunda şüphe uyandırıcı bir unutma/nisyan değildir. Zira Hız. Peygamber, unuttuğu ayetleri kendisine hatırlatan o adamdan daha önce o âyetleri ezberlemiş ve vahiy kâtiplerine yazdırmıştı. Daha sonra insanlara ulaştırarak insanlar o âyetleri Hız. Peygamber'den öğrenip ezberlemişlerdi. Bu insanlardan bir tanesi de bu rivâyetteki Ubbad b. Bişr adındaki kişidir. Bu âyetlerin birçok sahâbi tarafından ezberlenip tevatür derecesine ulaşmalarından sonra, Hız. Peygamber'in onları unutması kesinlikle Kur'ân'ın toplanmasında gösterilen titizliğe, dolayısıyla onun bütünlüğüne bir hâlel ve zarar getirmez.³

b) Allah Teala, A'la Suresinde: “(Ey Muhammed) sana Kur'ân'ı okutacağız; artık Allah'ın dilediği haricinde sen onu unutmayacaksın.”⁴ buyuruyor.

Bu ayette istisnânın kullanılmış olmasının, Hız. Muhammed'in bazı Kur'ân ayetlerini bilerek Kur'ân'dan atmış olduğunu veya bu ayetlerin kendisinse unutturulduğunu gösterdiğini iddia etmektedirler.

Böyle bir itiraza da şöyle cevap verilebilir:

Bu ayet, onların bu iddialarına delil teşkil etmez. Zira ayetteki istisna hakiki değil, şekilsel bir istisnadır.⁵ İstisnânın getirilmesindeki hikmeti şöyle özetleyebiliriz:

Yüce Allah'ın, “فلا تنسى/Sen unutmayacaksın.” bölümünde, peygamberine Kur'ân okuyup ezberlemesi ve unutmaktan emin olmasını vaad etmesi ancak Allah'tan apaçık bir lütuf ve ihsandır.⁶ Durum böyle iken: “Sen unutmayacaksın.”

³ Zerkâni, **Menâhil**, I, 243; Kattan, **Mebahis**, s. 135.

⁴ A'la, 87/6-7.

⁵ Zerkâni, **Menâhil**, I, 245.

⁶ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

Hükmü, sanki değişmez olduğu düşüncesini uyandırmıştır.⁷ Böyle bir şüpheyi ortadan kaldırmak için ikinci bölümde, yani: “Ancak Allah’ın dilediği müstesna.” buyurularak, ancak faili muhtarın Allah olduğu, kesinlikle onun layüs’el olduğu ve hiçbir şeyin aciz bırakmayacağı vurgulanmıştır.⁸

Hiz. Peygamber herhangi bir şey unutmuş olsaydı mutlaka onu söylerdi. Hiz. Peygamber için “unutma”nın vüku bulunduğunu kabul etsek dahi, unutma ancak Allah’ın kitabı ve insanlara tebliğ edilmesi ile emrolunan hükümlerin dışında gerçekleşmiştir.⁹ Dolayısı ile ayetteki istisnadan Hiz. Peygamber’in bir harf dahi olsa Kur’ân’dan herhangi bir şeyi unutmayacağı anlaşılmaktadır.¹⁰ “Burada asıl gaye, unutmayı doğrudan safdışı bırakmaktır. Alimler dediler ki: Bu da, tıpkı bir kimsenin arkadaşına, “Allah’ın dilediği hariç, sahip olduğum her şeyde hissedarımın.” demesine benzer. Adam bu sözünde, bir şeyi istisna etmek istememiştir. Bu, ‘azlığı’ olumsuzluk manasına kullanmaya benzer.”¹¹

Ayrıca rivayette geçen “ıskat/düşürme” ifadesinin anlamının , başka bir rivayette geçen “ünsituhunne/onlar bana unutturulmuştu” ve “ezkereni/bana hatırlattı” sözlerinden “unutarak düşürmek” olduğu anlaşılmaktadır.¹²

Hiz. Peygamber’in, Allah’ın insanlara tebliğ edilmesini istediği bu mesajları bilerek ıskat etmesi imkansızdır. Zira Hiz. Peygamber’in kendi istek ve hevesi ile kur’ân ‘da katma ve eksiltme sûreti ile bazı şeyleri değiştirmesi düşünülemez. Aksi halde Allah’a karşı en büyük ihaneti işlemiş olur ki, hainlerin de peygamber olmaları imkansızdır.¹³

Buradaki unutmak, o ayetlerin tamamen Hiz. Peygamber’in zihninden unutulup atıldığı anlamında değil de, o ana ait “zihinde bulunmama” şeklinde yorumlanabilir.¹⁴ Dolayısı ile bu tür unutma Kur’ân cem’i konusuna halel getirmez

⁷ Aydın, Muhammed, **Kur’ân’ın Metnindeki Tartışmalar**, Değişim yay., Adapazarı, 2001, s. 46.

⁸ Kattan, **Mebahis**, s. 136.

⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 246. (Muhammed Abduh’tan naklen)

¹⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 247.

¹¹ Aydın, **Kur’ân’ın Metnindeki Tartışmalar**, s. 47.

¹² Kattan, **Mebahis**, s. 135; Aydın, **Kur’ân’ın Metnindeki Tartışmalar**, s. 45; Ayrıca bkz: Zerkâni, **Menâhil**, I, 244.

¹³ Zerkâni, **Menâhil**, I, 244.

¹⁴ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

ve tebliğ ruhuna da aykırı değildir. Cumhura göre tebliğe zarar vermeyecek şeylerde Hz. Peygamber'in unutmaması caizdir.¹⁵

c) Hz. Peygamberin vefatından sonra sahabenin Kur'an'da birtakım değişiklikler yaparak bazı ayetleri Kur'an'dan çıkardıklarını iddia edenler vardır. Bu iddialarına da aşağıdaki örnekleri delil olarak getirmektedirler:

c-a) Ali b. Ebi Talib, "Mut'e" ile ilgili âyeti Kur'an'dan atmıştır. Rivayete göre Hz. Ali, bu ayeti okuyanları döverdi. Zaten bu konuda Hz. Aişe'nin, Hz. Ali'yi kınayan şu sözü rivâyet edilir: "Ali, Kur'an için dayak atmıştır. Kur'an'ı yasaklamıştır ve onu değiştirip tahrif etmiştir."¹⁶

c-b) Übeyy b. Ka'b'ın kendisine özel mushafı vardı. O, mushafına Kunut dualarını yazmıştı. Fakat bugün, Kur'an'da bunları görmüyoruz.¹⁷

c-c) Hz. Ömer bir gün namaz kılarken rüku'dan sonra kunut duasını okudu. Önce besmeleyi okudu arkasından "Hal"¹⁸ ve "Hafd"¹⁹ sûre lerini okudu. Hz. Ömer'in bu sûrelerden önce "besmele"yi okuması, onların sûre olduklarının kanıtıdır.²⁰

Anlattığımız bu tür iddialar ile bugün elimizde bulunan Kur'an'ın kesinlikle eksik olduğu ve bir çok değişiklik ve tahrifata uğradığı iddia edilmiştir. Bu iddialara karşı şöyle cevap verilebilir:

Sahabenin Kur'an'ı cem'ederken onda değişiklik yaptığına dair ortaya atılan bu tür iddialar asılsız iddialardır. Çünkü sahabenin, Kur'an'ı korumada insanların en isteklileri, Kur'an'ı muhafazada yaratılmışların en uyanıkları

¹⁵ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

¹⁶ Zerkâni, **Menâhil**, I, 242.

¹⁷ Herevî, **Fedâil**, s. 319; İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, **Te'vilü Müşkili'l-Kur'an**, Şrh: Seyyid Ahmed Sakr, Darü't-Türas, Kahire, 1973, s. 25; Zerkâni, **Menâhil**, I, 242; Keskioğlu, **Kur'an-ı Kerîm Bilgileri**, s. 102.

¹⁸ Var olduğu iddia edilen "Hal Suresinin" okunuşu şöyledir:

"Bismillahirrahmanirrahim. Allahümme inna neste'inuke ve nesteğfiruke ve nüsni aleyke ve la nekfüruke ve nahla'u ve netrûku men yefcûruk."

¹⁹ Var olduğu iddia edilen "Hafd Suresinin" okunuşu şöyledir:

"Bismillahirrahmanirrahim. Allahümme iyyake na'bûdü ve leke nüsalli ve nescûdü ve ileyke nes'a ve nahfidü, nercu rahmeteke, ve nahşa azabeke, inne azabeke'l-cidde bi'l-küffarı mühlik."

²⁰ Derveze, **Kur'anü'l-Mecid**, s. 53.

olduklarına dair birçok sahih rivâyet vardır. Bu sebeptendir ki tevatürle sabit olmayanları Kur'ân'dan saymayıp tümünü reddetmişlerdir. Çünkü Kur'ân'dan oluşu kat'i olmayanın, Kur'ân'dan olduğunu söylemelerine hem dinleri hem de akıl ve mantıkları engel olmuştur.²¹

“Hz. Ali'nin mushafı tertip itibariyle bugünkü mushaftan farklı olduğu iddiası kuşkuyla karşılanmalıdır. Çünkü hiçbir sahih rivâyette bir kimsenin böyle bir mushafa rastladığı ya da onunla amel edildiğinin görüldüğü belirtilmemiştir. Tabiiun ulemasından İbn-i Sirin(110/728)'in, Medîne'nin her tarafında bu mushafı aradığı ama hiçbir yerde ona rastlamadığı rivâyet edilir. Şâyet böyle bir şey olsa idi, Şiiler ona dört elle sarılacaklardı. Çünkü Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a muhalefet ettiğine ilişkin en ufak bir haberi kaçırmazlar. Oysa bu husus da Şiilerden her hangi bir haber rivâyet edilmiş değildir.”²²

Übeyy b.Ka'b, ashabın önde gelenlerinden, Kur'ân ve Ulumü'l-Kur'ân sahasında sembol niteliğinde bir şahsiyettir. Kur'ân, Hz. Ebu Bekir zamanında toplanıp yazılırken, Hz. Osman zamanında istinsah edilirken, Übeyy b.Ka'b'ın bundan habersiz olması veya bu işte katkısının olmaması akla sığmıyor. Bu hususta doğru ve hak olduğunu bildiği ve inandığı bir görüşü olduğu halde, Kur'ân'dan herhangi bir şeyin eksiltilmesi ve çıkarılması karşısında susmuş olmasını mantıklı gelmiyor. Ayrıca bütün ashab içerisinde sadece Übeyy b. Ka'b'ın Kur'ân'ın eksiltildiğini bilmesi ve buna şahit olması pek makul görünmüyor.²³

Bu metinlerin içerik açısından dua özelliği taşıması, onların Kur'âni vahiy olma karakterini taşımadıklarını ortaya koymaktadır.²⁴ Hz. Peygamber'in bu metinleri vitir namazında okurken, ashab da onu takip ederdi. Şayet Übeyy b.Ka'b, bu metinleri kendi özel mushafına almışsa, ki bu nokta şüphelidir, bu metinleri namazda okunduklarını nazar-ı dikkate alarak bunları mushafına almış olması gerekir.²⁵ Übeyy b. Ka'b, bunların Kur'ân'dan olmadıklarını bilerek, ayrıca yazılanların kendisine ait olması itibari ile Kur'ân'a karıştırma endişesi duymadığı

²¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 249.

²² Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 78.

²³ Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 76.

²⁴ Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân**, s. 112.

²⁵ Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân**, s. 113.

için bunları özel mushafına yazmıştır.²⁶ Zira özel Mushafların hepsi, sahiplerinin Kur'ân'ı öğrenmek maksadıyla kendileri için yazmış oldukları özel notlarıdır. Böyle olunca, bazı ayetlerin arasına tefsir niteliğindeki bazı ifadeleri kullanmaktan imtina etmemişlerdir.

İstinsah heyetinde dört kişi, bazı kaynaklarda²⁷ ise oniki kişi görev almıştır. Bu iki rivayet şöyle birleştirilebilir. İstinsah komisyonu, ilk dördü asıl heyet, diğerleri de onlara yardımcı olarak çalışanlar olmak üzere toplam on iki kişiden oluşmaktadır.²⁸ Übeyy b. Ka'b da bu komisyonda görev yapmaktaydı. Übeyy b. Ka'b şayet bu metinlerin Kur'ân'dan olduğunu iddia etseydi, komisyonda bunun tartışması yapılardı. Halbuki böyle bir tartışmaya dair herhangi bir rivayet yoktur.

“Hal” ve “Hafd” sûre leri denilen metinlere gelince, ilgili yerde verdiğim dipnottan da anlaşılacağı üzere Übeyy b. Ka'b'ın mushafında ayrı ve fazladan iki sûre olarak geçen bu metinler kunut dualarıdır. Hz. Ömer'in bunları namazda okuduğuna dair gelen rivayet, o metinlerin dua olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. “Çünkü Hz. Ömer rükudan kalktıktan sonra bunları okumuştur. Şayet Übeyy b. Ka'b'ın bunları sûre olarak kabul ettiğine ilişkin iddiayı doğru kabul etsek dahi muhtemeldir ki, Ubeyy böyle bir vehme kapılmıştır, sonra ashabın ileri gelenlerinden onların Kur'ân'dan olmadıklarını öğrenince bundan dönmüştür. Ama söylenti dilden dile dolaşarak devam etmiştir.”²⁹ Ayrıca bu metinlerin Übeyy'in mushafında bulunması, onların Kur'ân'dan olduğunu göstermez. Zira bu metinler ahad rivayetler olup, mütevatir olma şartı aranan metinlerde yeri yoktur.³⁰

Kısaca şunu söyleyebiliriz: Kur'ân'daki bazı âyet ve sûrelerin eksik olduğu yönünde ifadeler içeren rivâyetler, ahad haberlerdir. İlmen ve amelen bağlayıcı değildirler.

d) Bazı oryantalistler, elimizdeki Kur'ân'ın Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği her şeyi ihtiva edip etmediği hususunun cevap verilmesi güç bir sorun olduğunu,

²⁶ Aydın, **Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar**, s. 50.

²⁷ Örneğin bkz: İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 212-214.

²⁸ Keskiöğlu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 97.

²⁹ Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 77.

³⁰ Bkz: Zerkâni, **Menâhil**, I, 247.

aksini ispat etmenin de güç olduğunu, dolayısıyla Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen Kur'ân'ın hiçbir parçasının kaybolmadığından emin olunamayacağını iddia etmişlerdir.³¹ İddialarına mesnet olarak kabul ettikleri şüphelerden iki tanesi şunlardır:

d-a) Kur'ân ayetlerinin birçoğu için sahabe tarafından ezberlenmekten başka bir kaydedilme durumu söz konusu değildir. Dolayısıyla Kur'ân'ın toplanması sadece hafızların ezberlerinde olan ayetler ile münhasır kalmıştır.

Kur'ân'ı ezberleyen sahabeden büyük bir bölümü de, Hz. Muhammed'in askeri seferlerinde ve ilk halifeler dönemindeki savaşlarda öldürülmüşlerdi. Onların ölümüyle birlikte ezberledikleri şeyler de kaybolup gitti. Bütün bunlar, Ebu Bekir'in Zeyd b. Sabit'e Kur'ân'ı cem'etmesini önermeden önce vaki olmuştur. Bundan dolayı Zeyd, sadece hayattakilerin ezberlerinde olanları cem'etti. Bunların dışındakilerini cem'etme imkânına sahip değildi.³² Tabii ki ortaya atılan bu iddialar gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü şehit düşen kurra'nın ezberledikleri âyetler, şehit düşmeyip hayatta kalan bir çok sahabe tarafından da ezberlenmişti. Hz. Ömer'in "kurra'nın diğer savaşlarda ölmesinden korktum." sözü de bunu gösteriyor. Bu söz bütün hafızların ölmediğine ve buradaki durumun korkuya mebni bir durum olduğuna delalet ediyor. Ayrıca Ebu Bekir, Ömer, Osman, Ali, Zeyd b. Sabit gibi sahabelerin de Kur'ân'ın tamamını ezberledikleri bilinmektedir. Bunlar Kur'ân'ı sahifelerde toplayana kadar yaşadılar ve bunların bir kısmı istinsah dönemine de yetiştiler.

d-b) Kaybolur endişesiyle Kur'ân, taşlara, hurma yapraklarına ve kemiklere yazılırdı. Kur'ân'ın büyük bir bölümü de kişilerin göğüslerinde mahfuzdu. Dolayısıyla şu an elimizde bulunan Kur'ân Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği bütün âyetleri ihtiva etmemektedir. Ayrıca Kur'ân'ın, indirilen ayetlerin tümünü ihtiva etmesi mümkün olmadığı , zira hiç de az olmayan büyük bir kısmının kaybolduğu, diğer kısmının da unutulduğu bilinmektedir. Hatta ibn Ömer'den şöyle bir haber de nakledilmektedir: "Ben Kur'ân'ın tamamını aldım, diyeniniz olmasın. Zira onun

³¹ Örneğin bkz: Watt, W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, Çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ank., 1998, s. 68.

³² Zerkâni, **Menâhil**, I, 242.

büyük bir bölümü kaybolmuştur. Ancak ben onun mevcut kısmını aldım, desin.”³³
Bu söz de Kur’ân’ın eksik olduğunu ispat etmektedir.³⁴

Kur’ân’ın taşlara, hurma yapraklarına, kemiklere yazılması ve büyük bölümünün de kişilerin göğüslerinde mahfuz olması herhangi bir problem teşkil etmez. Ayrıca Kur’ân âyetlerinin üzerinde yazılı olduğu taşlar, hurma dalları ve kemikler yazı yazılmaya uygun olmayan bir tarzda da değillerdi. Araplar bedevilikleri ve medeniyet, uygarlık vesilelerinden uzak oluşları sebebiyle, kendileri yanında çok bulunan ve sürekli sağlam kalacak türden, yazı yazmaya uygun ince bir taş çeşidini yazı için seçmişlerdi. Tıpkı bugün “alçı” dediğimiz masnu yüzeylere güzel yazıların nakşedildiğini gördüğümüz gibi. Hurma dalının da kabuğunu soyduktan ve temizleyip parlattıktan sonra enli olan parçasına yazarlardı. O böylece sayfa gibi olurdu. Kemikler hususundaki rivâyetler, kemiğin tek bir çeşidini belirgin kılıyor ki, o da kürek kemiğidir. Zira kürek kemiği enli, ince, parlak ve kolaylıkla yazı yazmaya da elverişlidir.³⁵

Onların şu an elimizdeki Kur’ân’ın tüm âyetleri ihtiva etmediği sonucunu istinbatları ise, ters yüz olmuş bir çıkarsama ve yozlaşmış bir anlayıştır. Çünkü Kur’ân’ın aynı anda hem yazılması hem de ezberlenmek sûretiyle binlerce insanın göğsünde korunması Kur’ân’ın, aslı üzerinde baki kaldığına bir vesile ve ondan bir kelime veya harfin kaybolmadığına da delildir.³⁶

Ayrıca yukarıdaki sözü İbn Ömer’e nisbet etmek çok büyük bir yanlışlıktır ve iftiradır. Zira İbn Ömer’in böyle bir söz söylemesini mantık kabul etmez. O, böyle bir sözden beridir. Söylediğini kabul etsek dahi bu, Kur’ân’ın sıhhatine herhangi bir hâlel getirmez.

e) Bazı aşırı Şia grupların kaynaklarında Kur’ân’ın tahrif edildiğine, dolayısıyla bugün elimizde bulunan Kur’ân’ın eksik olduğuna ve nazil olan bütün her şeyi ihtiva etmediğine dair rivayetler vardır. Bu rivayetlerden bütün Şia’nın Kur’ân’a

³³ Herevî, **Fedâil**, s. 320.

³⁴ Zerkânî, **Menâhil**, I, 260-261.

³⁵ Zerkânî, **Menâhil**, I, 261.

³⁶ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

itimad etmedikleri anlamı çıkarılmasın. Bununla birlikte özellikle Hz. Ali ve ehl-i beyti öven ayetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını iddia eden Şialar da az değildir.

Bu iddialardan bazıları şunlardır:

e-a) Blacheré, Halife Abdulmelik b. Mervan dönemi valilerinden Haccac b. Yusuf'un işaretini üzerine Kur'ân'ın tahrif edildiğini, Hz. Ali ve ehli beyti öven bazı ayetlerin Kur'ân'dan çıkarıldığını ileri sürmektedir.³⁷

Bazı aşırı Şii gruplar da, Kur'ân'ın Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman tarafından tahrif edildiğini ve ondan Hz. Ali'yi ve ehli beyti öven birçok âyet ve sûre nin çıkarıldığını iddia ediyorlar.³⁸

Haccac'a nispet edilen bu iddia temelsizdir. Çünkü Haccac'ın hayatını etraflıca ele alıp inceleyen tarihçiler, onun Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafları imha ettiğinden ve yeni mushaflar yazdırdığından asla söz etmemektedir.³⁹ Kaldı ki Hz. Osman döneminde istinsah edilen Mushaflar günümüze kadar da gelmektedir. Aslında bu rivâyet, Haccac'ın bir girişiminin yanlış aktarılmış olmasının ürünüdür. Bilindiği gibi Haccac, Kur'ân-ı Kerim'deki harfleri noktalayarak, karışıklıkları önlemiştir. Ondan sonraki mushaf nüshalarının yazımı da buna göre yapılır olmuştur.⁴⁰

Ayrıca Haccac'ın mushafları imha ettiğini ve yeni mushaflar yazdırdığını kabul etsek, bunun bize mütevatiren ulaşması gerekirdi. Haccac böyle bir işe girişecek, ümmetin tüm fertleri ona karşı rahat duracak, o dönemde bulunan -Hasan Basri vb.- din önderleri susacak, bunu inkâr etmeyecek ve bu uğurda ölüm'e gitmeyeceklerdi.⁴¹ Bu asla mümkün değildir.

e-b) Kur'ân'ın, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman tarafından tahrif edildiğini ve ondan Hz. Ali'yi ve ehl-i beyti öven birçok ayetin çıkarıldığını iddia eden Şii gruplar, iddialarına aşağıdaki örnekleri kanıt olarak getirirler:

³⁷ Sönmezsoy, Selahattin, **Kur'ân ve Oryantalistler**, Fecr Yay., Ank., 1998, s. 185.

³⁸ Zerkâni, **Menâhil**, I, 242-243; Kattan, **Mebahis**, s. 137.

³⁹ Sönmezsoy, **Kur'ân ve Oryantalistler**, s. 185, 186

⁴⁰ Derveze, **Kur'ânü'l-Mecid**, s. 74.

⁴¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 250.

e-b-a) Yedi ayet olan “Velaye Suresinin” tamamı Kur’ân’dan atılmıştır.⁴²

e-b-b) “Ahzab Suresinin” birçok ayeti Kur’ân’dan atılmıştır.⁴³

e-b-c) Cebrail, Hz. Muhammed’e on yedi bin ayet indirmiştir.⁴⁴

e-b-d) “Nureyn” adında bir sûre şu an kayıp, Kur’ân’da yoktur.⁴⁵

Hz. Ali ile ehl-i beyti öven başka birçok ayetin daha Kur’ân’dan atıldığını iddia eden Şia’ya şöyle cevap verilebilir:

Bu iddialar temelsiz ve kanıtsız iddialardır. Her ne kadar Şia içerisinde otoriter birçok âlim bu tür iftiraları kabul etmiyorsa da Şii hadisçiler (Ahbariler)’den bir bölümü Kur’ân’a alınmayan sûre ve ayetlerin varlığına dair bazı rivayetler aktardıkları da bir gerçektir. Hz. Ali’nin velayeti ve faziletine dair malumatlar ihtiva ettiği iddia edilen “Nureyn” ve “Velaye” sûrelerinin varlığını muteber Şii hadis âlimleri rivayet etmişlerdir.

M. Tayyib Okiç bu konuda şunları aktarmaktadırlar: “Gerçi Hindistan’ın Bankipore şehrindeki Genel Şark Kütüphanesi’nde cümle veya bütün sûreleri ihtivaeden apokrif (uydurma) bir Mushaf, yazma halinde mevcuttur. Bu nüshada Kur’ân-ı Kerîm metninin muhtelif yerlerine bazı ilaveler yapıldığı gibi, tasni’ edilmiş iki ayrı ‘sûre’de bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “Suretü’n-Nureyn” yani iki nur sûresidir (ki bu iki nurdan Hz. Peygamber ile Hz. Ali kastedilmektedir). Kırk bir ayetten (hamd ve amini ihtiva eden bir ayet daha sonra eklenmiştir) mürekkep bu apokrif parçanın ilk defa 1842 tarihinde Fransız müsteşrik Garcin de Tassy tarafından, Fransızca tercemesi neşredilmiştir. Ondan bir sene sonra (1843), Kazan Üniversitesi profesörlerinden Mutanassır Mirza (Alexandre) Kazem Bek’in aynı mecmuada buna dair bir tenkit ve tahlil yazısı çıkmıştır.

⁴² Alusi, Şihabüddin, **Ruhu’l-Meani fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Azim ve’s-Seb’i’l-Mesani**, İhyau’t-Turasi’l-Arabi, 1985, I, 24.

⁴³ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.

⁴⁴ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, I, 23-24.

⁴⁵ Derveze, **Kur’ânü’l-Mecid**, s. 55; Var olduğu iddia edilen bu surenin okunuşu için bkz: Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Tarihi**, Fecr yay., Anka, 1996, I, 374-375; Türkçesi için de bkz: Derveze, **Kur’ânü’l-Mecid**, s. 55.

İkinci apokrif sûre ise yedi ayetten ibaret olan “Suretü’l-Velaye”dir ki, Hz. Ali ve imamlara gösterilmesi lazım gelen hürmet ve itaatten bahseder.

Yazma halinde mevcut olan bu nüshanın ihtiva ettiği apokrif parçalar İran’da misyonerlik yapmış bulunan W. St. Clair Tisdall tarafından 1913 yılında İngilizceye terceme edilmiştir. Bütün bu apokrif sûre ve ayetlerin Mirza Kazem Bek’in belirttiği gibi Şiiler tarafından nazar-ı itibara alınması şöyle dursun, meşhur polemik kitaplarında bile kendilerinden hiç bahsolunmamaktadır.⁴⁶

Bu apokrif sûreler üslup bakımından da Kur’ân’dan olmadıklarını anında göstermektedirler.⁴⁷

Ayrıca Hz. Ali’nin, Hz Ebu Bekir ve Hz. Osman’ı Kur’ân’ı cem’etmelerinden ve mushafı çoğaltmalarından dolayı övdüğüne dair sahih rivâyetler bulunmaktadır.⁴⁸ Şâyet Hz Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerindeki cem’ilerde bir ekleme ve özellikle kendisi ve ehl-i beyt ile ilgili bazı ayetlerin Kur’ândan çıkarılması durumu vüku bulmuş olsaydı, mutlaka Hz. Ali ona işaret edip eleştiride bulunacaktı. En azından Hz. Ali, Kur’ân cem’i hususunda Hz Ebu Bekir ile Hz. Osman’ı övmeyecekti ve halife seçildiğinde de Kur’ân’daki eksiklikleri telafi edecekti.

Yirminci yüzyılın meşhur müsteşriklerinden olan Montgomery Watt; “Kur’ân’a Giriş” adlı kitabında şunları dile getirir: “Şiilerin, daima Hz. Ali ve Hz. Peygamber’in ailesi ile ilgili pek çok şeyin çıkartılması sûretiyle Kur’ân’ın budandığı görüşünü taşıdıkları doğrudur. Bununla birlikte bu suçlama özellikle Hz. Osman’a yöneltilmiş değildir. Ona, ilk toplamanın, himayeleri altında yapıldığı düşünülen ilk iki halifeye yapıldığı kadar bir suçlama yöneltilmiştir. Bu suçlama aynı zamanda modern eleştirinin hoşlanmadığı dogmatik varsayımlara dayandırılmıştır. O halde, genel olarak, Hz. Osman revizyonunun dürüstçe yürütüldüğü ve bu işle görevli

⁴⁶ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 370-371.

⁴⁷ Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, I, 371.

⁴⁸ Bkz: İbn Ebi Davud, **Mesahif**, I, 177.

kişilerce olabildiğince Hz. Muhammed'in tebliğ ettiğine yakın olarak yeniden üretildiği sonucuna varılabilir.”⁴⁹

Bazı Şia âlimleri dahi kendilerinin bu saçmalıktan beri olduklarını ifade ediyorlar ve bunu, entellektüelliğin kendilerini azdırdığı ve doğru yolun kendilerine gizli kaldığı bazı Şia gruplarına nispet ediyorlar. Şia'nın ileri gelen âlimlerinden olan Tabersi “Mecme'u'l-Beyan” adlı eserinde şunu diyor. “Kur'ân'da fazlalık var düşüncesinin asılsız olduğunda icma' vardır. Noksanlık ise o daha şiddetle muhaldir.”⁵⁰

f) Hz. Ebu Bekir dönemindeki Kur'ân cem'i hususunda, Zeyd b. Sabit'in söylediği: “Artık Kur'ân'ın peşine düştüm. Onu, derilerden, kürek kemiklerinden, geniş hurma dallarından ve kişilerin ezberlerinden toplayarak araştırmaya koyuldum. “Berae Sûresi”nin sonundaki iki âyete gelince, bunları sadece Ebu Huzeyme'de buldum. Ondan başka kimsede bulamadım.” sözü, Kur'ân'ın bir bölümünün ahad haberlerle rivayet edildiğini gösterir. Bu ise Kur'ân'ın tümünün mütevatir olduğu iddiasını çürütmektedir.⁵¹

İddiaların hemen hemen ortak noktası şöyledir: Kur'ân'ın tamamı tevatürle sabit olmuştur. Oysa bu iki âyetin sübutu haber-ı vahidle, yani tek bir kişinin haberiyle olmuştur. Öyleyse bu iki âyet Kur'ân'a usulüne uygun olmayarak sokulmuştur⁵²

Hemen belirtelim ki haber-ı vahid; önceden hiç bilinmeyen bir hususun, tevatür derecesine varmayan sayıdaki kişi veya kişilerin verdikleri haberle öğrenilmesi ve bilinmesidir⁵³ Oysa bu iki âyette durum böyle değildir. Çünkü bu iki âyeti Hz. Peygamber'in öğretmesiyle Zeyd de duymuştur ve “Ahzab Sûresi”ndeki yerlerini biliyor⁵⁴ Nitekim Ebu Huzeyme'nin: “Şehadet ederim ki ben bu iki âyeti Resullulah'tan işittim ve iyice kavrayıp algıladım.” demesi üzerine Hz. Ömer, “ben

⁴⁹ W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, s. 65.

⁵⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 256. (Tabersi, Mecmeu'l-Beyan'dan naklen)

⁵¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 259.

⁵² Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, s. 106.

⁵³ Ersöz, **Kur'ân Tarihi**, a.y.

⁵⁴ Zerkeşi, **Burhân**, I, 296.

de bu iki âyeti duyduğuma yemin ederim.” demiştir. Aynı şekilde Hz. Osman’ın da; ben de şehadet ederim ki bu iki âyet Allah katından gelmiştir.” dediği başka bir rivâyette yer almaktadır. Komisyonunda bulunan Zeyd ve diğerlerinin de bu iki âyeti bildiklerinden şüphe olmadığına göre bu iki âyet, nasıl haber-i vahidle sabit olmuş olur. Durum böyle olduğuna göre Zeyd’in, “ondan başka kimsede bulamadım” demesi; kaynaklarımızın belirttikleri gibi olsa olsa, sadece onda yazılı olarak buldum anlamındadır⁵⁵ Demek ki Ebu Huzeyme’nin yalnızlaştığı husus, bu iki âyetin yazılı oluşları hususudur.⁵⁶

Çağımızdaki Kur’ân araştırmaları, Kur’ân’ın sahihliği konusunda ortaya hiçbir ciddi şüphe çıkaramamıştır.⁵⁷

2.1.2. Kur’ân’ın Fazlalıktan Salim Olması

Bir araya cem’edilip kitaplaştırılması esnasında Kur’ân’dan bazı şeylerin çıkarıldığını iddia edenler olduğu gibi, ona bazı şeylerin ilave edildiğini iddia edenler de vardır. Bunlar, İbn-i Mes’ud’un “Muavvizetan Sureleri”nin⁵⁸ Kur’ân’dan olduğunu inkar etmesini ve Kur’ân’da Hz. Ebu Bekir ile Hz. Ömer’e ait sözlerin bulunduğu iddiasını delil olarak getirmektedirler.

Bu konuda ortaya atılan iddialardan bazılarını aşağıya alalım:

a) İbn-i Mes’ud’un “Fatifa Sûresi” ile “Muavvizetan” olarak bilinen “Felak” ve “Nas” Sûrelerinin Kur’ân’dan olduklarını inkar etmiştir.⁵⁹ Bunları Kur’ân’ından kazıyarak silmiştir.⁶⁰ Bu durumun, Kur’ân’dan olmayan bazı şeylerin sonradan Kur’ân’a ilave edildiğini gösterdiği iddia edilmiştir.

İbn-i Mes’ud’un Fatifa ve Muavvizetan Surelerini kabul etmediğine dair gelen rivayet kesinlikle delilsiz bir iddiadır. Zira İmam Nevevi(ö.676/1277), bu konuda Müslümanların, Fatiha ve Muavvizetan Surelerinin Kur’ân’dan oldukları,

⁵⁵ Ersöz, **Kur’ân Tarihi**, s. 106-107

⁵⁶ Zerkâni, **Menâhil**, I, 260.

⁵⁷ W. Montgomery, **Kur’ân’a Giriş**, s. 65.

⁵⁸ Felak ve Nas Sureleridir.

⁵⁹ İbn Kuteybe, **Te’vil**, s. 25.

⁶⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 251.

bunları inkar edenlerin küfre düşecekleri ve İbn Mes'ud'a isnad edilen iddiaların batıl olduğu, sahih olmadığı hususunda icma' ettiklerini söyleyerek bu rivayetlerin sahih olmadığını ortaya koymuştur.⁶¹

İbn Mes'ud'un Fatiha Suresi ile Muavvizetan Surelerini mushafına yazmaması veya bunları mushafından çıkarması, onun bunların Kur'âniyetini inkar etmesi anlamına gelmez. Aksine o, hıfzına güvendiği için bunları mushafına yazmamış olabilir.

Hayatının büyük bir bölümünü Hz. Peygamber'in sohbet ve tedrisatında geçiren İbn Mes'ud'un; Fatiha Suresinin Kur'ân'ın özü anlamında "Ümmü'l-Kur'ân" ve aynı zamanda her rekatta tekrar tekrar okunması istenen yedi ayet anlamına "es-Seb'ü'l-Mesani" olduğunu bilmemesi düşünülemez. Bu sebeple Fatiha'nın Kur'ân'dan olduğunu bildiğine kesin olarak hükmettiğimiz İbn Mes'ud'un Fatiha'yı mushafına almamasının nedeni bu Sûre ile herhangi bir tereddüt, unutma, fazlalık veya eksiklik korkusunun bulunmamasıdır.⁶²

İbn Mes'ud'un Muavvizetan Sûrelerini Hz. Peygamber'den âyet olarak değil de Hasan ile Hüseyin'i ta'viz ederken bunları kullandığını ve bu sebeple bunları dua kabilinden kabul etmiş olabileceği de düşünülebilir. Bu konuda İbn Mes'ud'un zannında isabetli, bütün muhacir ve ensarın da hatalı olduğu söylenemez.⁶³

Ayrıca İbn Mes'ud'un Fatiha Suresi ile Muavvizetan Surelerinin Kur'ân'dan olduklarını inkar ettiğine dair rivayet, çeşitli kıraat vecihlerinin mevcudiyeti ile çürütülmektedir. Şöyle ki bu şüpheyi aşağıdaki dört yol ile çürütme imkânına sahibiz.

1) Yedi kıraat imamından birisi olan Asım (Ö.127/744), Fatiha Suresi ile Muavvizetan Sûrelerinin de içinde bulunduğu Kur'ân'ın tümünü,-sahih senetler ile - okumuştur. Bu senetlerden bir kısmı bizzat İbn Mes'ud'a dayanmaktadır. Şöyle ki; Asım ,kıraatı Ebu Abdurrahman Abdullah b. Habib es-Sülemi, Ebu Meryem Zirr

⁶¹ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁶² İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 47-49.

⁶³ İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 43.

b.Hubeyş ve Said b. Ayyaş eş-Şeybani'den almıştır.Bu üçü de İbn Mes'ud'dan ,O da Hz. Peygamber (a.s.)'den almıştır.⁶⁴

2) Yedi kıraat imamından birisi olan Hamza da (Ö.156/772), içinde Fatiha Suresi ile Muavvizetan Sûrelerinin bulunduğu Kur'ân'ın tümünü, bir kısmı İbn Mes'ud'a dayanan sahih senetler ile okumuştur. Hamza kıraatı şu senet zinciri ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır:

Hamza, A'meş'den, o da Yahya b. Vessab'dan, o da İbn Mes'ud'un öğrencileri olan Alkame, Esved, Ubeyd b. Nadla Huzai, Zirr b. Hubeyş, Ebu Abdurrahman Sülemi'den okumuştur. Bunlar da İbn Mes'ud'dan, İbn Mes'ud da Hz. Peygamber'den okumuştur.⁶⁵

3) Yine Yedi kıraat imamından biri olan Kisai (Ö.189/805) de Fatiha Suresi ile Muavvizetan Sûrelerini muhtevi Kur'ân'ı okumuştur. Bunun da kıraati sahih senet ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır.

Şöyle ki; Kisai, kıraatı Hamza'dan, o da yukarıda mezkûr tarik ile İbn Mes'ud'dan almıştır.⁶⁶

4) Hamza'nın ravisi ve aynı zamanda on kıraat imamından birisi olan Halef (Ö:150/767) de, Fatiha Suresi ile Muavvizetan Sûrelerini muhtevi Kur'ân'ı okumuştur. Bunun da kıraati sahih senet ile İbn Mes'ud'a ulaşmaktadır. Zira O, Süleym'den, Süleym de Hamza'dan, O da yukarıda anılan yolla İbn Mes'ud'dan kıraatı almıştır.⁶⁷

İbn Mes'ud'a sahih senetler ile ulaşan –Fatiha ve Muavvizetan Sûrelerini de muhtevi-Kur'ân okuyuşları, İbn Mes'ud'un böyle bir iddiada bulunmadığını, daha önce böyle bir iddiada bulunduğunu varsaysak da bu iddiasını sürdürmediğini

⁶⁴ Zerkâni, **Menâhil**, I, 421.

⁶⁵ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁶⁶ Zerkâni, **Menâhil**, I, 422.

⁶⁷ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

göstermektedir. Böyle bir inkâr iddiasının İbn Mes'ud'a nisbeti sadece ve sadece ona bir iftiradır.⁶⁸

Ayrıca İbn Mes'ud'un, Fatiha ve Muavvizetan Sûrelerini; hatta Kur'ân'ın tümünü inkar ettiğini kabul etsek dahi bu, Kur'ân'ın bize kadar tam ve tevatüren ulaştığına herhangi bir hâlel getirmez. Dünyada hiç kimse, tevatür ve onun üzerine kurulu yakın bilginin şartları arasında, bir kişinin dahi muhalefet etmemesi gerektiği şartının da varolduğunu söylememiştir. Aksi takdirde her tevatürün ve tevatür üzerine kurulu her bilginin geçersiz olması gerekirdi.⁶⁹

b) Fransız müsteşrik P. Casanova: “Muhammed ancak bir Peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir.”⁷⁰ âyetini kuşkuyla karşılar.⁷¹ Bu âyetin Hz. Ebu Bekir'in sözü olduğunu ortaya atar.⁷²

Bu asılsız ve hiçbir delile dayanmayan bir iddiadır. Sahih rivâyetlerde bu âyetin, Uhud Savaşında, Hz. Peygamber'in arkadaşlarını ve yandaşlarını, onlardan sadır olan bazı uygunsuz söz ve düşüncelerden dolayı yermek için nazil olmuştur. Bu, Hz. Ebu Bekir'in sözü değildir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde müslümanlar sarsıntı geçirdiler. Onun vefatını kabul edip etmeyenler arasında büyük çalkalanmalar oldu. Hz. Peygamber'in vefatı hususunda en çok şüpheyi düşen Hz. Ömer idi. Bunun üzerine Hz. Ebu Bekir insanları toplar, Allah'a hamd'u sena ettikten sonra şu konuşmayı yapar: “Ey insanlar, her kim Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki Muhammed ölmüştür ve her kim Allah'a tapıyorsa, Allah diridir, hiçbir zaman ölmez.” der ve söz konusu âyeti⁷³ okur. Bu konuşma üzerine müslümanlar kendilerine gelir.⁷⁴ Hz. Ömer de der ki: “Hz. Ebu Bekir'in okuduğu ayeti duyunca ayaklarımın bağı çözüldü ve yere yığıldım. Ayaklarım beni taşıyamaz oldu ve anladım ki Hz. Muhammed vefat etmiş.”⁷⁵

⁶⁸ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁶⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 252-253.

⁷⁰ Al-i İmran, 3/144.

⁷¹ Sönmezsoy, **Kur'ân ve Oryantalistler**, s. 180.

⁷² Zerkâni, **Menâhil**, I, 251.

⁷³ Al-i İmran, 3/144.

⁷⁴ Zerkâni, **Menâhil**, I, 254.

⁷⁵ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

Bundan da anlaşıldığı üzere bu ayetin Hz. Ebu Bekir'e ait olduğunu gösteren herhangi bir işaret ve kanıt yoktur.

c) Bakara Suresinde geçen: “İbrahim’in makamından bir namazgah edinin.”⁷⁶ ayetinin, Hz. Ömer’in sözü olduğu iddia edilmektedir.⁷⁷

Bu iddia da bir önceki iddia gibi asılsız, yanlış ve tutarsızdır. Çünkü Hz. Ömer, Hz. Peygamber’e: “Keşke makam-ı İbrahim’i namazgah edinsek!” dedikten sonra söz konusu ayet nazil olmuştur.⁷⁸

Burada Hz. Ömer’in arzu ve temennisinin Kur’ân yoluyla gerçekleşmesi sözkonusudur. Bu ayetin inmesine sebep olan temenniyi içeren Hz. Ömer’in sözü ile, bu temenniyi gerçekleştirmek üzere inen ayet birbirlerinden çok farklıdır. Ayette kullanılan fiil, emir siğasında gelmiş ve “keşke” anlamına gelen “lev” lafzı ile birlikte gelen fiil mazi siğasında.⁷⁹

Ayrıca Kur’ân’ın Hz. Ömer’in bir veya birden fazla temennisini gerçekleştirmesi; bu temennileri gerçekleştirmek ve hayata geçirmek üzere inen ayetlerin , Hz. Ömer’in sözleri olarak telakki edilmelerini gerektirmez.⁸⁰ Böylece bu iddianın da asılsız ve tutarsız olduğu ortaya çıkmaktadır.

2.2.YEDİ HARF (الأحرف السبعة) PROBLEMİ

Yedi Harf derken, Kur’ân’ın Yedi Harf üzere nazil oluşu kastedilir. Bu konu ilk dönemlerden itibaren İslam aleminde tartışıl原因en ihtilaflı bir konu olmuştur.

Kur’ân’ın okunması ile ilgili problemlerli bir konu olan Yedi Harf’e dair varid olan hadisleri tevatür derecesine çıkaranların yanında; bu hadislerin tutarsız ve çelişkili olduğunu, dolayısıyla Yedi Harf gibi bir problemin olmadığını ileri sürenler

⁷⁶ Bakara, 2/125.

⁷⁷ Zerkâni, **Menâhil**, I, 255.

⁷⁸ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁷⁹ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁸⁰ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

de vardır.⁸¹ Bu sebeple Yedi Harf'in hem kelime kelime, hem de tamlama halinde ne anlama geldiği hususunda İslam alimlerinin serdettikleri görüşlerini incelemeye başlamadan önce Yedi Harf'in mevcudiyetine dair deliller aktarmamız gerekir:

2.2.1. Kur'ânın Yedi Harf (الأحرف السبعة) Üzere Nazil Olduğunun Delilleri

Parlak ve ilgi çeken bir konu olduğu kadar, hassas bir konu da olan “Yedi Harf” meselesinde⁸² ancak Peygamberimizden sahih olarak rivâyet edilen hadisleri delil olarak getirebiliriz⁸³. Çeşitli yollardan rivâyet edilerek bize kadar ulaşan ve sayısı kırk altıyı bulan⁸⁴ “Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere Nüzulü”ne dair hadisler sahabeden Ömer, Osman, İbn Mes'ud, İbn Abbas, Ebu Hureyre, Ebu Bekre, Ebu Cehm, Ebu Said el-Hudri, Ebu Talha el-Ensari, Übeyy b. Ka'b, Zeyd b. Erkam, Semurâ b. Cundeb, Süleyman b. Said, Abdurrahman b. Avf, Amr b. Ebi Selemete, Amr b. el-As, Muaz b. Cebel, Hişam b. Hâkim, Enes, Huzeyfe, Ebu Eyyub el-Ensârî'nin hanımı Ümmü Eyyub'un da⁸⁵ aralarında bulunduğu kalabalık bir topluluk tarafından rivâyet edilmiştir. Hafız Ebu Ya'la müsnedinde Hz. Osman'ın bir gün minberden şöyle dediğini rivâyet eder: “Allah hakkı için, sizden kim Resulullah'ın: “Şüphesiz Kur'ân yedi harf üzere nazil olmuştur ve her biri şafî ve kâfidir” dediğini hatırlıyor?” Hz. Osman ayağa kalkınca bu hadisi hatırladıklarını söyleyenler de ayağa kalktı. Sayılamayacak kadar çoktular. Böylece onlar Hz. Peygamber'in bu hadisi irad ettiğine şahitlik ettiler. Bunun üzerine Hz. Osman da: “Ben de onlar ile beraber şahidim.” dedi.⁸⁶

Sayılamayacak kadar çok olan bu topluluğun bu konuda aynı şeyi söylemeleri;⁸⁷ yani yalan üzere toplanmalarının imkânsızlığı, İmam Ebu Ubeyd Kasım b. Selam (Ö.224/838) başta olmak üzere bazı âlimleri, bu hadisin mütevatir olduğu kanaatine götürmüştür. Bu hadis sonraki nesillerde mütevatir derecesine

⁸¹ Örneğin Bkz: Öztürk, **Ebedi Mucize Kur'ân**, s. 243-253.

⁸² Zerkâni, **Menâhil**, I, 133.

⁸³ Zerkâni, **Menâhil**, I, 134.

⁸⁴ Turgut, Ali, **Tefsir Usulü ve Kaynakları**, MÜİFV Yay., İst., 1991, s. 165.

⁸⁵ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 21; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

⁸⁶ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerkâni, **Menâhil**, I, 134-135.

⁸⁷ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 82.

yükselmişse de⁸⁸ Resulallah'dan rivâyet edilen mezkûr konu ile ilgili hadislerin sıhhati bizim için yeterlidir.⁸⁹

Bu konuda bizlere delil teşkil eden ve sayısı 46'yı bulan hadislerden iki tanesini aşağıda zikredeceğiz:

إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله (صلعم) 1)
فاستمعت لقرائه فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة، لم يقرأ نبيها رسول الله (صلعم)، فكذت أساؤه في الصلاة،
فانتظرت حتى سلم ثم لببته برداءه وبردائي فقلت من أقرأك هذه السورة؟ قال أقرأ نبيها رسول الله (صلعم)، قلت
له: كذبت، فوالله إن رسول الله (صلعم) أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرأها، فانطلقت أقوده إلى (صلعم)
فقلت: يا رسول الله إنني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرأ نبيها، وأنت أقرأ تنسى سر الفرقان •
فقال رسول الله: أرسليها عمر: أقرأ يا هشام، فقرأ هذه القراءة التي سمعت يقرأها • قال رسول الله (صلعم): هكذا
أنزلت • ثم قال رسول الله (صلعم): إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه •⁹⁰

“ Ömer b. Hattab şöyle der: Hz. Peygamber'in sağlığında (namazda) Hişam b. Hâkim'in Furkan sûresini okuduğunu işittim. Hişam'ın bu sûreyi Resulullah'ın bana okutmadığı bir takım harflerle okuduğunu duydum. Nerede ise (kızgınlığımdan) üzerine atılacaktım. Fakat selam verinceye kadar güçlükle sabrettim. Selam verir vermez (kaçırmamak için) elbisesinin yakasından tutup:

- Bu sûreyi kim sana okuttu, diye sordum.

O da:

- Hz. Peygamber bana okuttu, dedi.

⁸⁸ Zerkani, **Menâhil**, I, 135; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, a.y.

⁸⁹ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, a.y.

⁹⁰ Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 3; İstıtabe, 8; Müslim, **Sâhih**, **Salâtü'l-Müsafirîn**, 47; Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 141; Tirmizi, **Sünen**, Kırâât, 11; Nevevi, Yahya b. Şeref, **Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevi**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts., VI, 98-99; Abdulkaki, Muhammed Fuad, **el-Lü'lü'ü ve'l-Mercan**, Çev: İsmail Kaya - İsmail Hakkı Uca, Merve Yay., İst., ts. I, 250.

- Yalan söylüyorsun. Hz. Peygamber onu bana da öğretti, ama senin okuduğuna hiç benzemiyor! Dedim. Adamı derdest edip doğru Resulullah (a.s.)'a götürdüm

- Ya Resulullah! Bu adamı, Furkan sûresini bana hiç okutmadığın bir takım harflerle okuyor gördüm, dedim.

Hz. Peygamber (a.s.) sükûnetle:

- “Hele yakasını sal!” diye emretti ve ona dönerek:
- “Ya Hişam, oku bakalım,” dedi. Hişam kendisinden duyduğum şekilde sûreyi yeniden okudu. Resulullah (a.s.) bana yönelerek:
- “Evet, sûre bu şekilde indirildi.” buyurdu. Sonra bana:
- “Ey Ömer, sen de oku!” dedi.
- Ben de aynı sûreyi Hz. Peygamber’in bana öğretmiş olduğu şekilde okudum. Bunun üzerine Hz. Peygamber şu açıklamayı yaptı:

- “Evet, sûre bu şekilde de nazil oldu. (Biliniz ki) bu Kur’ân Yedi Harf üzere indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onunla okuyun

عن أبي بن كعب قال: كنت في المسجد، فدخل رجل يصلي، فقرأ أراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر، فقرأ أراءة 2)

سوى قرأئة صاحبه، فلم أقضينا الصلاة دخلنا جميعا على رسول الله (صلعم) فقلت: إن هذا قرأ أراءة أنكرتها

عليه، ودخل آخر فقرأ سوى قرأئة صاحبه؛ فأمر همار رسول الله (صلعم) فقرأ، فحسب النبي (صلعم) شأنهما،

فسقط في نفسي من التكذيب، ولا إذ كنت في الجاهلية؛ فلم أراى رسول الله (صلعم) ما قد غشيتني ضرب في

صدرى، ففصت عرقا، وكأنا ما أنظر إلى الله عز وجل فقرأ فقال لى: يا أبى، أرسل إلى أن أقرأ القرآن على

حرف فرددت إليه: أن هوّن على أمتى، فرد إلى الثانية: أقرأه على حرفين، فرددت إليه: أن هوّن على أمتى

فرد إلى الثالثة: أقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردّة ددتها مسألة تسألنيها. فقلت: اللهم اغفر لأمتى

اللهم اغفر لأمتى؛ واخربت الثالثة ليومير غب إلى الخلق كلّهم حتّى إبراهيم (صلعم) ⁹¹.

Müslim, Übeyy b. Ka’b’ dan şöyle dediğini rivâyet eder.

⁹¹ Müslim, **Sâhih**, Salâtû'l-Misafirîn, 47; Nevevî, **Sâhihu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, VI, 101-103.

“Mescitte bulunuyordum. Birisi içeri girip namaza durdu. Namazda bilmediğim bir kıraat ile okudu. Sonra başka birkimse girdi, o da arkadaşının okuyuşundan başka bir okuyuşla kıraat etti. Namazı bitirdiğimiz zaman beraberce Resulullah ’ın yanına girdik.

Ben:

- Bu zat bilmediğim bir okuyuşla kıraat etti, diğeri de mescide girdi ve arkadaşının okuyuşundan başka bir okuyuş ile okudu, dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onlara okumalarını emretti. Onlar da okudular. Sonunda Hz. Peygamber (a.s.) onların okuyuş tarzını beğendi. Bunun üzerine gönlüme ne İslam’ım ne de cahiliyetim döneminlerinde hâsıl olmayan bir şiddette Resulullah (a.s.)’ın nübüvvetini tekzip etme fikri düştü. Resullullah (a.s.) beni saran bu kötü düşünceleri hissedince göğsüme vurdu. Benden bir ter boşandı. Sanki Aziz ve Celil olan Allah’a bakıyor hale geldim. Hz. Peygamber (a.s.) bana:

- Ya Übeyy! Kur’ân’ı bir harf üzere oku, diye bana Cibril gönderildi.

Ben:

- Ümmetime hafiflet, diye iade ettim. İkincisinde bana:
- Kur’ân’ı iki harf üzere oku, diye cevap verdi.

Tekrar:

- Ümmetime hafiflet, diye iade ettim. Üçüncüsünde bana:
- Kur’ânı ‘Yedi Harf’ üzere oku. Bir de sana verdiğim bu her bir cevabın yanında, kabul edilmesi kesin olan üç isteğin daha vardır, cevabını verdi.

Bunun üzerine ben:

- Allah’ım ümmetimi bağışla! Allah’ım, ümmetimi bağışla! dedim. Kabulü kesin olan üçüncü dileğimi de, İbrahim (a.s.) dâhil bütün herkesin bana muhtaç olup feryat edecekleri bir gün için erteledim.”

Bu hadislerden başka Kur'ân'ın 'Yedi Harf' üzerine nazil olduğunu bildiren müteaddit hadisler mevcuttur.⁹²

Ebu Ubeyd (Ö.244/858), bütün bu hadislerde ortak olarak bulunan "Kur'ân Yedi Harf üzerine nazil olmuştur." sözünün tevatür derecesine ulaştığını, fakat Semure'den rivâyet edilen " Kur'ân üç Harf üzerine nazil olunmuştur." hadisinin buna münafî olduğunu belirtmiştir. Ama daha meşhur olması nedeniyle Kur'ân'ın Yedi Harf üzere indiğini belirten hadislerin ezberde olduğunu da söylemiştir.⁹³

Ebu Şame (Ö.665/1266) bu konuda şunları söyler: "Bu hadisin anlamı şöyle olabilir; "Cezvet/جذوة",⁹⁴ "Rehb/الرهب"⁹⁵ ve "Sadefeyn/الصدفين"⁹⁶ kelimelerinde olduğu gibi Kur'ân'ın bir kısmı üç harf üzerine nazil olmuştur. Veyahut şu da kastedilmiş olabilir: başlangıçta Kur'ân üç harf üzerine nazil olmuştur. Daha sonra ise Kur'ân'ın üzerine indiği harf sayısı yediye kadar artırılmıştır.⁹⁷

Konuyla ilgili irad edilen hadislerin hemen tümünde, Kur'ân'ın Yedi Harf üzere indirildiği teması işlenmektedir. Bu kadar çok sayıdaki hadislerde ortak olarak, "Kur'ân Yedi Harf üzere indirilmiştir." ifadesinin geçmesi ve bu ifadenin yer aldığı hadislerin bir çok sahabe tarafından rivayet edilmesi, söz konusu hadisi Hz. Peygamber'den sonraki devirlerde tevatür derecesine ulaştırmıştır. Yedi Harf kavramı yerine farklı kavramları içeren hadislerin sıhhati ise tartışmalıdır.

⁹² Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 6; Bed'ü'l-Halk, 6; Müslim, **Sâhih**, Salâtü'l-Misafirîn, 47; Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 141; Tirmizi, **Sünen**, Kırâât, 11; Nevevi, **Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n- Nevevi**, VI, 98-99; İbn Hanbel, **Müsned**, XVI, 167; Taberi, **Cami'**, I, 11-32; Abadi, Muhammed Şemsü'l-Hakk, **Avnü'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud**, İbn Kayyim Cevziyye Şerhi İlaveli, Daru'l-Kütüb'l-İlm, Beyrut, h.1410/m.1990, XII, 230; Abdulbaki, **Lü'lü'**, I, 250-251; Gümüshanevi, Ahmet Ziyaüddin, **Ramuze'l-Ehadis**, Çev: Arif Pamuk ve Naim Erdoğan, Pamuk Yay., İst., 2003, s. 146.

⁹³ Herevî, **Fedâil**, s. 339; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 88.

⁹⁴ Kasas, 28/29; "Cim/ج" harfinin fethasıyla Asım'ın Kırââtı, zammesi ile Hamza'nın Kırââtı ve kesresi ile de diğer Kurra'nın Kırââtıdır.

⁹⁵ Kasas, 28/32; "Ra/ر" harfinin fethası ve "Ha/ه" harfinin de sükûnu ile Hafs'ın Kırââtı; hem "Ra/ر"nın hem de "Ha/ه"nin fethası ile Nafi', İbn Kesir ve Ebu Amr'ın Kırâti; "Ra/ر" harfinin zammesi, "Ha/ه" harfinin de sükûnu ile diğer Kurra'nın kırââtıdır.

⁹⁶ Kehf, 18/96; Hem "Sad/ص" harfinin, hem de "Dal/د" harfinin zammesiyle İbn Kesir, Ebu Amr ve İbn Amir'in Kırâti; "Sad/ص" harfinin zammesi ve "Dal/د" harfinin de sükûnu ile Asım'ın ravisi Ebu Bekir'in kiraatı ve hem "Sad/ص"ın, hemde "Dal/د"ın fethalarıyla diğerlerinin kiraatıdır.

⁹⁷ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 88.

Arapça metinleri ile birlikte verdiğimiz hadislerden, Yedi Harf'in, Kur'ân'ın farklı okuyuşları ile ilgili bir problem olduğu anlaşılmaktadır. Fakat söz konusu hadislerden, dönemin Müslümanlarını telaşa düşüren bu tür okuyuş farklılıklarının neler olduğunu anlamamaktayız. Hadislerdeki bu kapalılıktan dolayı Yedi Harf konusu, ilk dönemlerden itibaren karşımızda bir problem olarak durmaktadır.

Tamamen problem halini alan böyle güç bir mevzu hakkında İslam alimlerinin ileri sürdükleri fikirlerini incelemeğe ve değerlendirmeye başlamadan önce; Otuz dört tanesi herhangi bir tenkide tabi tutulamayacak derecede sahih ve sağlam olan bu konudaki varid kırk altı hadiste⁹⁸ ortak olarak bulunan “Yedi Harf” terkinde geçen kelimeleri açıklamak, hadis etrafındaki münakaşaları çözüme kavuşturmak için şarttır.

2.2.2. Yedi Harf (el-Ahruf's-Seb'a)'nın Anlamı

“el-Ahruf/الأحرف,” “el-harf/الحرف” kelimesinin çoğuludur. Harf, sözlük itibariyle; bir şeyin kenarı, ucu, hududu, zirvesi, keskin yüzü ve sivri ucuna, aynı zamanda hece harflerinden her birine de denir. Ayrıca “vecih”, “üslup”, “kıraat” ve “lügat” anlamlarına da gelmektedir.⁹⁹ Bütün bu anlamlar arasında müşterek olan “harf” kelimesinden hangi anlamının kastedildiği kesin olarak bilinmemektedir.

Bir sıfat terkinbi olan “Yedi Harf/الأحرف السبع” ifadesindeki “Yedi/السبع”nin delaleti konusunda da birbirine zıt iki görüş ileri sürülmüştür.

1) Yedi/Seb'a lafzı –âlimlerin çoğunluğuna göre- hakiki anlamda kullanılmış olup, delaletinde kesinlik söz konusudur ve bilinen yedi sayısını ifade etmektedir.¹⁰⁰

⁹⁸ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 124. (Abdussabur Şahin'den Naklen)

⁹⁹ İbn Manzur, Muhammed b. Mükrem, **Lisanü'l-Arab**, Daru'l-Fikr, Beyrut, h.1410/m.1990, IX, 41-42; Ezheri, Muhammed b. Ahmed, **Mu'cemu Tehzibi'l- Luğa**, Tah: Zeki Kasım, Daru'l-Marife Beyrut, h.1422/m.2001, I, 788-789; Karahisari, Mustafa Şemsüddin, **Ahter-i Kebir**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts., I, 231; **Müncid**, s.126-128; Durmuş, İsmail, **Harf, DİA**, (Harf Maddesi), TDV Yay., İst., 1997, XVI, 158;; Ayrıca bkz: Kasimi, Muhammed Cemalüddin, **Tefsirü'l-Kasimi el-Müsemma Mehasinü't- Te'vil**, Tah: Muhammed Fuad Abdalbaki, Darü'l-Fikr, Beyrut, h.1398/m.1978, I, 289.

¹⁰⁰ Bkz: İbn Cezerî, **Neşr**, I, 25; Zerkeşi, **Burhan**, I, 271; Zerkâni, **Menâhil**, I, 143; Subhi Salih,

2) Bazı âlimlere göre ise hadiste geçen yedi/seb'a lafzından maksat bilinen sayının kendisi değildir. Onluk sayılarda yetmiş, yüzlük sayılarda da yedi yüz, çokluktan kinaye oldukları gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzı çokluktan kinaye olup ondan maksat kolaylık ve genişliktir. Yoksa altı ile sekiz arasındaki malum sayı değildir.¹⁰¹

Yedi Harf terkiibini oluşturan 'Yedi' ve 'Harf' sözcüklerinin kesin olarak hangi anlamlara geldiklerinin bilinmemesi nedeni ile bu iki harften oluşmuş Yedi Harf tabiri etrafında İslam alimleri arasında tartışmalar olmuştur. Şimdi bu tartışmalardan bir kısmını ele alarak değerlendirmeye çalışacağız.

2.2.3.Yedi Harf İle İlgili Tartışmalar

Tarihsel olarak Medîne döneminin sonlarında müsaade edilen "Yedi Harf" olgusu,¹⁰² asr-ı saadette Kur'ân ile ilişkili en önemli ve bununla birlikte en karmaşık meselelerden birisidir.¹⁰³ Yedi Harf ile ilgili menkul hadislerin, konunun mahiyetini açıklamaktan uzak olmaları¹⁰⁴ ve Yedi Harfin ne anlama geldiği hususunda nass ve sahabe sözünün varid olmayışından¹⁰⁵ dolayı İslam âlimleri, Yedi Harfin anlamı konusunda birbirinden çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Ebu Hâkim b. Hibban (Ö.544/1149)bu görüşlerin otuz beş¹⁰⁶ olduğunu söylerken, bazıları da bu sayıyı kırka kadar çıkarmıştır.¹⁰⁷ Ancak bunların çoğunu destekleyen ne sahih bir nakil ve ne de sağlıklı bir mantık vardır.¹⁰⁸ Ayrıca bu görüşler bazı yönlerden birbirlerinden farklılık gösterebilir de birçok yönden birbirlerine benzemektedirler.¹⁰⁹ Örneğin, bazı İslam alimleri Yedi Harf'in helal, haram, va'd, vaid, mevaız, emsal ve ihticac olduğunu söylerken,¹¹⁰ bir kısmı da Yedi Harf'in

Kur'ân İlimleri, s. 84.

¹⁰¹ Bkz: İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; **Zerkeşi, Burhân** a.y; Zerkâni, **Menâhil**, I, 162; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, a.y.

¹⁰² Dağ, Mehmet, **Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması Bağlamında Kırâât İlminde İhtiyaç Olgusu**, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum, 2005, s. 9.

¹⁰³ Dağ, **Kırâât İlminde İhtiyaç Olgusu**, s. 7.

¹⁰⁴ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 125.

¹⁰⁵ Zerkeşi, **Burhan**, I, 270.

¹⁰⁶ Zerkeşi, **Burhan**, I, 271.

¹⁰⁷ Örneğin bkz: Suyuti, **Itkan**, I, 164.

¹⁰⁸ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 83.

¹⁰⁹ Muhsin, **Tefsir Usulü**, s. 125.

¹¹⁰ İbn Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman, **Fünunü'l-Efnan fi Uyuni Ulumi'l-Kur'ân**, Thk: Hasan

Va'd, vaid, mutlak mukayyed, tefsir, i'râb ve te'vil olduğunu söylemiştir.¹¹¹ Diğer bir kısmı da sayılan bu yedi şeyden bir iki unsuru çıkarıp yerine farklı unsurlar koyarak 'Yedi Harf'i başka başka yorumlamaya çalışmışlardır.¹¹²

Dilciler 'Yedi Harf'i kendi ilgi alanlarına yakın bir tarzda yorumlarken,¹¹³ mutasavvıflar da kendi ekollerine uygun bir şekilde yorumlamışlardır.¹¹⁴ Ayrıca bunların inançla ilişkili yedi unsur olduğunu ileri sürenler de vardır.¹¹⁵ Hatta Yedi Harften maksadın Allah'ın yedi ismi olduğunu söyleyenler de çıkmıştır.¹¹⁶

Tevatür derecesine ulaşmış hadislerde geçen Yedi Harf kavramının mahiyetini açıklamak üzere ortaya atılan ve herhangi bir delile dayanmayan; hatta birçoğunun söyleyeni dahi belli olmayan bu ve benzeri görüşlerin, okuyuş farklılıkları ile ilgili olmadıklarını görmekteyiz. Belli bir yedi çeşit üzerinde görüş birliğine varılmadığını; hatta bazılarında sayılan unsurların yediden fazla, bazen de eksik olduğunu gördüğümüz bu ve benzeri görüşler, Kur'ân'ın muhtevası ve usul tarafıyla ilgili oldukları için bunların tartışmasını ve değerlendirmesini yapmakta lüzum görmemekteyiz. Bu yüzden Yedi Harf kavramı etrafında ortaya atılan görüşlerden sadece dokuz temel görüş değerlendirmeye alınacaktır.

2.2.3.1. Yedi Harf'in Müşkil Bir Kavram Olduğu Görüşü

Kur'ânın Yedi Harf üzerine nazil olduğunu bildiren hadislerde geçen "Yedi Harf" tabirinin, kendisinden hangi anlamının kastedildiği bilinmeyen müşkil¹¹⁷ bir tabir olduğunu ve buradaki müşkilliğin de "el-Ahruf/الاحرف"

Ziyauddin itr, Darü'l-Beşairi'l-İslami, Beyrut, h.1408/m.1987, s. 203.

¹¹¹ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 25.

¹¹² Bkz: İbn Cevzi, **Fünunü'l-Efvan**, s. 202-204; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 24-25; Zerküşî, **Burhan**, I, 274, 283-285; Suyuti, **Itkan**, I, 170-175; Zerkânî, **Menahil**, I, 171; Sabuni, **Tıbyan**, s. 221; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 71-73.

¹¹³ Zerküşî, **Burhan**, I, 285; Suyuti, **Itkan**, I, 172; Zerkânî, **Menahil**, I, 171; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 85.

¹¹⁴ Zerküşî, **Burhan**, a.y; Suyuti, **Itkan**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

¹¹⁵ Zerküşî, **Burhan**, I, 283-285; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 86.

¹¹⁶ Suyuti, **Itkan**, I, 175.

¹¹⁷ Müşkil: "Manasında kapalılık bulunan veya birden fazla manaya geldiği için hangi manaya delalet ettiğinde kapalılık bulunan lafza müşkil denir. Müşkildeki kapalılık lafzın bizzat kendisinden doğmaktadır." (Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s. 214; Ayrıca bkz: AbdulKerîm Zeydan, **Fıkıh Usulü**,

kelimesinden kaynaklandığını Ebu Ca'fer Muhammed en-Nahvi¹¹⁸ başta olmak üzere bir çok alim iddia etmiştir. Çünkü “el-Ahruf/الأحرف” sözcüğü, “el-Harf/الحرف” sözcüğünün çoğulu olup birçok anlam arasında müşterek¹¹⁹ bir lafızdır. Müşterek lafızların ise hangi anlamının kastedildiği anlaşılamamaktadır.¹²⁰

Bu görüşe şu açıdan itiraz edilmiş ve bu görüş kabul edilmemiştir:

Müşterek lafız mutlak bir şekilde kullanıldığında ondan hangi anlamın kastedildiği anlaşılmaz. Fakat ondan hangi anlamın kastedildiğini bildiren bir karine mevcutsa, onun hangi anlamda kullanıldığı anlaşılır. Örneğin “نظرت بالعين المجردة/ Çıplak gözle baktım.” ve “شربت من عين زبيدة/ Çeşmenin kaynağından içtim.” cümlesinde geçen “âyn/عين” lafzı, müşterek lafız olmasına rağmen- ondan hangi anlamının kastedildiğini bildiren karinenin varlığından dolayı anlamı açık ve anlaşıldır.¹²¹ Dolayısıyla bu hadislerde geçen “el-Ahruf/الأحرف” kelimesi de karine varlığı sebebiyle hangi anlamına delalet ettiği bilinmektedir. Şöyle ki, Kur’ân’ın Yedi Harf üzerine indirildiğini bildiren hemen bütün hadislerde, “kolayınıza geleni okuyun.” ifadesinin bulunması, “Harf” sözcüğünün okuma ile ilgili olduğunu göstermektedir.

2.2.3.2. Yedi Harf’in Yedi Kıraat Olduğu Görüşü

Halil b. Ahmed (Ö: 130/747)’in iddia ettiğine göre¹²² “Yedi Harf”ten maksat, meşhur yedi İmam’ın kıraatıdır.

Hiz. Peygamber’in söylediği “Yedi Harf”in meşhur yedi kıraat olmadığı hususunda muteber âlimler arasında ihtilaf yoktur.¹²³ Çünkü bu yedi imam o hadis irad edildiğinde daha dünyaya gelmiş değillerdi¹²⁴ ve beş merkezin; Mekke, Medîne,

s. 329-330)

¹¹⁸ Zerkeşi, **Burhan**, I, 272.

¹¹⁹ Müşterek: “İki veya daha fazla manaya ayrı ayrı vaz’larla vaz’olunmuş lafızdır.” Örneğin “âyn” lafzı gibi. Bu lafız göz, pınar, casus, ticaret malı, altın, diz kapağı vb. anlamlara gelir. (Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s. 201; AbdulKerîm Zeydan, **Fıkıh Usulü**, s. 305).

¹²⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 161-162.

¹²¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 62; Ayrıca bkz: Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 70.

¹²² Zerkeşi, **Burhan**, I, 272.

¹²³ İbn Teymiyye, Takiyuddin, **el-Fetava’l-Kübra**, Thk: Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, h.1408/m.1987, IV, 415.

¹²⁴ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 24.

Kufe, Basra ve Şam meşhurlarını, üçüncü hicri yüzyılın başlarında Bağdat'ta bulunan Ebu Bekir b. Mücahid (Ö.324/935) toplamak isteyince, bu rakam Kur'ân-ın nazil olduğu harflerin sayısına uygun düştü. Yoksa Yedi Harften maksadın, yedi kıraat olduğuna kendisi veya başkası inandığı için değildir.¹²⁵ Halil b. Ahmed (Ö.130/747)'den rivâyet edilen bu görüş, bu konuda ileri sürülen fikirlerin en zayıfıdır.¹²⁶

İsmail Karaçam, Abdulaziz Çaviş (Ö.1343/1924)'in, Mekki b. Ebi Talib (Ö.437/1045)'den bu konuda naklettiği şu malumatı bizlere aktarıyor: “ Nafi’, Âsım gibi imamların kıraatlarının hadiste beyan edilen “ahrufu’s-seb’a” meyanına dâhil olduğunu zannedenler pek büyük hata ederler. Çünkü bu çeşit anlayış kabul edildiği takdirde yedi kurra'nın dışında kalan imamlardan mervi olup da mushafın hattına muvafık olan kıraatlerin Kur'ân olmaması icab eder ki, bu büyük hatadır. Çünkü ilk imamlardan Ebu Ubeyd Kasım b. Selam(ö.244/835), Ebu Hatim Sicistâni (ö.255/868), Ebu Ca'fer Taberi (ö.310/922), İsmail Kadi (ö.282/898) gibi kıraatleri tasnif eden zevat, yedi kura'ya nisbet edilen kıraatlerin birkaç misline ulaşacak kıraat vecihleri zikretmişlerdir.¹²⁷

Şâyet bu görüşü ortaya atanlar, Kur'ân'daki her kelimenin yedi çeşit okunuşla okunacağını kastediyorlar ise, bunu nazar-ı itibara dahi almamak gerekir. Çünkü Kur'ân'da yedi vecihle okunan kelime sayısı çok azdır.¹²⁸

2.2.3.3. Yedi Harf'in Çokluktan Kinaye Olduğu Görüşü

Hadislerde geçen “Yedi/Seb’a” lafzından maksadın altı ile sekiz sayıları arasındaki malum sayı olmadığını; onluk sayılarda yetmişin, yüzlük sayılarda da yedi yüzün, çokluktan kinaye oldukları gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzının çokluktan kinaye olduğu görüşü de bulunmaktadır.

Bu görüşü ortaya atan Kadi İyaz (ö.544/1149)'dır.¹²⁹

¹²⁵ İbn Teymiyye, **Fetava'l-Kübra**, a.y.

¹²⁶ **Zerkeşi, Burhân**, a.y.

¹²⁷ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 62.

¹²⁸ Bu konu için bkz: Zerkânî, **Menahil**, I, 162–163.

Hız. Peygamber'in ümmetine Kur'ân okuma hususunda rahatlık ve kolaylık sağlamak gayesiyle altı defa-Hız. Peygamberin'in okuduğu harf hariç-harfleri arttırma talebinde bulunması Kur'ân'ın okunduğu harf sayısının açık ve net olarak yedi olduğunu göstermektedir.

Ayrıca Yedi Harf konusunda varid olan hadislerin hepsinde ortak lafızlardan biri olarak “ Yedi/Seb'a” lafzının geçmesi, ondan amacın altı ile sekiz arasında bilinen gerçek yedi sayısı olduğu ortaya çıkmaktadır.¹³⁰

Subhi Salih ise bu konuda şunları söylemektedir: “Bu konuda hasrı uzak görenler daha önce de belirttiğimiz gibi-tevatür derecesine ulaşan nasslardan kaçınmada aşırı gitmekteler. Kaldı ki nassların “Yedi” sayısını çokça zikretmeleri “Yedi” sayısının kastedilmediği fikrini akıl dışı bırakmaktadır. Özellikle hadis, direkt olarak vahyi ve nüzulünü konu ediniyorsa. Bu gibi durumlarda Resulullah, haberi kapalı olarak anlatmaz ve mefhumu olmayan bir sayı zikretmez. Sahabe âlimleri, itikatla ilgili olan bir hususta böyle bir şey nakletmemişlerdir.

Ama hadislere aldırış etmeyen ve onları terk etmede yahut onları zahirlerinden başka manada kullanmakta işi aceleye getirenler şu görüşü ileri sürdüler: “Yediden maksat sayının kendisi değildir. Ondan maksat, kolaylık ve genişliktir. Yedi lafzı, onluk sayılarda yetmiş, yüzlük sayılarda yedi yüz olup çokluk ifade ettiği gibi küsurlu sayılarda da yedi lafzı çokluk ifade eder. Bu gibi sayılarda sayının kendisi kastedilmez.” Böyle bir görüşün Kadı İyaz (ö.544/1149)'a nispet edilmesi gariptir. O Kadı İyaz ki, hiçbir şeyi sahih rivâyete tercih etmez. Lakin Suyuti bu görüşü nasslara dayanarak güçlü bir şekilde reddetmektedir.

O halde burada “Yedi” lafzından maksat, çokluk değildir. Bilakis âlimlerin çoğunun anladığı şekliyle hasr ifade etmektedir. Bu sebeptendir ki, bu belli

¹²⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 162; Kattan, **Mebahis**, s. 161; Ayrıca bkz: Farisi, Hasan b. Abdulgaffar, **el-Hüccetü li'l-Kurrai's-Seb'a**, Thk: Bedrettin Kahuci-Bişr Cücati, Beyrut, h.1413/m.1993, I. 6. Müellif bu görüşü savunanların âyet ve hadislerden delillerini zikretmiştir; İbn Cezerî, Neşr, I, 25-26.

¹³⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 143.

sayıyı araştırıp bulmaya büyük önem vermişlerdir. İbn Hibban(ö.354/965)’ın dediği gibi “ çoğunluk bunun yedide münhasır olduğu görüşündedir.”¹³¹

2.2.3.4 Yedi Harf’in Kıraat İmamlarına Göre Yedi Çeşit Söyleyiş Tarzı Olduğu Görüşü

Kıraat imamlarına göre “Yedi Harf”ten maksat; idğam¹³² İzhar¹³³ tefhim-¹³⁴terkik,¹³⁵ imale-¹³⁶işba’,¹³⁷ medd-¹³⁸kasr ve teşdid-tahfif-telyindir¹³⁹. ¹⁴⁰Yani tilavetteki söyleyiş tarzına dayanan vecihlerdir.¹⁴¹

¹³¹ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 84; Ayrıca bkz: Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 42.

¹³² İdğam: “Lügatta kaplamak, içine almak ve bir harfi diğer bir harfe katmak demektir.”(Tetik, Necati, **Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâât İlminin Ta’limi**, İşaret Yay., İst, 1990, s.180; Ayrıca bkz:Tetik, Necati, **Cezerî ilaveli Karabaş Tecvidi Kur’ân Tilavetinde Lafız ve Mana ilişkisi**, İhtar Yayıncılık Erzurum, 1993, s. 32.)

İdğamlar idğam edilen harfin sakın veya harekeli olması bakımından iki kısma ayrılır:

1-İdğam-ı Kebir: Müdğam olan birinci harf harekeli ise, bu idğama, İdğam-ı Kebir denir. Bu idğamlar umumiyetle, Ebu Amr’ın ravisi Susi tarafından rivâyet edilmiştir. (قال) kelimesi, (رب) kelimesine idğam edilirken (قارب) şeklinde okunur.

2-İdğam-ı Sagir: Bu çeşit idğamda müdğam olan birinci harf sakın müdğamün fihi olan ikinci harf işe harekelidir. (قد سمع) kelimesinin (قد سمع) okunması gibi (Tetik, **Kırâât ilminin Ta’limi**, s. 180)

¹³³ **İzhar:** “Lügatta açıklama, beyan etme, ortaya çıkarma” anlamlarına gelir. İstılahta ise; “iki harfin arasını birbirinden uzaklaştırarak ayırmaktır, açmaktır.” İzhar yapılırken tenvin, sakın Nun ve sakın Mim açıktan, fakat gunnesiz okunur. Yani gunne sıfatları belli edilmez.” (Tetik, **Cezerî ilaveli Karabaş Tecvidi**, s. 31.)

¹³⁴ Tefhim: “Sözlükte yüceltmek, büyütme manalarında olduğu gibi, kendisi için İmalenin zıddı da denilmiştir. Çünkü İmale’de ince okuma esastır. Tefhim, tagliz* ve isti’la* manalarında da kullanılmıştır. Kalın sıfatlı harflerden (ض, ص, ظ, ق, خ) sonra gelen “Elif” kalın okunur.”قال ve “النصار” gibi. (Tetik, **Kırâât İlminin Ta’limi**, s. 186-187)

¹³⁵ **Terkik:** lügatte inceltme ve yumuşatma anlamında olan bu kelime, taglizin zıddıdır. Yirmi bir harf ince sıfatlıdır. “Ra” harfi bazen ince, bazen kalın okunur. Nafi’nin ravisi Verş diğer kuranın hilafına fethalı “Ra” harfini, kendinden önceki harfin sakın veya meksur olması halinde ince okuması, bu konunun en güzel misalini teşkil eder. “الآخرة” kelimesinde bunu bariz bir şekilde görmek mümkündür.” (Tetik, **Kur’ân İlminin Ta’limi**, s. 187)

* **Tagliz:** “Tefhim anlamında da kullanılan bu kelime, bir şeyi kaba ve kalın yapma anlamındadır. Kırâât istilahında ise; bazı harflerin bir kısım kuranın hilafına kalın okunmasıdır. Nafi’nin ikinci ravisi Verş, kendisinden önce meftuh (ظ, ط, ص) harfleri bulunan “Lam” harfini kalın okumaktadır. Bunların misallerini “الصلاة” ve “الطلاق” kelimelerinde görmek mümkündür. Bu kelimelerdeki “Lam” harfi okunurken, dilin ortası ağız tavanına yapıştırılır.” (Tetik, **Kur’ân İlminin Ta’limi**, s. 185.) Sıfat-ı Arızalardan biri olan “Terkik” bir şeyi ince yapma anlamında olup sıfat-ı lazıme’den İstifaleye (İnhifad)* tekabül etmektedir.

* **İstila:** “Lügatte yükselmek, irtifa manasına gelir. İstilahta ise; bu sıfatı taşıyan harfler telaffuz edilirken, dil kökü ile ortasının üst damağa yükselmesidir.”(Tetik, **Cezerî ilaveli Karabaş Tecvidi**, s. 52.)

* **İstifale:** “Lügatte aşağı olmak anlamını taşır.” Aynı sıfatın ismi inhifad olarak da geçmektedir. İsti’la’nın zıddıdır. Bu sıfatı taşıyan harfler telaffuz edilirken; dil yukarı çeneye doğru yükselmeyip, aşağı çenede kalır (Tetik, **Cezerî ilaveli Karabaş Tecvidi**, s. 51).

¹³⁶ **İmale:** Lügatte bir şeye doğruya yönelmek ve meyletmek anlamındadır. Kırâât istilahında ise; “Elif”i “Ya” harfine doğru yönelmek, “Elif”i, “Elif” ile “Ya” arası bir sesle okumaktır. Sonunda “Ya” harfi bulunan kelimelerin bir kısmında bu durumu müşahade etmek mümkündür. Kurradan

¹⁴²“وهل أتيتك حديث موسى” âyetinde “أتى” ve “موسى” kelimeleri imale ile de imalesiz de okunmuştur.

“خبير ابصيرا” âyetinde “Ra” harfî terkik ile de okunmuştur.

Burada sayılanlara baktığımız da bunların yediden fazla olduklarını görmekteyiz. Kaldı ki yukarıda sayılan maddelerde ittifak da oluşmuş değil. Bazı âlimler yukarıdaki maddeleri söylerken, bazıları da bu maddelere ekleme-eksiltme yaparak daha farklı maddeler ifade etmişlerdir.

Ayrıca yukarıdaki vecihlerin tümü tek bir çeşide; lehçe ihtilafına dayanmaktadır.¹⁴³

2.2.3.5. Yedi Harf'in Yedi Müterâdif Kullanım Olduğu Görüşü

Süfyan b. Uyeyne (ö.198/814), İbn Vehb (ö.197/812), İbn Cerir Taberi (ö.310/922) ve Tahavi (ö.321/933) gibi mümtaz âlimlerin de aralarında bulundukları fıkıhçı ve hadisçilerin cumhuruna göre¹⁴⁴ Yedi Harf'ten maksat aynı anlama gelen muhtelif lafızların yedi şeklidir. Örneğin “gel” anlamında kullanılan “تعال , أقبل , هلم” , “أف” âyetindeki¹⁴⁶ “فلا تقل لهما أف”¹⁴⁵ lafızları gibi. “نحوى” ve “قصدى , أسرع , عجل” kelimesi de değişik şekillerde okunmaktadır.¹⁴⁷

Hamza, Kısai ve Halef'in Kırââtleri böyledir. (Tetik, **Kırâât İlminin Ta'limi**, s. 181).

¹³⁷ İşba': Lügate doyurma anlamında olan bu kelime; Kırâât ıstılahında, teshili caiz olan bazı harflerin, mahrecinden tam çıkarılmasıdır. Mesela Tevbe süresinin 128. âyetinde “رؤف” kelimesindeki Hemzeyi bütün kurra, İşba' ile okudukları halde; Ebu Amr ile Asım'ın birinci ravisi Ebu Bekr Şu'be ise İşba'sız okumuştur (Tetik, **Kırâât İlminin Ta'limi**, s. 182).

¹³⁸ Medd: Lügate çekmek, uzatmak, ziyade etmek ve yaymak manalarına gelir. İstilahta ise; med harflerinin kendilerinden önce bulunan harflerin harekelerini uzatmalarına, medd-i tabii üzerine uzatmayı artırmaya denir. Bunun da iki sebebi vardır:

a) Lafzi: Hemze ile sükun

b) Manevi: Nefy'de mübalağayı kastetmektir.

(Tetik, **Cezerî, İlaveli Karabaş Tecvidi**, s. 20; Tetik, **Kırâât İlminin Ta'limi**, s. 183).

¹³⁹ Telyin: Lügate yumuşak davranma anlamına gelen “telyin” sözcüğü ıstılahta; ilgili harfler telaffuz edilirken, kolaylıkla harfin mahreçten çıkarılmasıdır. (Tetik, **Cezerî, İlaveli Karabaş Tecvidi**, s. 52-53)

¹⁴⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 163; Kattan, **Mebahis**, s. 161; Keskiöğlu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 172.

Ayrıca bkz: İbn Cevzi, **Fünunü'l-Ef'nan**, s. 206.

¹⁴¹ Zerkeşi, **Burhan**, I, 285; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

¹⁴² Taha, 20/9. Meali: “Musa'nın başından geçen olay sana ulaştı mı?”

¹⁴³ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

¹⁴⁴ Zerkeşi, **Burhân**, a.y.; Zerkâni, **Menâhil**, I, 164.

¹⁴⁵ Zerkeşi, **Burhân**, I, 280; Suyuti, **İtkân**, I, 175; Zerkâni, **Menâhil**, I, 163-164.

İbn Abdilberr (ö.463/1070)'in ifade ettiğine göre, “İlim ehlinin çoğu bu görüştedir.”¹⁴⁸

Bu görüşü savunanların fikirlerini ispat etmek için ileri sürdükleri delillerden bir kaç şunlardır:

a) Hz. Peygamber'in azab âyetini, rahmet; rahmet âyetini de azab ayeti ile değiştirmedikçe bu okumaların tümü şifa verici ve yeterlidir. Bu durum senin “gel” anlamında, **عجل , اسرع , اذهب , هلم , اقبل , تعال** demen gibidir.”¹⁴⁹ hadisini, görüşlerinin doğruluğuna delil olarak ileri sürmektedirler.

b) İbn Abdilberr, “azab âyetini, rahmet; rahmet âyetini de azab ayeti ile değiştirmedikçe **غفوراحيما** / bağışlayıcı ve acıyandır.’ Veya **سميعا حكيم** / İşiten ve hikmet sahibidir.’ Veyahut **عزيزاحكيم** / İzzet ve Hikmet sahibidir.’ İfadelerinden hangisini kullanırsan o, doğrudur.¹⁵⁰ hadisinin, Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu harflerin anlamdaş (müradif) kelimeler için darb-ı mesel olduğunu söylemiştir.¹⁵¹

c) Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu ‘Yedi harf’in anlam aykırılığı- zıtlığı içermediği hususunda İslam âlimleri arasında ihtilaf yoktur. Hatta bu Yedi harf anlam aynılığı veya anlam yakınlığı ifade etmektedir. Abdullah b. Mes’ud’un, yedi harfi izah ederken, “Bu durum, sizden birinizin gel anlamında **اقبل , هلم , تعال** demesi gibidir.” sözü de bunu te’yit etmektedir. Buradaki ihtilaf çeşitlilik ve farklılık ihtilafıdır; yoksa aykırılık, ayrılık ve zıtlık ihtilafı değildir.¹⁵² sayfa 58’de zikredilen merfu hadis¹⁵³ bu görüşü desteklediği ileri sürmektedirler.

¹⁴⁶ İsra, 17/23. Meali: “Sakın onlara “of” bile deme.”

¹⁴⁷ Zerkeşi, **Burhân**, a.y; Bu kelime Rummani’ye göre otuz yedi değişik şekilde okunabilmektedir.

¹⁴⁸ Zerkeşi, **Burhân**, a.y.

¹⁴⁹ Benna, **Fethu’r-Rabbani**, XVIII., 50; Ayrıca bkz: Abdalbaki, **el-Lü’lüü ve’l-Mercan**, I, 250-251.

¹⁵⁰ Zerkeşi, **Burhân**, I, 280; Bu hadisin farklı rivâyetleri için bkz: Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 141;

Benna, **Fethu’r-Rabbani**, XVIII, 53; Askalani, **Fethu’l-Bari**, IX, 24; Ebu Şame, **Mürşid**, s. 103.

¹⁵¹ Zerkeşi, **Burhân**, I, 281; Suyuti, **İtkân**, I, 168; Kattan, **Mebahis**, s. 162.

¹⁵² İbn Teymiyye, **Fetava’l-Kübra**, IV, 145.

¹⁵³ Merfu Hadis: “Söz, fiil, takrir, fitri veya ahlaki vasıf olarak, -senedi muttasıl veya munkatı’ olsun- açıkça veya dolaylı bir şekilde Hz. Peygamber (a.s.)’e izafe edilen hadistir.” (Bkz. Çakan, İsmail Lütfü, **Hadis Usulü Şekil ve örneklerle**, MÜFV Yay., İst.1990, s. 115; Subhi Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, Çev: M. Yaşar Kandemir, DİB Yay., Ankara,1986, s. 181; Aydınli Abdullah, **Hadis Dersleri – Ders Notları**, s.28.)

d) Übeyy b. Ka'b'ın ¹⁵⁴”كلما أضاء لهم مشوا فيه“ âyetinde geçen ”مشوا فيه“ kelimesini, ¹⁵⁵”سعوا فيه“ ve ¹⁵⁶”مرؤا فيه“ şeklinde okumuş olması, ayrıca Hz. Ömer'in de ¹⁵⁶”فاسعوا الى ذكر الله“ âyetinde geçen ”فاسعوا“ kelimesini, ¹⁵⁷”فامضوا“ diye okuduğuna dair gelen rivayetin de ¹⁵⁷ kendi tezlerini destaklediğini ileri sürmektedirler.

İbn Vehb; Hz. Ömer'in bu okuyuşunun İmam Malik'e sorulması üzerine onun şöyle bir cevap verdiğini bizlere aktarmaktadır: “Bu (okuyuş) caizdir. Zira Resullallah (a.s.): “Kur'ân Yedi Harf üzere nazil olmuştur. Kolayınıza geleni ile okuyunuz.” buyurmuştur. ”يعلمون“ ve ”تعلمون“ (fiilin şahıs kiplerindeki değişiklik) gibi. Dolayısıyla bu gibi okuyuş farklılıklarında bir beis görmüyorum.”¹⁵⁸

e) İbn Mes'ud'un ¹⁵⁹”لذين آمنوا نظرونا“ âyetindeki ”انظرونا“ fiilini, ¹⁶⁰”أمهلونا“ ve ¹⁶¹”كالعهن المنفوش“ âyetini ¹⁶²”كالصوف المنفوش“ şeklinde ve ¹⁶³”ان كانت الازقية واحدة“ âyetini de ¹⁶⁴”ان كانت الازقية واحدة“ şeklinde okuduğu da bazı kaynaklarda geçmektedir.

Enes b. Malik'in de İnşirah Suresinin ikinci âyetinde geçen ”ووضعنا“ ifadesini ¹⁶⁵”وخللنا“ şeklinde okuduğu, orada bulunanların itirazı üzerine ¹⁶⁶”ووضعنا“ hepsi de birdir.” dediği rivâyet edilmiştir. Yine Enes b. Malik'in ¹⁶⁷”واقوم قتيلا“ âyetini ¹⁶⁸”واقوم قتيلا“ şeklinde okuduğu, yanındakilerin itirazı üzerine ¹⁶⁸”واقوم قتيلا“ kelimelerinin bir ve aynı olduklarını söylediği rivâyet edilmiştir.

¹⁵⁴ Bakara, 2/20. Meali: “Onları aydınlattıkça ışığında yürürler.”

¹⁵⁵ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 104; Zerkêşi, **Burhân**, I, 281; Zerkâni, **Menâhil**, I, 164.

¹⁵⁶ Cuma, 62/9. Meali: “Allah'ı anmaya koşun.”

¹⁵⁷ Bkz: Zerkâni, **Menâhil**, I, 161.

¹⁵⁸ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 104-105.

¹⁵⁹ Hadid, 57/3. Meali: “... Müminlere, bizi bekleyin.”

¹⁶⁰ Zerkêşi, **Burhân**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

¹⁶¹ Karia, 101/5. Meali: “Atılmış renkli yün gibi.”

¹⁶² İbn Atiyye, **Mukaddime Tefisiri İbn-i Atiyye Mukaddematan Fi Ulumi'l-Kur'ân**, Thk: Arthur Jeffery, Mektebetü'l-Hanci, Mısır, h.1375/m.1954, s. 222.

¹⁶³ Yasin, 36/29. Meali: “Sadece korkunç bir ses oldu.”

¹⁶⁴ **Mukaddimetan**, a.y.

¹⁶⁵ İnşirah, 94/1-2. Meali: “Ey Muhammed, biz senin göğsünü açıp ferahlatmadık mı? Senden yükünü hafifletip kaldırmadık mı?”

¹⁶⁶ **Mukaddimetan**, a.y.

¹⁶⁷ Müzemmil, 73/6. Meali: “Okumak için daha sağlıklıdır.”

¹⁶⁸ **Mukaddimetan**, a.y.

Ayrıca Ebu'd-Derda'nın bir kimseye “طعام الأثيم”¹⁶⁹ âyetini okuturken, o şahsın “الأثيم” kelimesini doğru telaffuz edemeyip her defasında “اليتيم” şeklinde hatalı okuması üzerine ona “طعام الفاجر” şeklinde okuttuğu¹⁷⁰ rivâyeti de mevcuttur.

Anlamca aynı ve yakın olan kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılabileceklerine dair gelen bu rivayetlerin, Yedi Harf'ten maksadın yedi müterâdif kullanım olduğunu gösterdiğini iddia edenlere Subhi Salih'in yanıtı çok sert olmuştur. Bazı alimlerin iyi niyetle ortaya attıkları görüşlerinin müsteşriklerin ve mü'minlerden imanı zayıf olanların şüphelerine kapıyı ardına kadar açtıklarını, asıl problem ve tehlikenin de burada başladığını ifade ettikten sonra şöyle devam etmektedir: “Elbette müsteşrikler bunu kendilerine dayanak yapacak ve “manası ile okuma” nazariyesini ileri süreceklerdir. Hiç şüphesiz bu, İslami hayatta en tehlikeli nazariyedir. Çünkü bu nazariye Kur'ân nassını, her şahsın hevasına teslim eder dolayısıyla herkes dilediği şekilde nassı tespit eder.”¹⁷¹

Mehmet Dağ da bu görüşün muğlâklığını ve merdud olması gerektiğini şöyle açıklamaktadır: “Yedi Harf, yedi müterâdif kullanımdır.” diyerek Yedi Harf'in tümünü bununla açıklıyorlar ve bu yedi harften altısının kaldırılıp bir harfe indirildiğini söylüyorlarsa, bu durumda pratik tüm birikimi bunun kapsamında düşünüyor olmalı ki, bunun mevcut birikim açısından mümkün bir tarafı bulunmamaktadır. Çünkü müterâdif kategorinin dışında kalan fonetik ve ferşi farklılıkların tesâdüfle açıklanabilecek bir yönü bulunmamaktadır.

“Yedi harf, yedi müterâdif kullanımdır.” derken, Yedi Harf birikimindeki müterâdif kategorisini dikkate alarak bunu söylüyorlar ise bu, gerçekte uyuşmaktadır. Çünkü gerçekten yedi harf kapsamında yer alan müterâdif kategorisi, diğerlerinden ayrı olarak yedi harften bir harfe indirgenmiş; altısı kalkmış, birisi baki kalmıştır. Bu şekliyle değerlendirdiklerini varsaydığımızda geriye kalan yedi harf kategorilerinin (fonetik ve ferş) farklı bir kulvarda devam ettiğini düşündüklerini söyleyebiliriz. Ne var ki, bizim niyet okumaya binaen kurguladığımız ve gerçekte de uyuşan bu bakış açısının onlar tarafından bir şekilde

¹⁶⁹ Duhan, 44/44. Meali: “Günahkârların yemeğidir.”

¹⁷⁰ Mukaddematın, s. 229.

¹⁷¹ Subhi Salih, Kur'ân İlimleri, s. 86-87.

algılanmış olduğuna dair bir bilginiz yoktur. Onlar daha çok, tüm birikimi kapsayacak şekilde diğer kırk görüşten biri olarak bu görüşü ileri sürmektedirler ki, bu görüş yukarıda ifade ettiğimiz gibi, yedi harfin tümünü açıklamaktan uzak bir görüştür.¹⁷²

Zerkani de bu görüşü birkaç yönden tenkid edip reddeder ve kısaca şöyleder:

a) Bu hadislerde zikredilenler “Yedi Harf” i ve çeşitlerini ihata edecek kabilden değildir ki, bu görüşü savunanların istidlalleri doğru olsun. Bilakis bu – İbn-i Abdilberr’in de söylediği gibi – Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu harfler için bir darb-ı mesel kabilindendir. Bu Yedi Harf, mefhumu müttefik, duyuluşu (mesmu’u) farklı anlamlardır. Ayrıca bu görüştekilerin görüşleri şu şekilde özetlenebilir: “Müter’adif (anlamdaş) olmaları şartıyla bir kelimenin diğer bir kelime yerine kullanılmasıdır.” Durum böyle ise, bu görüş sahipleri; teradüf dışında kalan ve bugün mushafın iki kapağı arasında yazılı halde bulunan mütevatir okuyuşlar (kıraatler)’daki diğer farklı vecihleri nasıl izah edecekler.

b) Bu görüş sahipleri, görüşlerini ispat edebilmek için büyük bir hata işlemek zorunda kalmışlardır. Zira onlar, Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu “Yedi Harf”ten şu an için tek bir harfin var olduğuna, diğer altısının ise mevcut olmadığına kail olmuşlardır. Sonra yok olduklarını iddia ettikleri altı harf için ne bir nesh, ne de bir ref kararının varlığını ispat edebilmişlerdir. Onların bu acziyeti, onları başka bir çıkmaza sürükledi ki, o da, ümmetin bir harf üzere karar kılmaları ve onun dışındaki altı harfin hepsini terk etmeleri hususunda icma’nın var olduğunu iddia etmeleridir. Bu icma’nın da onlar için delil teşkil etmekten uzak kalması onları üçüncü bir çıkmaza doğru sürüklemiştir. O da Hz. Osman zamanında Mushaflar çoğaltılınca ümmetin altı harfin terki ve tek bir harf ile yetinme hususunda icma’nın var olduğunu iddia etmeleridir. Hâlbuki yedi harfin tümü de Osmanî Mushaflarda harf harf mevcuttur.

¹⁷² Dağ, **Kırâât İlminde İhticac Olgusu**, s. 44-45.

Bugün bazı İslâmi topluluklar bazı harf ve lehçeleri düzgün ve güzel konuşmazken bazılarının çok güzel konuşabildiklerini müşahade etmekteyiz. Nasıl olur da peygamberlerden sonra insanların en faziletli olan sahabe-i kiram, Allah'ın İslam toplumu için açmış olduğu rahmet ve kolaylık kapısını kapatırlar. Yine nasıl olur da çeşitli harfleri istemek suretiyle ümmeti için kolaylık arzu eden ve farklı okumaktan dolayı ihtilafa düşen okuyucular arasındaki tartışmayı -harflerdeki bu çeşitliliği takrir etmek suretiyle- dindiren Peygamber (a.s.) yoluna aykırı davranırlar.

Bu düşünüş, ancak ve ancak kapanması mümkün olmayan bir gedik ve onanması zor bir yaradır. Aksi takdirde şöyle bir soru ile karşılaşırız: “Hz. Peygamber’in dava arkadaşları, Kur’ân’ın üzerine indirildiği ve Şari’ tarafından neshe tabi tutulmayıp hükümleri ortadan kaldırılmayan altı harfi isti’ Malden kaldırmağa nasıl muvafakat edebilirler? Yine onlar Hz. Peygamber’in, kimsenin kimseyi “Yedi Harf”ten herhangi birisi ile okumaktan engellemesinin caiz olmadığını söz ve davranışları ile göstermesine ve bu konuda ihtilaf edenlerden her birisine, “işte Kur’ân böyle nazil oldu.” diyerek onun okuyuşunu onayladığını bilmelerine rağmen nasıl olur da altı harfin kaldırılmasına göz yumabilirler?

Sahabe-i Kiram’ın dinlerine düşkünlüklerini ve Kur’ân’ı korumadaki cesaretlerini bilen herkes bunu uzak bir ihtimal olarak telakki edeceklerdir.

c) Bu görüşü savunanların şöyle demeleri gerekmektedir: Bugün mevcut kıraat farklılıklarının tümü tek bir harfe dayanıyor. Halbuki hal-ı hazırda kıraat farklılıkları bazen anlamdaş lafızların varlığından kaynaklanırken, bazen de farklı kabile lügatlerinden kaynaklanmaktadır.

Ayrıca bu gün için “Yedi Harf”in tümünün varolması gerektiğini gösteren nesnel bir kanıt da mevcuttur. O da, İslam toplumu için kolaylığın-ki Yedi Harf’in hikmeti de odur- devam edegelmemesinin gerekliliğidir.¹⁷³

2.2.3.6. Yedi Harf’in Yedi Kabile Lügatı Olduğu Görüşü

¹⁷³ Zerkâni, *Menâhil*, I, 164-168.

Âlimlerin çoğunluğuna göre “Yedi Harf”ten maksat yedi Arap lügatıdır. Kur’ân yedi Arap lehçesi dışına çıkmaz.¹⁷⁴ Bundan amaç, “her kelime yedi lügat üzere okunur.” demek değildir. Bilakis bu yedi lügat Kur’ân’da dağınık haldedir. Bir kısmı Kureyş lügatı ile, bir kısmı Hüzeyl, bir kısmı Hevazin, bir kısmı Yemen... lügatı ile nazil olmuştur. Fakat bir kısmı, bir kısmından daha fazla kullanılmıştır.¹⁷⁵

Ebu Ubeyd b. Selam(Ö.224/838), Ebu Hatim Sicistani(ö.255/868), İbn Atiye(ö.383/993), Ebu Bekir b. Tayyib(ö.403/1012), Beyhaki(ö.458/1065), Ebheri(ö.500/1106), Sa’leb, İbn Cerir, Ezheri(ö.370/980), İbn Sirin(ö.110/728), Taberi vb. âllame insanlar bu görüşün daha doğru olduğunu savunmuşlardır.¹⁷⁶

Fakat bu görüş sahipleri bu dillerin ta’yininde ayrıca ihtilaf etmişlerdir.¹⁷⁷ Bazıları bu lügatleri Arapların en fasih lügatleri olan Kureyş, Hüzeyl, Sakif, Hevazin, Kinane, Temim ve Yemen olarak tespit etmişken bazıları da daha farklı lügatleri ileri sürmüşlerdir.¹⁷⁸ Örneğin bazıları bu yedi lügatı; dördü Hevazin, üçü Kureyş lügatı olarak ifade etmişlerdir. Bazıları da bu yedi lügatın; Kureyş, Yemen, Temim, Cürhüm, Hevazin, Kudaa ve Tâyy lügatleri olduğunu söylemişlerdir. Bazı âlimler ise bu yedi lügatin iki Ka’b’ın –Ka’b b. Amr ile Ka’b b. Lüey’in- lügatleri olduğu yönünde görüş belirtmişlerdir.¹⁷⁹

İbn Kuteybe(ö.276/889) ve diğer bazı âlimler “وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه”¹⁸⁰ âyetine dayanarak Kur’ân’da yalnızca Kureyş lügati bulunduğunu belirtmişler ve Kur’ân’da yedi vecihle okunan tek bir harfin bile bulunmadığını söyleyerek bu görüşü reddetmişlerdir.¹⁸¹

¹⁷⁴ Bkz: **Mukaddimetan**, s. 211-212; İbn Cevzi, **Fünunü’l-Efnan**, s. 214; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100-101; Zerküşî, **Burhân**, I, 276; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 24; Suyuti, **İtkân**, I, 169; Zerkânî, **Menâhil**, I, s. 168

¹⁷⁵ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

¹⁷⁶ Bkz: İbn Cevzi, **Fünunü’l-Efnan**, s. 214-218; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerküşî, **Burhân**, I, 276-277; Suyuti, **İtkân**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

¹⁷⁷ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.

¹⁷⁸ Bkz: İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100-101; Zerküşî, **Burhân**, I, 276-280; Suyuti, **İtkân**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, I, 168-169; Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 85.

¹⁷⁹ İbn Cevzi, **Fünunü’l-Efnan**, s. 216; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 92.

¹⁸⁰ İbrahim, 14/4.

¹⁸¹ İbn Kuteybe; **Te’vil**, s. 26; Zerküşî, **Burhân**, I, 277-278.

İbn Enbari(ö.575/1179) de Kur’ân’da birden fazla vecihle okunan bazı örnekleri zikrederek İbn Kuteybe’nin, “Kur’ân’da yedi vecihle okunan tek bir harf bile bilmiyorum.” sözünün yanlış olduğunu ispat etmeye çalışıyor.¹⁸²

Bu görüşü savunanların fikirlerini ispat etmek için ileri sürdükleri delillerden bir kısmı şunlardır:

a) Hz. Osman, Kur’ân’ı istinsah etmekle görevli kurul üyelerine, “Siz ve Zeyd b. Sabit ihtilafa düştüğünüzde Kur’ân’ı Kureyş lügatı ile yazınız. Zira Kur’ân’ın çoğu Kureyş lügatı ile nazil olmuştur.” demiştir.¹⁸³

b) İbn Mes’ud, “Ben kurrânın kıraatını dinledim ve onları birbirlerine yakın buldum. Sizler öğrendiğiniz gibi okuyunuz, inattan da sakınınız. Bu, ancak sizden birinizin “gel” anlamında تعال، أقبل demesi gibidir.” demiştir.¹⁸⁴

c) “A’meşi, Ebu Salih’ten o da İbn Abbas’dan: “Kur’ân yedi lügat üzerine indi. Onlardan beşi Ulya Hevazin’dır. Onlar da; Sa’d b. Bekr, Cüşem b. Bekr, Nasr b. Muaviye ve Sakiftir. Diğer ikisi de Kureyş ve Huzaa’dır.” sözünü rivâyet etmiştir.¹⁸⁵

d) Hz. Ömer, İbn Mes’ud’a hitaben : “Şüphesiz Allah Kur’ân’ı Kureyş lügatı ile indirmiştir. Bu mektubum sana ulaştığında insanlara Kureyş lügatı üzerine okut, Hüzeyl lügatı ile değil.” buyurmuştur.¹⁸⁶

e) İbn Cerir Taberi de hadiste geçen Yedi Harf’in yedi lügat olduğunu iki noktadan ele alarak ispatlamaya çalışmaktadır:

e-a) Ömer b. Hattab, Hişam b. Hâkim, Abdullah b. Mes’ud ve Übeyy b. Ka’b arasında Kur’ân’ın anlamında değil de bizzat onun tilavetinde ihtilaf vaki olmuştur. Bu sebeble Hz. Peygamber’in hakemliğine başvurmuşlar ve Hz. Peygamber de onların okumalarını farklılıklarına rağmen onaylamıştır.

¹⁸² Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 98; Zerkeşi, **Burhân**, I, 278.

¹⁸³ Zerkeşi, **Burhân**, I, 277 (Ezheriden naklen).

¹⁸⁴ Zerkeşi, **Burhân**, a.y. (Beyhakiden naklen).

¹⁸⁵ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 102; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 65.

¹⁸⁶ Askalani, **Fethü’l-Bari**, IX, 9; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 101.

e-b) Yedi Harf'in ihtilafı; hüküm değişimi gerektirecek anlam ihtilafı değil de ancak ve ancak lafız ihtilafı olabilir.¹⁸⁷

Bu görüş sahipleri Yedi Harf'e deliller ışığında bakınca, Yedi Harf'in yedi lügat olduğunun anlaşıldığını iddia etmişlerdir.

Bu görüşü ileri sürenlerin yedi lügatın isimlerini tespitte ittifak sağlayamamış olmaları ve bu hususun yedi harf ile ilgili hadislerin irad hikmetlerinin başında gelen kolaylık prensibine aykırılık arz etmiş olması gibi sebeplerle bu görüşe itiraz edilmiştir. Çünkü böyle bir durumda bir kimse Kuran'ın bir kısmını kendi lügatı ile, büyük bir bölümünü de başka kabilelerin lügatları ile öğrenmek zorunda kalacaktır. Bu ise kolaylık değil bilakis sıkıntı ve zorluk veren bir durumdur.¹⁸⁸

Ayrıca Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in Furkan Sûresinin okuyuşunda ihtilafa düşmeleri, bu görüşün reddedilmesi için yeterli gerekçeyi oluşturmaktadır. Zira ikisi de Kureyşli olan Hz. Ömer ile Hişam b. Hâkim'in birbirlerinin dillerini bilmemeleri mümkün değildir.¹⁸⁹

Zerkani de bu görüşün yanlışlığını ve reddedilmesi gerektiğini şu iki noktadan ele alarak ispatlamaya çalışmıştır:

a) Kur'ân-ı Kerim'de bu görüş sahiplerinin saymış oldukları yedi lügatın dışında diğer bir çok kabile lügatından da lafızlar vardır. Örneğin "وانتم سامدون" ¹⁹⁰ âyetindeki "سامدون/Samidun" kelimesi Himyeri lügatıdır. "انى ارانى اعصر خمرًا" ¹⁹¹ âyetindeki "خمر/Hamr" sözcüğü Ummanlıların lügatıdır. "ادعونا بعلا" ¹⁹² âyetindeki "بعلا/Ba'l" sözcüğü Ezdişenue lügatıdır. "لا يلائكم من اعمالكم شيئاً" ¹⁹³ âyetinde geçen "لا يلائكم/La Yelitkum" sözcüğü Beni Abs lügatıdır.

¹⁸⁷ İbn Cevzi, **Fünunü'l-Efnan**, s. 218-219.

¹⁸⁸ Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 127; Ayrıca bkz: Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 93-101; Zerküşî, **Burhân**, I, 279; Suyuti, **İtkân**, I, 169-170; Dağ, **Kırâât İlminde İhticac Olgusu**, s. 45.

¹⁸⁹ Bkz; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerküşî, **Burhân**, I, 278; Suyuti, **İtkân**, I, 170; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 85.

¹⁹⁰ Necm, 53/61. Meali: "Siz gaflet içindesiniz."

¹⁹¹ Yusuf, 12/36. Meali: "Rüyamda şaraplık üzüm sıkığımı gördüm."

¹⁹² Saffat, 37/125. Meali: "Ba'l putuna mı tapıyorsunuz."

¹⁹³ Hucurat, 49/14. Meali: "Allah, işlediklerinizden hiçbir şeyi eksiltmez."

¹⁹⁴ “وبأئوبغضبمنالله” âyetindeki “بأئو/Bau” kelimesi Cürhümcidir.¹⁹⁵ “فلأرفث”¹⁹⁵ âyetindeki “رأفث/Refes” sözcüğü Mezhic lügatıdır. “فیهتسیمون”¹⁹⁶ âyetindeki “تسیمون/Tûsimun” sözcüğü Has’am lügatıdır¹⁹⁷.

Ayrıca Vasıti(ö.431/1039)’nin şu aşağıdaki sözü Kur’ân’da bu yedi lügatın dışında farklı lügatların da var olduğu hususunda şüpheyi mahal bırakmamaktadır: Şüphesiz Kur’ân’da kırk farklı Arapça lügat bulunmaktadır. Onlar da; Kureyş, Hüzeyl, Kinane, Has’am, Hazrec, Eş’ar, Nümeyr, Kaysu’aylan, Cûrhüm, Yemen, Ezduşenue, Kinde, Temim, Himyer, Medyen, Lahm, Sa’dü’l- Aşire, Hadramevt, Sedus, Amalika, Enmar, Gassan, Mezhic, Huzaa, Gatafan, Sebe, Umman, Benu Hanife, Sa’leb, Tayy, Amir b. Sa’sa’a, Evs, Müzeyne, Sakif, Cüzam, Beliyy, Uzre, Hevazin, Nemir ve Yemame Lügatlarıdır.

Kureyş lügatının diğer lügatları peşinden sürüklemesi, onları kontrol etmesi ve onlar ile- istediği şekilde- kelime alış verişinde bulunması itibarı ile yukarıdaki lügatları temsil etmektedir. Hatta “Kureyş lügatı resmi Arapça dilidir ve Kur’ân o lügat ile indirilmiştir.” denilirse doğru kabul edilebilir.

Böylece bu fikrin çarpıklığı ve reddedilmesi gerektiği kendiliğinden anlaşılmıştır.

b) Bu görüş, Kur’ân’ın bir kısmının Kureyş lügatı ile, bir kısmının Hüzeyl lügatı ile, diğer bir kısmının Kuzaa... ile nazil olmuş olduğunu, dolayısıyla onun parçalara ayrılmasını gerektirir¹⁹⁸. Hâlbuki bu durum, her şeyde insanların faydasını ön planda tutan hikmet sahibi Allah tarafından, Kur’ân’ın Yedi Harf üzerine nüzulünde düşünülmüş kolaylık prensibine aykırıdır. Çünkü bu fikir her kişinin sadece kendi lügatı ile inen kısmı okuyabilmesini farklı lügatlar ile inen kısmı ise okuyamamasını istilzam ediyor. Dolayısıyla böyle bir yaklaşım bu yönüyle hem geçersizdir, hem de- ilgili rivâyetlerin bize gösterdikleri gibi- sahabe arasında cereyan eden okuyuş ihtilaflarına da aykırıdır. Çünkü ister Hz. Ömer ile Hişam

¹⁹⁴ Bakara, 2/6. Meali; “Allah’ın gazabına uğradılar.”

¹⁹⁵ Bakara, 2/197. Bu sözcük cinsi münasebet anlamına gelmektedir.

¹⁹⁶ Nahl, 16/10. Meali: “(hayvanlarınızı) otlatacağınız.”

¹⁹⁷ Bu konuda fazla bilgi için bkz: Semih, Ebu Muğuli, **Kur’ân’ın Dilleri Kur’ân’da Arapça Olmayan Kelimeler**, Çev: Muammer Erbaş, İnsan Yay., İst., 2003.

¹⁹⁸ Bu söz Ebu Ubeyde’den nakledilmektedir.

arasında Furkan Sûresi hususunda; ister İbn Mesud ile arkadaşı arasında Ha-mim(حم) ailesinden bir sûre hususunda vaki olan münakaşa aynı kabiledenolan insanlar arasında cereyan etmiş ve Hz. Peygamber de onların farklı okuyuşlarını aynı kabileden olmalarına rağmen- tasvib etmiştir.¹⁹⁹ Dolayısıyla bu görüş sahiplerinin ortaya koydukları argümanlar geçersizdir ve kabul görmemesi gerekir.

2.2.3.7. Yedi Harf'in Mudar'dan Yedi Kabilenin Lügatı Olduğu Görüşü

Bir kısım alimlere göre Yedi Harf'ten maksat Mudar kabilelerinden yedi kabilenin ismidir ve bu kabile lügatları da Kur'ân'da müteferriktir.²⁰⁰ Bu görüşü ileri sürenler Hz. Osman'ın; "Kur'ân Mudar dili ile inmiştir." sözü ile delil getirmektedirler. Ayrıca Mudar kabilelerinin; Kureyş, Kinane, Esed, Hüzeyl, Temim, Dabbe ve Kays olabileceklerini ifade etmektedirler.²⁰¹

Bir önceki görüş için söylenenler bu görüş için de geçerlidir. Hatta bu görüş bir öncekinden daha fazla geçersizdir. Ayrıca Mudar kabilelerinin dillerinde bazı kaideler vardır ki Kur'ân bunlardan münezzehtir, bu tür kaideler ile Kur'ân'ın okunması caiz değildir.²⁰²

Mudar kabilelerinde bulunan şazz kaidelerden bazılarına şu örnekler verilebilir: "Keşkeşeketü Kays" gibi. Kays lügatında müennes "Kef/ك", "Şin/ش" olarak telaffuz edilir. Onlar "قد جعل ربك تحتك سرياً"²⁰³ âyetini "قد جعل ربك تحتك سرياً" şeklinde okurlar.²⁰⁴ "An'anat'u Temim"²⁰⁵ de örnek verilebilir. Çünkü Temim lügatını konuşanlar "أن" yerine "عن" okurlar. Örneğin "فَعَسَى الْأَمَانُ يَأْتِي بِالْفَتْحِ"²⁰⁶ âyetinde bulunan "أن" kelimesini "عن" diye telaffuz etmektedirler.²⁰⁷ Ayrıca "Temtemet-u

¹⁹⁹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 169-170; Ayrıca bkz: Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100-102.

²⁰⁰ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 101; Zerkâni, **Menâhil**, I, 279; Zerkâni, **Menâhil**, I, 170.

²⁰¹ Aynı eserler ve yerler.

²⁰² Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkâni, **Burhân**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

²⁰³ Meryem 19/24. Meali: "Rabbim senin alt yanında bir su arkı meydana getirmiştir."

²⁰⁴ Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

²⁰⁵ Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

²⁰⁶ Maide, 5/52. Meali: "Umulur ki Allah bir fetih nasib eder."

²⁰⁷ Zerkâni, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 67-68.

Temim”i de örnek olarak gösterebiliriz.²⁰⁸ Yine Temimliler “Sin /س”i, “Ta/ت” olarak telaffuz etmektedirler. “Nas/ناس” kelimesi yerine “Nat/نات” demektedirler.²⁰⁹

Kur’ân-ı Kerim’de ise bu tür okunuşlar mevcut değildir.²¹⁰

Ebû Şâme(ö.665/1266), Hz. Osman’a isnad edilen iki farklı sözden²¹¹ Kur’ân’ın Kureyş lügatı üzere indiğine dair rivâyetin daha sahih ve doğru olduğunu belirtmiştir.²¹² Zerkeşi(ö.794/1391) de bu görüşün Medîneli sika ravilerden rivâyet edilmiş olması hasebiyle daha doğru ve sahih olduğunu söyleyerek²¹³ Ebû Şâme ile aynı görüşü paylaşmıştır.

Subhi Salih ise bu ve bir önceki görüşü birleştirerek bu görüşlerin zayıf olduklarını aşağıdaki gibi ispat etmeye çalışmaktadır:

“Yedi Harfî bazı lügatlere hamledenlerin görüşü zayıftır. Lügatler, âlimlerden bazılarına göre lafız ve manada farklılık arz eden ihtilaflardan değildir. Çünkü izhar- idğam, revm-işmam, tahfif-teshil ve nakl-ibdal tek lafzın söylenişinde değişiklik arzeden sıfatlardandır. Bunların farklı oluşu, lafzı tek bir lafız olmaktan çıkarmaz. Lakin-bununla birlikte-sadece busebepten dolayı bu görüşü zayıf görmüyoruz. Çünkü tek lafzın söylenmesinde sıfatların değişik olması onu birden fazla lafız kılabilir. Bu görüşü meseleyi sırf buna hasretmesinden dolayı zayıf karşılıyoruz. Çünkü başka öyle ihtilaf vecihleri tespit edilmiştir ki lügatlerle uzaktan yakından bir ilişkisi yoktur.

Lügat farklılıklarında, tek lafzın ifadesinde sıfat farklılıklarından başka bir şey bulmuyorsak lügatların farklılığında, bir konuda bir lafızla diğeri arasında bazen ayrılıklar görüyoruz. Şâyet bu çeşit farklılıktan muhtelif Arap lügatlarını ne fazla ve ne eksik yedi sayısına hasredebilseydik ve zorlamadan; tereddütsüz bu husus kabul görseydi, bu sonuçsuz tartışmaya ihtiyaç kalmadan bu yedi lügatın yedi harf

²⁰⁸ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

²⁰⁹ Zerkeşi, **Burhân**, a.y.; Zerkâni, **Menâhil**, a.y.; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 68.

²¹⁰ Aynı eserler.

²¹¹ 1) ”Kur’ân Kureyş lügatı ile nazil olmuştur.”

2) ”Kur’ân Mudar lügatı ile nazil olmuştur.”

²¹² Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y.

²¹³ Zerkeşi, **Burhân**, a.y.; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

olduğunu söyledik. Lakin ister Arap lügatlarını Kureyş, Hüzeyl, Temim, Ezd, Rabia, Hevazin ve Sa'd b. Bekr lügatları olduğunu, ister özellikle Mudar kabilelerinin lügatları olan Hüzeyl, Kinane, Kays, Dabbe, Teymu'r-Rabab, Ezd b. Huzayme ve Kureyş lügatları olduğunu söyleyelim. Bunun da bir zorlama olduğu basiret sahipleri nezdinde gizlenemeyecek kadar açıktır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de her iki görüşün dışında kalan başka kabilelerin lügatları da mevcut olup bunlar Kureyş lügatı ile temsil edilmektedir. Ebu Bekr Vasıtı(ö.431/1039), "el-İrşad fi'l-Kıraati'l-Aşr" isimli kitabında kullanılan lügatların sayısını kırka ulaştırır. "أخسوا" kelimesi, Azire lügatında "أخسوا/değersizleştirdi, utandırdı." anlamındadır. "بئس" kelimesi, Gassan lügatından olup "بئس/şiddetli" anlamındadır. "لاتغلو" kelimesi, Lehm lügatından olup "لاتغلو/aşırılığa kaçmayın." anlamındadır. "حصرت" kelimesi, Yemame lügatından olup "حصرت/bıktı." anlamındadır. "هلوعا" sözcüğü, Has'am lügatından olup "ضجر/bencil" anlamındadır. "الودق" kelimesi, Cürhüm lügatında "المطر/yağmur" anlamındadır. İbn Abdilberr(ö.463/1070), Yedi Harf'in yedi lügat manasında kullanılmış olmasını uzak görür. Çünkü böyle olmuş olsaydı henüz başlangıçta Müslümanların bir kısmı diğerlerinin lügatına karşı çıkmazdı... Yine Ömer b. Hattab ve Hişam b. Hâkim'in her ikisi de Kureyşlidir. Ama kıraatleri birbirinden farklıdır. Ömer'in, Hişam'ın lügatını reddetmiş olmasının muhal olduğu ortadadır.²¹⁴

2.2.3.8. Yedi Harf'in Kur'ân'daki Bazı Ayetlere Özgü Olduğu Görüşü

Yedi Harf meselesinin Kur'ân'daki bazı âyetlere özgü olduğunu iddia edenler olmuştur. Örneğin "أف لكم"²¹⁵ âyetindeki "أف" kelimesi yedi vecih üzere okunmaktadır: Mansub, mecrur, merfu'; ayrıca bu üç türlü okunuş tenvinli ve tenvinsiz de olabilmektedir. Bu altı vecihe ilaveten yedinci türlü okunuşu ise "cezim" iledir. Yine "تساقط عليك"²¹⁶ âyeti gibi Kur'ân'da yedi vecihle okunması muhtemel kelimeler de mevcuttur. Fakat diğer âyetlerde bu durum mevcut değildir.²¹⁷

Kur'ân'da yedi vecihle okunabilen kelime sayısının çok az olması hasebiyle Kur'ân'ın bütün harf, kelime ve âyetlerinin yedi harf üzere okunmasının

²¹⁴ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 84-85

²¹⁵ Enbiya, 21/67.

²¹⁶ Meryem, 19/25.

²¹⁷ Zerkeşi, **Burhân**, I, 282.

caiz olmadığı hususunda alimler ittifak halindedirler. Zaten böyle bir durumun söz konusu olması da imkansızdır. Kur'ân'da yedi vecih ile okunabilen az sayıdaki kelimelerden birkaçı şunlardır.²¹⁸

gibi.²²⁴ 223 ,هيات , 222 ,ارجئه , 221 ,جبريل , 220 ,عذاب بنيس , 219 ,وعبدالطاغوت

²¹⁸ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100; Zerkânî, **Menâhil**, I, 282-283; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 83.

²¹⁹ Maide, 5/60.

²²⁰ Araf, 7/165.

²²¹ Bakara, 2/97,98; Tahrim, 66/4.

²²² A'raf, 5/111; Şuara, 26/36.

²²³ Mü'minun, 23/36.

²²⁴ Bu kelimelerin yedi türlü okunuşları. İbni Cinni (عبدالطاغوت) ifadesinde 10 kırâât saymıştır.

- 1 “عبد”nin fiil, “et-Tağut / الطاغوت” kelimesinin mensub okunması.
- 2 “عبد”nin “Abude”deki “Ayn/ع”in meftuh, “Ba/ب”nın mazmum, “Dal/د”ın da meftuh okunması ve “et-Tağut / الطاغوت” kelimesinin de mecrur okunması.
- 3 “عبد”deki “Ayn/ع” ile “Ba/ب” harflerinin mazmum, “Dal/د”ın meftuh okunması ve “et-Tağut / الطاغوت” kelimesinin de yine mecrur okunması.
- 4 “عبد”deki “ayn/ع” harfinin zammesi, “Ba/ب” harfinin teşdidi ile birlikte fethası, “Dal/د” harfinin de fethası ile ve “et-Tağut / الطاغوت” kelimesinin de yine mecrur okunması.
- 5 “وعبدالطاغوت”: “İbbade/ عباد” kelimesindeki “Ba/ب” harfinin şeddeli okunuşu, ondan sonra bir “Elif/ا”ın getirilmesi, “Dal/د” harfinin fethası ile okunması ve “et-Tağuti / الطاغوتي” kelimesinin yine mecrur okunması.
- 6 “وعبدالطاغوت”: “ibade/ عباد” lafzındaki “Ayn/ع”nin kesrası, “Ba/ب” harfinden sonra bir “Elif/ا” harfinin getirilmesi ve “Dal/د” harfinin de fethası ile okunması ve “et-Tağuti / الطاغوتي” kelimesinin de yine mecrur okunması.
- 7 “عبد” bina mechul okunması.
- 8 “وعبدالطاغوت”: “Abede/ عابد” lafzındaki “Ba/ب” harfinin fethası ve “et-Tağuti / الطاغوتي” lafzının da mecrur okunması.
- 9 “وعبدوا الطاغوت”: “عبدوا” lafzına bir “Vav / و” harfinin eklenmesi ile okunması.
- 10 “عبد” lafzındaki “Ayn/ع” harfinin zammesi, “Ba/ب” ve “Dal/د” harflerinin fethası ile okunması ve “et-Tağut / الطاغوت” kelimesinin yine mecrur okunması. (Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 98.)

“عذاب بنيس” âyetindeki “بنيس” lafzındaki farklı okunuşlar şunlardır:

- 1 “Bis/ بيس”: “Ba/ب” harfinin kesrası, ondan sonra sakın bir “Ya/ي” harfinin getirilmesi ve Hemzesiz oluşu.
- 2 “Bey'es/ بئس”: “Ba/ب” harfinin fethası, “Ya/ي” harfinden sonra da meftuh bir Hemze'nin getirilmesi.
- 3 “Bi'se/ بئس”: “Ba/ب” harfinin kesrası, Hemze'nin sükûnu ve “Sin/س” harfinin de tenvinsiz meftuh okunması.
- 4 “Bais/ بائس”: “Ba/ب” harfinden sonra bir “Elif/ا”ın getirilmesi ve Hemze'nin de meftuh

2.2.3.9. Yedi Harf'in Yedi Vecih Olduğu Görüşü

okunması.

5 “بیس/Beys”: Meftuh “Ba/ب” harfinden sonra sakın bir “Ya/ی” harfinin getirilmesi.

6 “بیس/Bi’sin”: “Ba/ب” harfinin kesrası, Hemze’nin sükûnu ve “Sin/س” harfinin de tenvinli olması.

7 “بیس/Beis”: “Ba/ب” harfinin fethası, Hemze’nin kesrası, ve ondan sonra da sakın bir “Ya/ی” harfinin getirilmesi. (Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 100; Ayrıca bkz: Dani, Osman b. Said

Kitabü’t-Teysir fi’l-Kırââtü’s-Seb’, Tas: Otto Peretzl, Devlet Mat., İst., 1930, s. 114)

“جبریل” lafzındaki farklı okunuşlar ise şunlardır:

1 “جبریل/Cıbril”: “Cim/ج” ve “Ra/ر” harflerinin kesrası, “Ya/ی” harfinin de sabit bırakılmasıyla olan okunuşu.

2 “جبریل/Cebril”: “Cim/ج” harfinin fethası, “Ra/ر” kesrası ile olan okunuşu.

3 “جبریل/Cebreil”: “Cim / ج” ve “Ra / ر” harflerinin fethası, Hemze’nin de kesrası ile olan okunuşu.

4 “جبریل/Cebreil”: “Cim/” ve “Ra/ر” harflerinin fethası, kendisinden sonra “Ya/ی” harfinin bulunduğu Hemze’nin kesresi ile olan okunuşu.

5 “جبرائل/Cebraıl”: Hemze’den önce bir “Elif/” harfinin getirilmesi ve “Ya/ی” harfinin de hazfî ile olan okunuşu.

6 “جبرائیل/Cebraıl”: Bir öncekinden farklı olarak, Hemze’den sonra “Ya/ی” harfinin getirilmesi ile olan okunuşu.

7 “جبریل/Cebreillin”: “Cim/ج” ve “Ra/ر” harflerinin fethası, Hemze’nin kesresi ve “Lam/ل” harfinin de şeddeli okunması şeklinde olan okunuşu.

(Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 109-110; Ayrıca bkz: Dani, **Kitabü’t-Teysir**, s. 75)

“أرجئه” Lafzındaki farklı okunuşlar da aşağıdaki gibidir:

1 “أرجئه/Ercihî”: “Ha/ه”nin kesresi ile olan okunuş.

2 “أرجئه/Erci’hu”: Hemze’nin sükunu, “Ha/ه” harfinin de “Vav/و” harfine vaslî ile olan okunuş.

3 “أرجئه/Erci’hu”: Hemze’nin sükunu, “Ha/ه” harfinin de vasılsız ve zammesî ile olan okunuş.

4 “أرجئه/Ercihî”: Hemzesiz, “Ha/ه” harfinin meksur ve “Ya/ی” harfine vaslî ile olan okunuş.

5 “أرجئه/Ercih”: Hemzesiz ve “Ha/ه” harfinin de sükunu ile olan okunuş.

6 “أرجئه/Erci’hi”: Hemze’nin sükunu, “Ha/ه”nin da vasılsız olarak kesresi ile olan okunuş.

“هيهات” Lafzındaki farklı okunuşları ise şöyle açıklayabiliriz:

“هيهات/Heyhate” lafzı; “Ta/ت” harfinin hem tenvinli hem de tenvinsiz olarak meftuh, mazmum, meksur okunması. Bu altı veche ilaveten yedinci vecih olarak da “Ta/ت” harfinin sükunu ile okunuşu. (Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 110)

²²⁴ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 26; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 27; Zerkeşî, **Burhân**, I, 273; Suyutî, **İtkân**, I, 165-166.

Sahih hadis kitaplarının birçoğunda mevcut olan ve birçok sahabe

tarafından da rivayet edilen Yedi Harf ile ilgili hadislerde ortak olarak bulunan “Kur’ân Yedi Harf üzere indirildi/أنزل القرآن على سبعة أحرف” ifadesinin geçmesi, “Yedi” lafzının çokluktan kinaye değil de, altı ile sekiz sayıları arasında bulunan malum sayıya delalet ettiğini göstermektedir.

Klasik ve modern alimlerden bir kısmı “Yedi” lafzının böyle bir delaletinin var olduğunu dikkate alarak ve mezkur görüşlerin de eksikliklerini göz önünde bulundurarak böyle bir görüş ortaya atmışlardır. Bu görüşe sahip olanlar Kur’ân’daki okuyuş farklılıklarını yedi kategori/vecih olarak belirlediler. Fakat bu yedi vecih, bu görüşteki alimlerin tümü tarafından aynı olarak doldurulmayıp yer yer farklılıklar göstermektedir.

Bu görüşlerden ilk dördü olan “İbn Kuteybe”, “İbn Cezeri”, İbn Tayyib”, ve “Razi”nin görüşlerini ele alıp genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonradığruya en yakın görüş olarak gördüğümüz “Subhi Salih”in görüşünü ve akabinde de o görüşü niçin tercih ettiğimizi ele alacağız.

2.2.3.9.1.İbn Kuteybe (ö.276/889) ’nin Görüşü

İbn Kuteybe farklı okuyuş tarzlarını iyice tetkik edip düşündüğünü ve onları yedi olarak belirlediğini söyleyerek²²⁵ aşağıdaki vecihleri zikreder:

a) Harekesi değişen ancak anlamı ve sureti değişmeyen vecih:²²⁶

“هو لا عبئاتى هن اطر لکم”²²⁷ âyetinde bulunan “اطر” lafzının, “Ra/ر” harfinin ref’ası ile, yani “أطر” olarak okunması meşhur on kıraat imamına göre; “Ra/ر”

²²⁶ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 26.

²²⁷ Hud, 11/78; Meali: “İşte şunlar kızlarımdır. Onlar sizin için daha temizdir.”

harfinin fethası ile yani “طهر” şeklinde okunuşu ise Said b. Cübeyr ve diğer bazı imamlara göredir.²²⁸

b) Hareke ve anlamı değişen ancak sureti değişmeyen vecih:²²⁹

“فتلقى آدم من ربه كلمات”²³⁰ ayeti ise İbn Kesir (ö.120/737) kıraatında “آدم/Âdem” lafzının nasbı ve “كلمات/Kelimat” lafzının ise ref’i ile “فتلقى آدم من ربه كلمات” /Rabbinden bir takım kelimeler Âdem’i kuşattı.” tarzındadır.²³¹

c) Harflerin değişmesiyle anlamı değişip de sureti (yazılış şekli) değişmeyen vecih:²³²

“وانظر إلى العظام كيف ننشزها”²³³ ayetindeki “ننشزها/Nûnşizuha” kelimesini, Ubeyy “ننشها/Nûnşiha/Yaratıyoruz.” şeklinde²³⁴; İbn Kesir(ö.120/737), Nafi’(ö.169/785), Ebu Amr(ö.154/770) ve Ya’kub (ö.205/820) ise “ننشرها/Nûnşiruha/Ölümünden sonra dirilteceğiz” şeklinde okumuşlardır.²³⁵

d) Lafız yönüyle birbirleri ile yakınlık içerisinde olmaları hasebiyle bir harfin diğer bir harf ile değişimi neticesinde anlam ve suret değişikliği meydana gelen vecih:²³⁶

“وطح/ve Talhin” kelimesini Ali b. Ebi Talib ve Ca’fer b. Muhammed “وطع/e Tal’ın” şeklinde okumuşlardır.²³⁸

²²⁸ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113.

²²⁹ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 26-27.

²³⁰ Bakara, 2/37.

²³¹ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, I, 237.

²³² İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 27.

²³³ Bakara, 2/259. Meali: “Kemiklere bak, onları nasıl birleştiriyoruz.”

²³⁴ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, III, 22.

²³⁵ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.

²³⁶ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 27.

²³⁷ Vâkıa, 56/29.

²³⁸ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XXVI, 141; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 114; Suyuti, **İtkân**, I, 165.

e) Takdim ve Te'hir ile değişen vecih.²³⁹

“وجاءت سكرة الموت بالحق”²⁴⁰ ayeti Hz. Ebu Bekir ile Abdullah b. Mesud’a isnad edilen bir kıraatta “وجاءت سكرة الحق بالموت”/ Hakikat sarhoşluğu ölüm ile gelir” tarzında okunmuştur.²⁴¹

f) Ziyade ve noksanlıklardan dolayı meydana gelen vecih.²⁴²

“وما خلق الذكور والأنثى”/Erkeği ve dişiği yaratana andolsun.” âyetini İbn Mes’ud ve İbn Abbas, “والذكور والأنثى” olarak okumuşlardır.²⁴³ Buhari(ö.256/869) ve diğer muhaddisler, Ebu’d-Derda’dan rivâyetlerine göre “والليل” lafzına atıf olarak “والذكور والأنثى” şeklinde okunduğunu Hz. Peygamber bizzat kendisi icra etmiştir.²⁴⁴

g) Bir kelimenin, müradifi bir kelime ile değişmesi dolayısıyla söz konusu olan vecih.²⁴⁵

“كالصوف المنفوش”/Atılmış renkli yün²⁴⁶ Abdullah b. Mes’ud “كالصوف المنفوش” şeklinde okunmuştur.²⁴⁷

2.2.3.9.2.İbn Cezeri (ö.833/1429)’nin Görüşü

İbn Cezeri, “Kur’ân’ın Yedi Harf üzere indirildiğini ve Cebrail ile Mikail’in karşılıklı olarak harfleri artırdıklarını,” bildiren hadis-i şerif²⁴⁸ üzerinde otuz küsur yıl düşündüğünü ta ki Allah’ın, en doğru/sahih görüş olduğu kuvvetle muhtemel olanını kendisine ilham ettiğini; buna da sahih, şazz, zayıf ve münker kıraatleri araştırmak suretiyle ulaştığını ifade etmektedir. Ayrıca bu ihtilafların da

²³⁹ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 27.

²⁴⁰ Kaf, 50/19.

²⁴¹ Ebû Şâme, **Mürşid**, a.y; Suyuti, **İtkân**, a.y.

²⁴² İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 28.

²⁴³ Buhârî, **Sâhih**, Tefsir/Leyl, 432(3.Âyet); Abdülbaki, **Lü’lü’**, I, 252.

²⁴⁴ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XXX, 147.

²⁴⁵ İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 27.

²⁴⁶ Karia, 101/5. Meali: “... atılmış renkli yün gibi...”

²⁴⁷ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 147.

²⁴⁸ Benna, **Fethu’r-Rabbani**, XVIII, 50.

yedi vecih olduğunu, yediden dışarı çıkmadığını bildirerek aşağıdaki vecihleri zikretmektedir.²⁴⁹

a) Anlam ve surette değişiklik olmaksızın harekelerin değişiminde meydana gelen vecih:

”الذين ييخلون ويأمررون والناس بالخل“²⁵⁰ âyetinde geçmekte olan ”الخل“ kelimesi dört farklı şekilde okunmasına rağmen anlamında ve yazılışında herhangi bir değişiklik söz konusu olmamaktadır. Hamza(ö.156/773) ile Kisai(ö.189/805), ”Ba/ب“ ve ”Hı/خ“ harflerinin nasbleriyle ”بالْخُل“; İsa b. Ömer, o iki harfin zammeleriyle ”بالْخُل“; Katede(ö.118/736) ”Ba/ب“ harfinin fethası, ”Hı/خ“ harfinin ise sükunu ile ”بالْخُل“ ve Cumhur-u Kurra ise ”Ba/ب“ harfinin zammesi, ”Hı/خ“ harfinin ise sükunu ile ”بالْخُل“ şeklinde okumuşlardır.²⁵¹

b) Sadece anlamdaki değişiklik ile meydana gelen vecih:

”فتلقى دم من ربه كلمات“²⁵² gibi.

c) Kelimenin yazılışı değişmeden, harflerinin ve anlamının değişmesi suretiyle söz konusu olan vecih:

”فاليوم ننحيك ببذك لتكون لمن خلفك آية“²⁵³ âyetindeki ”ننحيك/Nüneccike“ lafzını Cumhurun hilafına; Muhammed b. Sümeika Yemani ile Yezid Berberi ”ننحيك/Nunehhike“ şeklinde, yani ”Cim/ج“in yerine ”Ha/ح“ harfi ile okumuşlardır.²⁵⁴

Bu örnekte de görüldüğü gibi harflerin değişimi anlam değişikliğine yol açmakta; fakat kelimenin yazılış şeklinde herhangi bir değişikliğe sebebiyet vermemektedir.

²⁴⁹ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 26-27; Ayrıca bkz: Suyuti, **İtkân**, I, 47-48; Zerküşî, **Burhân**, I, 273-274; Farisi, el-Hüccetü li’i-Kurrai’s-Seb’a, s. I,7; Zerkânî, **Menâhil**, I, 151; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 92-93

²⁵⁰ Nisa, 4/37.

²⁵¹ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, V, 29-30.

²⁵² Bakara 2/37. Bu âyetin değişik okuyuşları için bkz. S. 83.

²⁵³ Yunus, 10/93. Meali: ”Senden sonrakilere ibret olsun diye bugün senin cesedini çıkarıp atacağız.”

²⁵⁴ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XI, 183-184; Ayrıca bkz. Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 124.

d) Harf ve kelime yazılışı değişirken, anlamın değişmemesi, suretiyle meydana gelen vecih:

”اهدنا الصراط المستقيم”²⁵⁵ âyetindeki “الصراط” kelimesini kurranın çoğunluğu “Sad/ص” ile okurlarken; İbn Kesir’in Kunbul rivâyeti ve Ya’kub’un da Rüveys rivâyeti ile “Sin/س” ile “السرط” (aslına uygun olarak) okumuşlardır. Hamza ise “Sad/ص” harfini, “Zeyn/ز” harfine işmam ederek okumuştur.²⁵⁶

e) Harflerin değişimi ile hem anlamın, hem de yazılışın değişikliğe uğraması suretiyle söz konusu olan vecih:

”ولا يأتل أولو الفضل منكم”²⁵⁷ âyetinde “yemin etme” anlamındaki “Ye’tel/يأتل” lafzını; Abdullah b. Abbas, onun azatlı kölesi Ebu Ca’fer ve Zeyd b. Eslem ise birbirini izlemek anlamına gelen “Yet’el/يأتل” tarzında okumuşlardır.²⁵⁸

f) Takdim ve Te’hir suretiyle meydana gelen vecih:

”وجانت سكرة الحق بالموت”²⁵⁹ âyetinin “وجانت سكرة الموت بالحق” gibi.

g) Ziyede ve noksanlık suretiyle söz konusu olan vecih:

”ووصى بها إبراهيم”²⁶⁰ âyetindeki “وصى” lafzını Ebu Ca’fer(ö.130/743), Nafi’(ö.169/785) ve İbn Amir(ö.118/739) “أوصى/Evsa” şeklinde okumuşlardır.²⁶¹

2.2.3.9.3.Kadı İbn Tayyib(ö.407/1012)’in Görüşü

Kurtubi(ö.671/1272)’nin anlattığına göre İbn Tayyib “Ben kıraatlerdeki ihtilaf vecihlerini iyice düşündüm ve onları yedi tane olarak buldum.”²⁶² demiş ve aşağıdaki vecihleri zikretmiştir:

²⁵⁵ Fatiha, 1/6. Meali: “Bizi doğru yola ilet.”

²⁵⁶ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, I, 92.

²⁵⁷ Nur, 24/22. Meali: “Sizden fazilet sahibi olanlar... yemin etmesinler.”

²⁵⁸ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XVIII, 125.

²⁵⁹ Kaf, 50/19.

²⁶⁰ Bakara, 2/132; Meali: “İbrahim bunu kendi oğullarına vasiyet etti.”

²⁶¹ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 112.

a) Anlam ve sureti değişmeden harekesinin değişmesi ile söz konusu olan vecih:

“هن اظهر لكم”²⁶³ âyetinde “اظهر” lafzının “اظهر” tarzında “Ra/ر” harfinin hem ref’ası hem de sükunu ile okunması gibi.

b) İ’rabinin değişmesi suretiyle değil de anlamının değişmesi münasebeti ile söz konusu olan vecih:

“فقالوربنا باعد بين اسفارنا”²⁶⁴ âyetini İbn Kesir, Ebu Amr ve Hişam “ربنا بعد” emir siğasıyla; İbn Abbas ve başkaları “ربنا بعد” yani “Rabb /رب” lafzını merfu ve “بعد” lafzını da tef’il babından mazi fiil siğasıyla; yine İbn Abbas da benimsediği Ebu Reca’a, Hasan, Ya’kub, Zeyd b. Ali, Ebu Salih, İbn Ebi Leyla, El Kelbi, Muhammed b. Ali ve Ebu Hayat’ın okuyuşları ise “ربنا بعد” yani “رب” lafzı merfu, “بعد” lafzının da müfaaleden emir siğasıyla olan okuyuşudur.²⁶⁵ Yine Ya’kub “ربنا بعد” yani “Rabb/رب” lafzını merfu, “بعد/Ba’ede” lafzını da müfaaleden mazi fiil siğasıyla; diğerleri ise “ربنا بعد” yani “رب/Rabb” lafzını mensub “بعد/Ba’id” lafzını da müfaaleden emir siğasıyla okurlar.²⁶⁶

c) Sureti aynı kalan, harflerin değişmesiyle anlamı da değişen vecih:

“تنشرها”²⁶⁷ kelimesinin “تنشرها” noktasız “Ra/ر” ile okunması gibi.

d) Sureti değişip de anlamı değişmeyen vecih:

“كالصوف المنفوش”²⁶⁸ âyetinin “كالصوف المنفوش” şeklinde okunması gibi.

e) Hem sureti hem de anlamı değişen vecih:

²⁶² Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 121; **Zerkeşi**, Burhân, I, 273-274; Zerkâni, **Menâhil**, I, 152; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 95; Kurtubi, **Tefsiru’l-Kurtubi**, I, 34.

²⁶³ Hud, 11/78.

²⁶⁴ Sebe', 34/19.

²⁶⁵ Bunlar ve başka birçok değişik okuyuş için bkz: Alusi, **Ruhu’l- Meani**, XXII, 130–131.

²⁶⁶ Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 113-114

²⁶⁷ Bakara, 2/259.

²⁶⁸ Karia, 101/5

“وطلع منضود”²⁶⁹ âyetinin “وطلع منضود” tarzında okunması gibi.

f) Takdim ve tehir suretiyle meydana gelen vecih:

“وجاءت سكرة الحق بالموت”²⁷⁰ âyetinin “وجاءت سكرة الموت بالحق” olarak okunması gibi.

g) Ziyade ve noksanlık sureti ile meydana gelen vecih:

“لنمتنع”²⁷¹ âyetinin “أنثى/Ünsa” lafzının fazlalığı ile “لنمتنع” tarzında okunması gibi.

2.2.3.9.4.Ebu'l Fadl Razi(Ö.290/902)'nin Görüşü

Ebu'l-Fadl er-Razi'nin “Levaih” adlı eserinde “sözün ihtilaf açısından yedi vechi geçmediğini” belirterek²⁷² aşağıdaki vecihleri zikretmektedir:

a) İsimlerin; ifrad, tensiye, cem', tezkir ve te'nis gibi cihetlerden ihtilaf etmesi:

“والذين لأماناتهم وعهدهم راعون”²⁷³ âyetinde cem'/çoğul olarak bulunan “أمانات” lafzı “امانة” şeklinde yani müfred olarak da okunmuştur.

b) Fiillerin; mazi, muzari, emir vd. çekimlerinin değişmesi:

Örnek: “ربنا بعد”²⁷⁴ âyeti “ربنا بعد” yani “Rab/رب” lafzının ref'i, fiilin de muzaaf mazi fiil şeklinde de okunmuştur.

c) İ'rab şekillerinin değişmesi:

“ولا يضاو كاتب ولا شهيد”²⁷⁵ âyetindeki “يضاو” lafzındaki “Ra/ر” harfinin hem fethası, hem de zammesi ile okunmuştur.

²⁶⁹ Vâkıa, 56/29.

²⁷⁰ Kaf, 50/19.

²⁷¹ Sa'd, 38/23; Meali: “Onun doksan dokuz koyunu var.”

²⁷² Zerkânî, *Menâhil*, I, 147; Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü*, s. 86-88; Ayrıca bkz: İbn Cezerî, *Neşr*, I, 27; Suyutî, *İtkân*, I, 166.

²⁷³ Mü'minun, 23/8; Meali “Onlar emanetlerini ve sözlerini yerine getirirler.”

²⁷⁴ Sebe, 34/19.

d) Fazlalık ve eksiklik/ziyade ve noksanlık suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi:

”والذكروا الأنثى“²⁷⁶ âyeti “ما خلق الذكر والأنثى” lafzı olmaksızın “والذكروا الأنثى” lafzı mecrur olarak da okunur.

e) Takdim ve te’hir suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi:

”وجاءت سكرة الحق بالموت“ âyetinin “وجاءت سكرة الموت بالحق” şeklinde de okunmuştur.

f) Bir kelimenin diğer bir kelimeyle, bir harfin diğer bir harfle değişmesi.

”ننشرها“²⁷⁷ âyetindeki “ننشرها/ننشرها” lafzı “ننشرها/ننشرها” yani “Ra/ر” ile okunmuştur.

g) Lügat Farklılığı. (Fetha, İmale, Terkik, Tefhim, Tahkik, Teshil, İdgam, İzhar vs.) suretiyle meydana gelen ihtilaf vechi.²⁷⁸

”وهل أتيتك حديث موسى“²⁷⁹ âyetindeki “Eti/أتى” ve Musa/موسى lafızları fetha ile de imale ile de okunmuştur.

Mezkûr dört görüşün birbirleri ile hemen hemen aynı olmaları, aralarında büyük çapta bir ayırıcı özelliğin olmaması hasebiyle biz dördünü birlikte değerlendirmeyi uygun bulduk.

Zerkani’nin deyimiyle İbn Kuteybe, İbn Cezeri, İbn Tayyib ile Ebu’l-Fadl Razi’nin görüşleri birbirlerine çok yakındır. Hatta bazı İslam bilginleri –genel

²⁷⁵ Bakara, 2/282. Meali:” ... Katibe de şahide de zarar verilmesin.”

²⁷⁶ Leyl, 92/3.

²⁷⁷ Bakara, 2/259.

²⁷⁸ Zerkâni, burada niyet okuma ameliyesine girilerek Ebu’l-Fadl Razi’nin lügatler derken lehçeleri kastettiğini söylemektedir. Fakat çalışmamızın başında da belirttiğim gibi lügat dil, lehçe, şive, ağız gibi anlamlar arasında müşterek bir lafızdır. Fakat kanaatimizce lügat lafzı zikredildiğinde ondan şive kastedilmektedir. Zira –burada- fetha, imale, terkik vs. farklar nüans farklarıdır ve bu, lügatlerin aynı lehçe olmalarını gerektirmez.

²⁷⁹ Taha, 20/9. Meali: “Musa’nın başından geçen olay sana ulaştı mı?”

hatlarda aynı olan – bu görüşlerin bir tek görüş olduklarını ve bunları bir çatı altında topladıklarını görmekteyiz.²⁸⁰

Zerkani ilk üç görüş ile –kendisinin tercih edip bu konuda serdedilmiş olan görüşler arasında en doğru/sahih görüş olduğuna kani olduğu- Ebu'l-Fadl Razi'nin görüşü arasında karşılaştırma yaparak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

“Bazı büyük âlimler bu üç görüş ile Razi'nin görüşü arasında, hatta Yedi Harf'in yedi muhtelif vecih olduğunu belirten bütün görüşler arasında fark gözetmeyerek, bir birliğin var olduğu, aralarındaki ihtilafın hakiki değil –ancak lafzi bir ihtilaf olduğu- yönünde görüş belirtmişlerdir. Fakat bu –bana göre- büyük bir zorlamadır. Zira Razi'de var olduğunu gördüğümüz mükemmel bir vechin diğer üçünde olmadığını müşahade etmekteyiz. Çünkü o, bu üçünün ileri sürdükleri yedi vechi, altı vecih içerisinde dâhil edip yedinci vechi de lügat ihtilafına ayırmıştır.

Halbuki bu üç âlimden (İbn Kuteybe, İbn Cezeri, İbn Tayyib) hiçbirisinin bu çeşit ihtilafı arzetmediğini, hatta bu vechi bilerek kasten ihmal ettiklerini görmekteyiz.”²⁸¹

Gerçekten bu vecihler içerisinde en büyük öneme sahip olanı, Subhi Salih'in belirttiği gibi²⁸² lügat ihtilafıdır. Zira Kur'ân'ın Yedi Harf üzere nüzulünün en büyük hikmetini bu vecih ibraz etmektedir. Böylece çeşitli kabile ve boylardan oluşan, dolayısıyla farklı şive ve lehçelere sahip olan bu ümmete kolaylık sağlanmıştır.

Direkt olarak vahiy ve onun nüzulünü konu edinen Yedi Harf hadislerinde, Hz. Peygamber'in Yedi lafzını daima kullanıyor olması, o lafızdan malum sayının kastedildiğini göstermektedir. Çünkü vahiy ve itikatla ilgili hususlarda Hz. Peygamber medlulü, mefhumu belli olmayan bir sayı zikretmez ve haberi de muğlak olarak anlatmaz. Bu durumda Yedi lafzından çokluğun kastedildiği düşüncesini akıl dışı bırakmaktadır.

²⁸⁰ Zerkâni, **Menâhil**, I, 150.

²⁸¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 152-153.

²⁸² Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 81.

Ayrıca bu konuda ortaya atılan görüşlerin birçoğunu ele alarak büyük bir bölümünün Yedi Harf'i karşılamada eksik kaldıklarını belirttik. Yedi Harf'in yedi vecih olduğu hususunda ortaya atılan mezkur dört görüşten ilk üçünün lügat farklılıkları vechini pratik olarak hesaba katmamış olmaları ve Razi'nin de “يعلمون-تعلمون” örneklerinde görülen harflerdeki ihtilaf vechini ele almaması, ayrıca i'rab şekillerinin değişmesini temsil eden vechin kapsamına girmesine rağmen, fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele alması gibi problemler nedeniyle Yedi Harf'in içeriğini doldurmaktan uzaktırlar.

Şimdi hem bu görüşlerin özeti olması, hem de bu görüşler için söz konusu olan tenkit konusu hususların bu görüşte giderilmiş olması bakımından Subhi Salih'in görüşü tercihe şayandır.

2.2.3.9.5.Subhi Salih'in Görüşü

Subhi Salih, Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu Yedi Harf'ten maksadın ne olduğu hususundaki görüşünü belirtirken şöyle bir giriş yapmaktadır:

“Yukarıdaki görüşlerin hiçbirisiyle yetinmek doğru olmayacağına göre, onlardan mümkün olanları almanın doğru olacağı kanaatine vardık. Nakil ve akla ters düşmeyen de budur. Belki de görüşlerin en doğrusu ve ifrat ile tefritten uzak olanı budur. Bu Yedi Harf'ten maksat – Allah-u a'lem- bu ümmet için kolaylık gösterilen yedi vecihtir. Okuyucu bu yedi vecihten hangisiyle okursa isabet etmiştir. Hz.Peygamber (a.s.) şöyle buyururken neredeyse bunu ifade etmiştir: “Cebrail bana bir harf üzere okuttu: Ona müracaat ettim ve tekrar tekrar müracaatımı yeniledim. Nihâyet yedi harfe ulaştı.”²⁸³

Bir Kur'ân lafzı ne kadar değişik şekillerde eda edilir ve okunursa, bu değişik şekiller yedi vechin dışına çıkmaz.”²⁸⁴ diyerek aşağıdaki vecihleri zikretmektedir:

a) İrab vecihlerindeki farklılık. İster anlam değişsin, ister değişmesin.

²⁸³ Buhâri, **Sâhih**, Bed'ü'l-Halk, ; Fedâilü'l-Kur'ân, ; Müslim, **Sâhih**, Salâtü'l-Misafirin, ; Abdülbaki, **Lü'lü'**, I, 250-251.

²⁸⁴ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 87-88.

a-a) Anlamın değişmesine örnek: “فتلقى آدم من ربه كلمات”²⁸⁵ âyeti “فتلقى آدم من ربه كلمات” şeklinde de; yani “آدم” lafzının nasbı; “كلمات” lafzının da ref’ası ile okunmuştur. İki farklı okunuş, anlamlarda da farklılığa sebep olmaktadır.

a-b) Anlamın değişmediğine örnek “ولا يضار كاتب ولا شهيد”²⁸⁶ âyetindeki “ولا يضار” lafzındaki “Ra/ر” harfinin hem ref’ası, hem de nasbesi ile okunmuştur. Her iki okuyuşta da anlam aynıdır ve değişmemektedir.

b) Harflerde olan farklılık. Bu da şu şekillerde tezahür eder.

b-a) Suret değişmeksizin anlamın değişmesi ile meydana gelen farklılık. Buna aynı zamanda noktalardaki ihtilaf da denir. “تعلمون يعلمون” örneklerinde olduğu gibi.²⁸⁷ İmam Maliki bu iki kelimedeki ihtilafta herhangi bir sakınca görmediğini belirtmektedir.²⁸⁸

b-b) :Anlam değişmeksizin, suretin değişmesi ile meydana gelen farklılık. “المصيطرون”²⁹⁰ kelimesinin “Sin/س” ile “السرائ” olarak okunması gibi. “السرائ”²⁸⁹ kelimesinin “Sin/س” ile “المسيطرون” okunması gibi. Mushaflarda, kelimenin kök harflerinden olan “Sin/س” yerine “Sad/ص” ile yazılmıştır. Böylece “Sad/ص” ile okuma Mushaf yazısının hakikatine uygun düşmüş ve “Sin/س” ile okuma da mushafın takdiri yazısına uygun düşmüştür.

c) İsimlerin ifrad, tesniye ve cem’ ile müzekkerlik ve müenneslik hususlarındaki farklılık.

“والذين لاماناتهم وعهدهم راعون”²⁹¹ âyetinde geçen “أمانات” lafzı, müfred olarak “أمانة” şeklinde de okunmuştur. Malumdur ki bu kelime sakin “Elif/ل” ihtifa etmediği için Hz. Osman Mushaflarında müfred olarak “امانتهم” şeklinde yazılmıştır. Her iki vecihle okumak da aynı anlamı verir. Çünkü söz konusu kelimeyi müfred okuduğumuzda cins kastedilmiş olur ki, cins isimde çokluk manası mevcuttur.

²⁸⁵ Bakara, 2/37,

²⁸⁶ Bakara, 2/282.

²⁸⁷ Subhi Salih, **Kur’ân İlimleri**, s. 88; Ayrıca bkz: Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 101-102.

²⁸⁸ Zerkeşi, **Burhân**, I., 282.

²⁸⁹ Fatiha, 1/6 ve 7.

²⁹⁰ Tur, 52/37.

²⁹¹ Müminun, 23/8.

Cem'i'de de fertleri ihtiva etme söz konusudur ki fertlerin, kapsamın içine alınmasında cinsiyet anlamı mevcuttur. “الأمانة/Emanet”in gözetilmesi, “الأمانات/Emanat/Emanetler”in gözetilmesi gibidir. Her iki durumda da küll ve cüzler kelimelerin kapsamına girmektedir. Zaten bu anlamı vermek için her iki okuyuşta da “عهد” kelimesi müfred olarak geçmektedir. Ne: “والذين لأمانتهم عهدهم راعون” olarak okunmuştur, ne de : “والذين لأماناتهم عهدهم راعون” şeklinde okunmuştur.

d) Bir kelimenin yerine başka bir kelimenin kullanılması suretiyle meydana gelen farklılık. Bu da genellikle eş anlamlı kelimeler olup değişik kabilelerde farklı şekillerde kullanılmaktadır. Bu da iki şekilde vücuda gelmektedir.

d-a) Bir kabilede her iki kelimedenden birisinin kullanılması, diğerini geride bırakmış olabilir. “كالعين المنفوش”²⁹² âyetinin “كالصوف المنفوش” şeklinde okunması gibi.

d-b) Mahreçleri arasında yakınlık bulunan kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılması şeklindeki farklılıktır ki, lafız itibariyle yakın olmaları nerede ise anlam itibariyle de yakın olduklarını hissettirmemektedir.

“وطلع منضود”²⁹³ âyeti “Ha/ح” yerine “Ayn/ع” ile okunmuştur. Gerçekten “Ayn/ع” harfi ile “Ha/ح” harfinin mahreçlerinin bir olduğunu, bu harflerin kardeş olup boğazın belli bir yerinden yan yana çıktıklarını görmekteyiz.

e) Bütün Arapların dilinde veya özel ifade şekillerinde daha önce mi veya daha sonra mı olduğu (yani takdim veya te'hir'i) bilinen hususlarda takdim ve te'hir ile meydana gelen farklılık. Allah'ın kendisi yolunda savaşarak cennet karşılığında kendilerinden can ve mallarını satın aldığı mü'minler ile ilgili sözünde geçen “فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ”²⁹⁴ âyeti “فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ” şeklinde de okunmuştur.

Birinci okuyuşta anlam: “Mü'minler, düşmanla savaşa koşuyorlar.” şeklindedir. İkincisinde ise anlam şöyle olur: “Mü'minler Allah'ın kendilerini şehit düşürür ümidiyle savaş alanına özlem duyuyorlar.” Demek ki takdim ve te'hir etmek

²⁹² Karia, 101/5.

²⁹³ Vâkıa, 56/29

²⁹⁴ Tevbe, 9/111.

Zikrettiğimiz görüşler içerisinde de Kur’ân’ın edasındaki bütün ihtilafları içine alan görüş olarak “yedi vecih” görüşü görülmektedir. Fakat Yedi Harf’in, yedi vecih olduğunu söyleyenler de vecihlerin tayininde ihtilafa düşmüşlerdir. Söz konusu bu görüşler içerisinde “Klasik ve Modern Mantığın” delil olarak kabul ettiği “Tümevarım”ın şartlarına³⁰¹ haiz ve lügat ihtilaflarını da muhtevi görüş olarak Razi ve Subhi Salih’in görüşlerini görmekteyiz. Fakat Razi’nin de gerek “تعلمون-يعلمون” örneklerinde olduğu gibi harflerdeki ihtilaf vechini zikretmemesi ve gerekse irab şekillerinin değişmesi vechinde dercetmiş olmakla birlikte fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele alması gibi problemler nedeniyle onun görüşü de “Yedi Harf”in içeriğini doldurmaktan uzaktır.

Gerek Hz. Peygamber döneminden bu güne kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren “Yedi Harf” konusunda serdedilmiş görüşlerin bir özeti olması, gerekse bu görüşlerde tenkit konusu hususların giderilmiş olması bakımından Subhi Salih’in görüşünü itimada daha şayan görmekteyiz.

2.2.4. Yedi Harfin Günümüz Mushaflarındaki Mevcudiyeti Meselesi

Hz. Osman’a nisbet olunan Mushaflarda, Yedi Harf’in mevcudiyeti konusu, alimler arasında ihtilaflıdır.³⁰² Bu mushafta Yedi Harf korunmuş mudur, yoksa Yedi Harf’ten altısı atılmış, bir tanesi mi kalmıştır? hususu problem olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu konudaki ihtilafları üç noktada toplayabiliriz:

1) İslam hukukçuları, kıraat imamı ve kelamcılardan bir grup Osmanî Mushafların, ayrıca şu an elimizdeki Mushafların da bu Yedi Harf’in tümünü kapsadıkları yönünde görüş belirtmişlerdir.³⁰³

Bu görüşü savunanların ileri sürdükleri delilleri şunlardır:

³⁰¹ Tümevarım’ın Şartları:

- 1) Tümevarım önermesi, hakiki bir hüküm içermeli.
- 2) Konusunu oluşturan şeylerin hepsine şamil olmalı.
- 3) Kaziyyeye düşünce ve deneyim ile ulaşmak mümkün olmalı.

³⁰² İbn Cezerî, **Neşr**, I, 31.

³⁰³ İbn Teymiyye, **Fetava’l-Kübra**, IV, 442; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 31; Suyutî, **İtkân**, I, 176; Zerkânî, **Menâhil**, I, 158; Sabunî, **Tıbyan**, s. 224; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 129.

a) Hz. Muhammed'in ümmetine, Kur'an'ın üzerine nazil olduğu Yedi Harf'ten herhangi birini naklederken ihmalkar davranıp terk etmek caiz değildir.³⁰⁴

b) Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği sayfaların Hz. Ebu Bekir'in yazdırmış olduğu sayfalardan oldukları hususunda ashabın icma'ı vardır.³⁰⁵ Hz. Ebu Bekir'in yazdırmış olduğu sayfalar ise Yedi Harf'i içinde barındırıyordu. Dolayısıyla onlardan nakledilen Osmani Mushaflar da aynı şekilde Yedi Harf'i kapsamaktadır.³⁰⁶

c) Hz. Peygamber'in; "Benim ümmetimin gücü buna yetmez."³⁰⁷ sözünün, sahabe dönemine özgü olup diğer dönemlerde işlevinin olmaması düşünülemez. Zira Kur'an'ın i'cazı devam ettikçe onun kolaylaştırıcı yönü de devam edecektir.³⁰⁸

Burada şöyle bir sorunla karşılaşmaktayız. Sarf ve nahiv temelli ferşi okumalarda yazı, bir formla iki veya daha fazla okumayı gösterebildiği durumlar olduğu gibi, iki ayrı formla iki okumayı gösterebildiği durumlar da vardır.³⁰⁹ Bu durumda bir harf haliyle dışarıda kalmış olacaktır. Ayrıca tefhimli-terkikli, idğamlı-izharlı okumalara dayalı olan fonetik farklılıkların ise tamamen tilavet ile ilgili olup yazıda simgesel boyutları olmadığı için, bunların hiçbir şekilde mushafta kaydedilme imkanları yoktur.³¹⁰ Dolayısıyla şu an elimizde bulunan Mushaflarda Yedi Harf'in tümünün bulunduğunu iddia etmek zorlama bir yorum olacaktır.

2) İbn Cerir Taberi ise Osmani Mushafların Yedi Harf'ten sadece bir tanesini kapsadığını, onun da Zeyd b. Sabit'in harfî olduğunu belirtmektedir.³¹¹

Taberi ve onun görüşünde olanlar şu savunmayı yapmaktadırlar: Yedi Harf Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer dönemlerinde ve Hz. Osman'ın da ilk halifelik yıllarında mushafta mevcuttu. Hz. Peygamber'in yasaklamasına ve o

³⁰⁴ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; Suyuti, **İtkân**, a.y; Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Sabuni, **Tıbyan**, a.y; Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.

³⁰⁵ Aynı eserler ve aynı yerler.

³⁰⁶ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

³⁰⁷ Müslim, **Sâhih**, Salâtü'l-Misafirin, 47; Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 141; Nevevî, **Sâhih-u Müslim bi Şerhi'n-Nevevî**, VI, 103-104.

³⁰⁸ Sabuni, **Tıbyan**, a.y.

³⁰⁹ Dağ, **Kıraat İlminde İhticac Olgusu**, s. 63.

³¹⁰ Dağ, **Kıraat İlminde İhticac Olgusu**, s. 64.

³¹¹ Taberi, **Camiu'l-Beyan**, I, 28; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 138; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; Zerkânî, **Burhân**, I, 283; Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Sabuni, **Tıbyan**, s. 225; Karaçam, **Kur'an'ın Nüzûlü**, a.y.

konudaki tartışmanın küfür alameti olduğunu bildirmesine rağmen Müslümanlar Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu Yedi Harf'ten bir kısmını inkar ettiler ve yalanladılar. Bunun üzerine Hz. Osman hem bu sorunu ortadan kaldırmak, hem de Müslümanlar arasında birlik oluşturmak maksadıyla mushafı bir harf üzere yazdırdı, diğer altı harfi de kaldırdı ve bu harfe muhalif bütün Mushafları da yaktırdı. Böylece Müslümanlar bugün mushafı, Hz. Osman'ın belirlediği harf üzere okumaktadırlar.³¹²

Taberi devamla sorulması muhtemel şu soruya aşağıdaki cevabı veriyor: “Bilgisi kıt bir insan; Hz. Peygamber'in bizzat okuduğu ve okumasını emrettiği bir kıraatı terk etmek nasıl caiz ve makul karşılanabilir? diye bir soru sorsa, ona şöyle cevap vereceğiz:

Hz. Peygamber'in ashabına olan bu konudaki emri vücut ve farz kabilinden bir emir değil de, ancak ibaha ve ruhsat kabilinden bir emir ve tavsiyedir. Çünkü Yedi Harf ile okuyuş şayet farz olmuş olsaydı hepsini öğrenmek vacib olurdu. Halbuki insanların bu harflerden birisiyle kıraat etmekte serbest olduğunu gösteren birçok delil bulunmasına rağmen Yedi Harf ile kıraatin farziyetini gösteren hiçbir delil ise mevcut değildir. Müslümanlara vacib olan şey, ancak okudukları harftir. Yazılışı (sureti) aynı kalmak şartıyla bir harfin harekesinin değişmesi, o harfin harekeli veya sakin olması gibi okuyuş farklılıkları kıraat ihtiyaçlarından Yedi Harf ile ilgili değildir.³¹³

Taberi'nin bu görüşü birkaç noktadan reddedilebilir:

a) Ashab-ı Güzin Hz. Peygamber hayattayken de Kur'ân kıraatı hususunda, öyle ihtilafa düşüyorlardı ki fitnenin çıkmasına ramak kalıyordu. Hz. Peygamber'in bu sorunu tek çözüm şekli vardı ki, o da ihtilaf edenlerin her birisinin kıraatini onaylamak ve onların, kıraat vecihlerinin çokluğunun Allah'ın rahmeti ve kolaylaştırması olduğunu anlamalarını sağlamaktır. Bu konudaki hadisler de bunun göstergesidir.³¹⁴

³¹² Taberi, **Camîu'l-Beyan**, I, 28; Ayrıca bkz: İbn Cezerî, **Neşr**, I, 31-32; Zerkânî, **Menâhil**, I, 158-159; Sabuni, **Tıbyan**, s. 225-226.

³¹³ Taberi, **Camîu'l-Beyan**, I, 28-29; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 130-131.

³¹⁴ Sabuni, **Tıbyan**, s. 226.

b) Hz. Peygamber (a.s.): “Benim ümmetimin buna gücü yetmez.” der. Bugün dahi bazı İslam topluluklarının bazı harfleri kolay ve rahat bir şekilde telaffuz edemediklerini müşahade etmekteyiz.³¹⁵ Kaldı ki bu ümmet Kıyamete kadar var olacaktır. Dolayısıyla Yedi Harf’ten altısının kaldırılıp tek bir harfin bırakılmış olması ümmete güçlük çıkaracaktır.

c) Başlarında Hz. Osman bulunduğu halde, Peygamber ashabının Allah’ın İslam ümmetine açmış olduğu rahmet ve kolaylaştırma kapısını kapatmak onlara yakışır mı? Ayrıca sahabe arasında çıkan tartışmaları, onlar arasında bu harflerin çeşitliliği ve çokluğu düşüncesini yerleştirme yöntemiyle sona erdiren Hz. Peygamber (a.s.)’e aykırı hareket etmek onlara yakışır mı?³¹⁶

d) Yine biz, ne okunuş itibariyle, ne de hüküm itibariyle Kur’ân’dan altı harfin terk edilmesi hususunda Peygamber ashabının hemfikir olduklarını da şüphe ile karşılamaktayız ve onlara böyle bir şeyi yakıştırmamaktayız.³¹⁷

e) Şayet bu harfler Hz. Osman döneminde neshedilmiş olsaydılar alimlerin bu konuda tartışma alanları kalmamalıydı. Halbuki biz alimlerin kırka kadar varan muhtelif görüşler ortaya attıklarını görmekteyiz.³¹⁸

Kısaca şunu söyleyebiliriz ki, ashab Hz. Peygamber’e ne söz, ne de fiillerinde muhalefet etmekten hoşlanmazlar ve Allah’ın kitabından neshedilmeyenleri neshetmeyi veya değiştirmeyi göze alamazlardı.³¹⁹ Dolayısıyla ümmete kolaylaştırıcı mahiyette bir ruhsat olan Yedi Harf, Hz. Peygamber tarafından kaldırıldığına dair herhangi bir bulgu yok elimizde. Ashab da Hz. Peygamber döneminde kaldırılmayan bir şeyi kaldırmaktan asla hoşlanmazlar ve bunu göze de alamazlardı.

3) Osmani Mushaflar Yedi Harf’ten yalnızca yazı şeklinin (hattının) muhtemel olduklarını kapsamaktadır. Osmani Mushaflar son arza’da Hz.

³¹⁵ Sabuni, **Tıbyan**, a.y.

³¹⁶ Sabuni, **Tıbyan**, a.y.

³¹⁷ Sabuni, **Tıbyan**, a.y.

³¹⁸ Sabuni, **Tıbyan**, a.y.

³¹⁹ Sabuni, **Tıbyan**, s. 227.

Peygamber'in Cebrail'e arz ettiği harflerin tümünü kapsayıp içine almış³²⁰ ve o harflerden hiçbirini dışarıda bırakmamıştır.³²¹

Ebu Bekir Bakıllani(ö.403/1012),³²² İbn Teymiyye(ö.728/1328)³²³, İbn Cezeri,³²⁴ Zerkani,³²⁵ Subhi Salih³²⁶ gibi büyük alimler; sahih hadisler ve meşhur haberler ışığında, alimlerin cumhuru tarafından ortaya atılan üçüncü bir görüş olan şu aşağıdaki görüşü tercih etmektedirler. Osmanî Mushafların Yedi Harf'in tümünü veya bir kısmını ihtiva etmesi konusu şu iki şeye dayanmaktadır:

a) Yedi Harf'ten ne kastedildiğini belirlemek,

b) O Mushaflarda yazılanlara müracaat etmek.

Yukarıda Yedi Harf'ten ne kastedildiği yönündeki tercihimizi ve Yedi Harf'in kıraatlerdeki bütün ihtilafların gelip dayandıkları vecihler olduklarını ve onların Subhi Salih'in ulaştığı vecihler olduklarını belirtmiştik. Aşağıda maddeler halinde zikrederken göreceğimiz gibi bu yedi vechi Mushaf hatlarına uyguladığımızda Osmanî Mushafların Yedi Harf'in tümünü ihtiva ettiğini görmekteyiz.

1) İrab vecihlerindeki –fiillerin çekim vechini de bu vecih içerisinde mutalaa etmekteyiz- farklılıklar: ”يعكفون على أصنامهم”³²⁷ âyetindeki ”يعكفون” kelimesi gibi. Burada bulunan “Kef/ك”harfi kesre ile de, zamme ile de okunmuştur. Osmanî mushafın hattı bu iki farklı okuyuşa da uygundur. Çünkü her iki okuyuşta da fiilin yapısı aynıdır ve değişmemektedir. Ayrıca Osmanî Mushaf da noktalama ve harekeleme işaretlerinden arınıktı.³²⁸ ”ولا يضار كاتب”³²⁹ âyetindeki fiili de örnek olarak

³²⁰ İbn Teymiyye, **Fetava'l-Kübra**, a.y; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; Suyuti, **İtkân**, I, 176-177; Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 83; Sabuni, **Tıbyan**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 130.

³²¹ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Suyuti, **İtkân**, I, 177.

³²² Ebû Şâme, **Mürşid**, 138; Zerkâşî, **Burhân**, I, 283.

³²³ İbn Teymiyye, **Fetava'l-Kübra**, IV, 422-423.

³²⁴ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 31.

³²⁵ Zerkânî, **Menâhil**, I, 159.

³²⁶ Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, s. 83.

³²⁷ A'raf, 7/138. Meali: “Kendilerine ait bir takım putlara tapan.....”

³²⁸ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

³²⁹ Bakara, 2/282

verebiliriz. Bu fiilin sonunda buluan “Ra/ر” harfî fetha ile de, zamme ile de okunmuştur. Çünkü Mushaf hattı bu iki farklı okuyuş çeşidini de kapsamaktadır.³³⁰

2) Harflerde olan farklılık. Bunun da nokta farklılığı ile ifade edilen kısmı (ki buna da ‘ تعلمون, يعلمون ’ kelimelerini örnek getiriyorduk.) Mushaf hattına uygundur. Çünkü Osmanî mushaf yukarıda da anlatıldığı gibi harakeleme ve noktalama işaretlerinden arınıktı.

3) İsimlerin ifrad, tesniye ve cem’ ile müzekkerlik ve müennesliğindeki farklılık. “والذين هم لاماناتهم وعهدهم اعو”³³¹ âyetini örnek olarak getirebiliriz. Bu ayetteki “امانة/Emanet” lafzı tekil olarak da Çoğul olarak da okunmuştur. Mushaf bu iki okuyuşu da içine almaktadır. Zira bu âyet Osmanî mushafta “لأمنتهم” şeklinde, yani harfler itibariyle müfred şeklinde yazılmış; fakat çoğul olarak da okunabildiğini göstermek maksadıyla üstünde küçük “Elif/ا” harfî bulunmaktadır. Ayrıca noktasız ve harekesizdir de.³³²

4) Bir kelimenin diğer bir kelime ile, bir harfin diğer bir harf ile değişmesi sureti ile meydana gelen farklılık. Bu vechin de bir kısmı Mushaf hattına uygun düşmektedir. Örneğin; “ان جاكم فاسق بنباقتينوا” âyetindeki “فتبينوا” kelimesi “فتثبتوا” şeklinde de okunmuştur. Bu okuyuş da mütevatir olup Mushaf hattına uygundur. Çünkü Osmanî Mushaflar noktalama ve harekeleme işaretlerinden arınık olup bu türlü bir okuyuşa müsaittirler.

Bir kısmı da Mushaf hattına uygun değildir. Örneğin “اذنودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله”³³³ âyetindeki “فاسعوا” lafzı yerine “فامضوا” de okunmuştur. Fakat bu kıraat hem son arza’dan nesholunması hem de ümmetin birinci kıraat üzerinde icma etmeleri sebebi ile bu ikinci kıraat ile okumak caiz değildir.

5) Takdim ve te’hir suretiyle meydana gelen farklılıktır. Bunun da bir kısmı Mushaf hattına uygun düşmektedir. Örneğin; “فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا”³³⁴

³³⁰ Zerkânî, **Menâhil**, I, 160.

³³¹ Mü’minun, 23/8.

³³² Zerkânî, **Menâhil**, I, 159; Sabuni, **Tıbyan**, s. 225.

³³³ Cuma, 62/9

³³⁴ Tevbe, 9/111

âyetindeki birinci fiil ‘bina fail’; ikincisi ise ‘bina mef’ul’ okunmaktadır. Bazı kıraatlerde de bunun tam aksi okunmaktadır. Bu iki kıraat de mütevatir olup Mushaf hattına uygun düşmektedir.

Bir kısmı ise Mushaf hattına uygun düşmemektedir. Örneğin; ³³⁵ “وَجِئْتُ سَكْرَةَ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ” âyeti “وَجِئْتُ سَكْرَةَ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ” şeklinde de okunmuştur. Bu ikinci okuyuş her ne kadar Hz. Ebubekir, Talha ve Zeynel-Abidin’den rivâyet edilmişse de Mushaf hattına uygun düşmemektedir. Bu okuyuş tevatür derecesine ulaşmamıştır. Ayrıca bu okuyuş hem son arza’da hem de sahabenin Osmani Mushaf üzerinde icma etmeleri ile neshedilmiş olup caiz değildir. Fakat birinci okuyuş, bu ikinci okuyuş gibi olmayıp Mushaf hattına uygundur.³³⁶

6) İlave ve eksiklikler (naks ve ziyade) şeklindeki farklılık. Bir kısmı bazı Mushaflara uygun düşmektedir: Örneğin; ³³⁷ “وَأَعَدْلَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ” âyeti “/Min/من” Cerr harfinin ziyadesiyle “تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ” şeklinde de okunmuştur. Bu iki okuyuş mütevatir olup, ikisi de Mushaf hattına uygundur. Fakat “Min/من” Cerr harfinin var olduğu kıraat Mekki Mushafa; onun olmadığı kıraat ise diğer Mushaflara uygundur.

b) Bir kısmı da hiçbir durumda Mushaf hattına uygun düşmemektedir: Örneğin; ³³⁸ “وَكَانَ وَرَائِهِمْ مَلَأٌ يُخْذَلُّ سَفِينَةً غَصْبًا” âyetini İbn Abbas “صالحة/Salihetin” lafzını da ilave ederek “يُخْذَلُّ سَفِينَةً صَالِحَةً غَصْبًا” şeklinde okumuştur. Zira ilave edilen kelime Osmani Mushafların hiçbirisinde sabit değildir ve Mushaf hattına da uymamaktadır. Çünkü bu ve benzeri okuyuşlar son arza’da neshedilmişlerdir. Ümmetin Mushaflarda mevcut olanlar üzerinde icma’ etmesi neshin gerçekleştiğinin delilidir.³³⁹

Kısaca bu vechin bir kısmı Mushaf hattına uymakta; bir kısmı da, nesholunduğu için uymamaktadır.

³³⁵ Kaf, 50/19

³³⁶ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

³³⁷ Tevbe, 9/100.

³³⁸ Kehf, 18/79.

³³⁹ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.

7) Lügat farklılığı. Bu vecih tamamen Mushaf hattına uygun değildir. Çünkü buradaki farklılık şekilsel bir farklılık olup kelime yapısı değişmemektedir. Örneğin; “وهل أتيتك حديث موسى”³⁴⁰ ayeti gibi. Mushaflarda da bu şekilde “Ta/ت” harfi hanesinden sonra “Ya/ي” için boş bir hane bırakılmış ve “Musa/موسى” kelimesindeki “Elif/ا” harfi “Ya/ي” harfine kalbolunmuştur. Ayrıca Mushaflarda ne harekeleme, ne de noktalama işaretleri bulunmakta idi.³⁴¹

Benimsediğimiz Subhi Salih’in görüşü çerçevesinde yapmış olduğumuz bu izahattan ve örneklemelerden de anlaşıldığı üzere Yedi Harf, Mushaf hattının müsaade ettiği ölçüde Osmanî Mushaflarda mevcuttur.

2.2.5. Kur’ân’ın Yedi Harf Üzere Nazil Olmasının Hikmet Ve Faydaları

Bu konuda varid olan hadislerden de anlaşıldığı üzere Kur’ân’ın Yedi Harf üzere okunması hususu vahiy kaynaklıdır. İster bizzat Allah (c.c.) tarafından emredilmiş olsun, ister Resulullah (a.s.)’ın ümmeti için bu ruhsatın verilmesi talebine Allah olumlu karşılık vermiş olsun, her iki durumda da Yedi Harf kolaylığı vahiy kaynaklıdır.

Bu ruhsatın birçok hikmet ve faydasından tespit edebildiklerimizden birkaç tanesini zikredeceğiz:

1. Kolaylık Sağlamak

Kur’ân’ın Yedi Harf üzere nazil olmasının en bariz, en meşhur, zihne en yakın ve yatkın olan hikmeti, bütün İslam ümmetine, bilhassa kendi söz ve dilleriyle Kur’ân’ı kıraat eden Arap toplumuna kolaylık sağlamaktır.³⁴² Çünkü Kur’ân’ın ilk muhatapları lehçe, ses tonu, söyleyiş tarzı, aynı anlam için değişik lafızların

³⁴⁰ Taha,20/9

³⁴¹ Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

³⁴² İbn Kuteybe, **Tevîl**, s. 39; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 22; Farîsî, **Hücce**, I, 4; Zerkeşî, **Burhân**, I, 286; Zerkânî, **Menâhil**, I, 140; Kattan, **Mebahis**, s. 169; Sabunî, **Tıbyan**, s. 218; Suat, Yıldırım, **Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş**, Ensar Neşriyat, İst., 2000, s. 73; Cerrahoğlu, **Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller**, s. 58; Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü**, s. 98; Keskiöğlu, **Kur’ân-ı Kerîm Bilgileri**, s. 117; Küçükkalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 180; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 119; Demirci, **Tefsir Usulü**, s. 130; Temel, Nihat, **Şazz Kırââtler ve Yorum Farklarına Etkisi**, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları, III, Ensar Neş., İst., 2002, s. 199.

kullanılması, aynı lafzın farklı anlamlar için isti'mali gibi konularda aralarında ihtilaf bulunan ve kabileler halinde dağılmış bulunan Araplardı. Aralarında bu tür telaffuz farkları bulunan Arap kabilelerinden herhangi birisine mensup olan bir kişi çocukluğunda, gençliğinde, yaşlılığında aşına olduğu ve alıştığı dilinden vazgeçmesi, bilmediği başka bir dili konuşması ve bildiği bir harfi bırakıp bilmediği bir harfe geçmesi kendisine zor gelirdi. Kadın, yaşlı ve okuma- yazma bilmeyenler başta olmak üzere insanların bir bölümü ne özel eğitim ne de başka bir yolla bunu yapabilirlerdi. Cenab-ı Hakk da bu zorluğu bertaraf etmek ve bu güçlüğü kaldırmak gayesiyle Cibril vasıtasıyla İslam toplumunun Kur'ân'ı Yedi Harf üzere okuyabileceklerini bildirmiştir.³⁴³ Böylelikle Müslümanlara, kendi dil-lügat ve üslubunu zorlamadan, Kur'ân'ı kolaylarına geldiği şekilde okuma müsaadesi verilmiştir.³⁴⁴

Ayrıca bu izin, sadece kendi milletlerine gönderilen peygamberlere değil de siyah-beyaz, Arap-Acem bütün dünya milletlerine gönderilen³⁴⁵ Hz. Peygambere verilerek onun ümmetini onurlandırma ve şereflelendirmedir. Bu durum Hz. Peygamber'in ümmeti için bol bir ihsan ve ilahi bir rahmettir.³⁴⁶ Ayrıca bu müsaade Kur'ân'ın ezberlenmesi ve nakledilmesinde de kolaylık sağlamaktadır.³⁴⁷ Böylece kabileler, Kur'ân'ı Hz. Peygamberin okuduğu gibi³⁴⁸ okudular. Ancak kolaylık için Hz. Peygamber onlara bazı hususlarda müsaade etti. Belirli yerlerde kendi dillerinin döndüğü gibi imale, cezim, idğam, ihfa, izhar, med yaparak ve bir kelimenin yerine müradifini getirerek okudular. Bu farklı okumaların Hz. Peygamber'in iznine tabi olduğunu, rastgele okumak olmadığını göz önünde bulundurmalıyız.³⁴⁹

³⁴³ Buhâri, **Sâhih**, Fedâilü'l-Kur'ân, 5; Husumat, 6; Bed'ü'l-Halk, 6; Müslim, **Sâhih**, Salâtü'l-Misafirin, 47; Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 141; Tirmizi, **Sünen**, Kırâât, 11; Nevevi, **Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n- Nevevi**, VI, 98-99; İbn Hanbel, **Müsned**, XVI, 167; Taberi, **Cami'**, I, 11-32; Abadi, **Avnü'l-Ma'bud**, XII, 230; Abdülbaki, **Lü'lü'**, I, 250-251; Gümüşhanevi, **Ramuze'l-Ehadis**, s. 146.

³⁴⁴ Bu konu için bkz.: İbn Kuteybe, **Te'vil**, s. 39; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 22-23; Zerküşî, **Burhân**, a.y.; Ebû Şâme, **Mürşid**, s. 128-129; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Kattan, **Mebahis**, a.y.; Sabuni, **Tıbyan**, s. 218-219; Küçükkalay, **Kur'ân Dili Arapça**, a.y.; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.; Keskiöğlu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, a.y.

³⁴⁵ Şafii, Muhammed b. İdris, **er-Risale**, Tah: Muhammed Seyyid Geylani, Kültür Yayınları, İst., h.1388/m.1969, s. 29.

³⁴⁶ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 22; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Sabuni, **Tıbyan**, s. 219.

³⁴⁷ Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

³⁴⁸ Keskiöğlu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, a.y.

³⁴⁹ Zerküşî, **Burhân**, a.y.; Keskiöğlu, **Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, a.y.

2.Toplumda Dil Birliğini Sağlamak

Kur'ân'ın Yedi Harf üzere nazil olmasının ikinci hikmeti ise daha yeni oluşmaya başlayan İslam toplumunda dil birliğini sağlamaktır.³⁵⁰ Kur'ân'ı Kerim nazil olunca; hac mevsimi ve panayırlar sayesinde³⁵¹ ortak bir dile sahip olmalarına rağmen Arapları kabilelere, böylece lehçe ve şivelere dağılmış buldu.³⁵² Aynı ölçüde fesahat ve belâgat sahibi olmayan Arap kabileleri arasında en fasih ve belîğ olanı Kureyş Lügatıdır.³⁵³ Çünkü dört bir taraftan Mekke'ye gelenlerin konuşmalarından, Kureyşliler beğendikleri lafızları budayıp cilalayıp pürüzsüz hale getirdikten sonra kendi dillerine katıyorlardı. Böylece hemen hemen bütün Arap kabile lügatlarından kelime-kelimeler alan Kureyşlilerin lügatında bütün Arap lügatları temsil edilir oldu. Özellikle daha yeni kalkınan, ilerleme ve gelişimde çok az yol kat etmiş bir toplumun birliğinin sağlanmasındaki en önemli faktör, dil birliğidir.³⁵⁴ Kur'ân her ne kadar bu dil ile nazil olmuş ise de geniş kitle olan âvamın alışkanlıklarını gözetmek istedi.³⁵⁵

3) Hakkında İcma Bulunan Bir Hükmü Açıklığa Kavuşturmak

Örnek: “وان كان رجل يورث كلاله او امرأه وله اخ واخت فلكل واحد منهما”³⁵⁶ âyetini, Sad b. Ebi Vakkas “من ام” lafzını katarak “وله اخ واخت من ام” şeklinde okumuştur. Bu kıraat vasıtasıyla buradaki kardeşliğin “ana cihetinden” olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuda icma' da vakidir.³⁵⁷

4) İhtilafı Bir Konuda Tercihe Şayan Hükmü Vüzuha Kavuşturmak

³⁵⁰ Zerkâni, *Menâhil*, I, 141; Sabuni, *Tıbyan*, a.y.; Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü*, s. 29.

³⁵¹ Zerkâni, *Menâhil*, a.y.; Sabuni, *Tıbyan*, a.y.; Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, s. 174.

³⁵² Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, a.y.

³⁵³ Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü*, a.y.; Ayrıca bkz: Şafii, *Risale*, s. 28-29.

³⁵⁴ Zerkâni, *Menâhil*, a.y.

³⁵⁵ Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, a.y.

³⁵⁶ Nisa, 4/12; Ayrıca bu âyetle ilgili geniş bilgi için bk: Razi, Fahrettin, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb*, Türkçeye çev: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç ve C. Sadık Doğru, Akçağ Yay., Ank., 1990, VII, 408-409; Alusi, *Ruhu'l-Meani*, IV, 230-231; Ayrıca diğer tefsirlerde de buradaki kardeşlikten anne cihetinden kardeşlik olduğu vurgulanmaktadır. Örneğin bkz: Sabuni, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Midyat, ths., Hükümet yay., I, 264.

³⁵⁷ İbn Cezerî, *Neşr*, I, 28-29; Zerkâni, *Menâhil*, a.y.; Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü*, s. 108.

Örnek: ³⁵⁸فَكَفَّارَتُهُ اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
başka bir kıraatte “مؤمنة” lafzının ziyadesi ile “او تحررقبة مؤمنة” şeklinde okunmuştur.
Bu kıraat yemin kefareti için azad edilecek olan kölede iman şartının gerektiğini
beyan etmektedir.³⁵⁹ Nitekim İmam Şafii de bu görüştedir.³⁶⁰ Fakat İmam Azam Ebu
Hanife(ö.150/767)’ye göre yemin kefareti sebebiyle azad edilecek kölenin mü’min
olması gerekmez.³⁶¹

5) Muhtelif İki Hükümün Arasını Cem’Etmek

Örnek: ³⁶²“فَاعْتَرَلُوا نِسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ” âyetindeki “يطهرن”
kelimesini Ebu Bekir(ö.190/805),³⁶³ Hamza(ö.156/772), Kisai(ö.189/805) “يطهرن”³⁶⁴
şelinde, yani “ط/ط” harfinin teşdidi ile okumuşlardır. Harf fazlalığının mana
fazlalığının göstergesi olması cihetiyle denilebilir ki teşdid sığası, kadının hayızdan
temizlenmesi hususunda mübalağanın gerekli olduğunu göstermektedir. Fakat tahfif
sığası yani birinci okuyuş, mülağayı gerektirmemektedir.³⁶⁵ Böyle olunca iki kıraat,
iki türlü hükmü intac eder:

a) Birinci okuyuşa göre: Kadının hayz kanı kesildiği zaman, kadın
yılanmadan da kocasının onunla cinsel ilişkiye girmesi caizdir.³⁶⁶ Ebu Hanife bu
görüştedir.³⁶⁷

³⁵⁸ Maide, 5/89. Meali: “Yeminin kefareti ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on düşkününü
yedirmek, yahut giydirmek ya da bir köle azad etmektir.”

³⁵⁹ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 29; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Küçükkalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 181.

³⁶⁰ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 109.

³⁶¹ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.; Ayrıca bu konu ile ilgili daha geniş bilgi
için bkz: Razi, **Tefsir-i Kebir**, IX, 201; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, VII, 13-14; vb. tefsirler.

³⁶² Bakara, 2/222.

³⁶³ Razi, **Tefsir-i Kebir**, V, 156’da Ebu Bekir’in; İbn Kesir, Nafi’, Ebu Amr, Ya’kub el-Hadrami ve
Asım’dan rivâyetle bu kelimeyi Tahare masterından olmak üzere şeddesiz olarak okuduğu
kaydılmaktadır. Ayrıca Razi, aynı yerde Asım’ın Hafs rivâyetinde; Alusi’nin de **Ruhu’l-
Meani**, II, 122’de Asım’ın İbn Ayyaş rivâyetinde bu kelimeyi şeddeli okuduğu kaydedilmektedir.

³⁶⁴ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y., Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.; Dani, **Teyisir**, s. 80.; Karaçam, **Kur’ân’ın
Nüzûlü**, s. 109.

³⁶⁵ Zerkânî, **Menâhil**, I, 142.

³⁶⁶ Razi, **Tefsir-i Kebir**, V, 157; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 29; Zerkânî,
Menâhil, a.y.

³⁶⁷ Bkz: Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.

b) İkinci okuyuşa göre ise: Kadının hayız kanı kesilmesine rağmen kadın yıkanmadan kocası ona yaklaşamaz.³⁶⁸ İmam Malik, Evzai, Sevri,³⁶⁹ Şafii³⁷⁰ ve fukahanın geneli bu görüştedir.

Bu iki hükmün arasını cem' etmek mümkündür. Binaenaleyh aleyh her iki hususun da vacib olduğuna delalet etmektedir . Bu durumda şöyle demek gerekir: “Hayızlı kadına hayız kanı kesilip temizleninceye ve yıkanınca kadar kocası yaklaşamaz.”³⁷¹

6) Bazı Yeni Fıkhi Hükümler Ortaya Çıkarmak

Örnek: “فاغسلوا وجوهكم وايدكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم”³⁷² âyetinde bulunan “وارجلكم” lafzı üç türlü okunmuştur. Bunlardan bir tanesi şaz olup diğer ikisi ise mütevatir kıraatlerdir. Hasan kıraatında merfu okunur ki bu şaz bir kıraattir.³⁷³ Nafi, İbn Amr, Hafs,³⁷⁴ Kisai,³⁷⁵ ve Yakub³⁷⁶ bu lafzı “وجوهكم” kelimesine matuf olarak nasb ile okumuştur. Matuf, matuf-u Aleyh hükmündedir,³⁷⁷ kaidesi uyarınca yüzü yıkamak gerektiğine göre, ayakları yıkamak da gerekir.

İbn Kesir, Hamza, Ebu Amr, Asım Ebu Bekir rivâyetinde³⁷⁸ vb. kurra ise “وارجلكم” kelimesini mecrur okuyup “رؤس” kelimesine atfetmişlerdir. Böylece başa meshetmek farz olduğuna göre, ayaklara da mesh etmek farz olur.³⁷⁹

7) Bazı Müphem Anlamları Vüzuha Kavuşurmak

³⁶⁸ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

³⁶⁹ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.

³⁷⁰ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.

³⁷¹ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.; Ayrıca daha geniş bilgi için fıkıh kitaplarının ilgili bölümüne bakılabilir.

³⁷² Maide, 5/6

³⁷³ Alusi, **Ruhu'l-Meani**, VI, 73.

³⁷⁴ Razi, **Tefsir-i Kebir**, VIII, 502; Dani, **Teysir**, s. 98; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.

³⁷⁵ Dani, **Teysir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.

³⁷⁶ Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.

³⁷⁷ Molla Cami, **Şerhü'l-Kafiye Tam Kayıtlı Molla Cami**, Salah Bilici Kitabevi Yay., İst., 1980, s. 216.

³⁷⁸ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.

³⁷⁹ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu'l-Meani**, a.y.; İbn Cezerî, **Neşr**, I, 29; Zerkânî, **Menâhil**, a.y.; Küçükalay, **Kur'ân Dili Arapça**, s. 181; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 110.

Bu harfler vasıtasıyla bir kısım kapalı anlamlar daha açık ve belirgin bir hüviyet kazanmaktadır.³⁸⁰ Böylece kastedilmeyen anlamın anlaşılması vehmi giderilir ve asıl amaç olan anlamın ise anlaşılması sağlanır.

Örnek: ³⁸¹“ياايهاالذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله” âyetini, Hz. Ömer “فامضوا الى ذكر الله” şeklinde okumuştur.³⁸² Mütevatir olan birinci okuyuş, Cuma namazına koşarak gitmenin gerekliliğini ilk bakışta vehmettiriyor. Halbuki ikinci okuyuş, mütevatir olmamakla beraber, birinci okuyuşun akla getirdiği vehmi ve düşüncüyü ortadan kaldırıyor.³⁸³ Çünkü “فاسعوا” kelimesinden anlaşılan acele ve sürat anlamlarını, “فامضوا” kelimesi, medlulü itibariyle ortadan kaldırmış bulunuyor.³⁸⁴ Zira “المضى” kelimesinin delaletinde koşmak yoktur³⁸⁵ ve Ferra(ö.207/822)’nın da dediği gibi bu kelime, “gezip gitmek” anlamındadır.³⁸⁶

8) Bazı İnsanlara Kapalı Kalan Kelimeleri İzah Etmek

Örnek: ³⁸⁷“وتكون الجبال كالعهن المنفوش” âyetini İbn Mes’ud “كالصوف المنفوش”³⁸⁸ şeklinde okumuştur. Böylece ikinci kıraattteki “الصوف” kelimesi, birinci kıraattteki “العهن” kelimesinin yün anlamına geldiğini beyan etmektedir.³⁸⁹

9) Bazı İnsanların Yanlış İtikadlarını Düzeltmek

Örnek: ³⁹⁰“واذا رأيت نمرأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا” âyetindeki “م/م” maddesi “Mim/م” harfinin zammesi, “Lam/ل” harfinin sükunu ile de okunmuştur. Ayrıca “Mim/م” harfinin fethası, “Lam/ل” harfinin kesresi ile de okunmuştur. Bu ikinci okuyuş İbn

³⁸⁰ Küçükalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 182.

³⁸¹ Cuma, 62/9.

³⁸² “Hz. Ömer’in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: O, “فاسعوا” şeklinde okuyan birisini görünce sana bunu kim okuttu? dedi; Bunun üzerine o kişi de Übeyy, dedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) o, mensuh olan ifadeyi okumaya devam etmiş... Eğer “فاسعوا” olsaydı ben cübbem sırtımdan düşecek kadar hızla koşar, sa’yederdim. dedi. (Razi, **Tefsir-i Kebir**, XXI, 486.)

³⁸³ Bkz: Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, XXVIII, 102; Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

³⁸⁴ Küçükalay, **Kur’ân Dili Arapça**, a.y.

³⁸⁵ Bkz. Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y; İbn Cezerî, **Neşr**, a.y; Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 111.

³⁸⁶ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.

³⁸⁷ Karia, 101/5.

³⁸⁸ Razi, **Tefsir-i Kebir**, XXIII, 363.

³⁸⁹ Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Küçükalay, **Kur’ân Dili Arapça**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

³⁹⁰ İnsan, 70/20.

Kesir(ö.120/737)’in dediği gibi mü’minlerin Allah (c.c.)’ı görmelerinin en büyük delilidir.³⁹¹ Zira “ملك” kelimesinin Allah’a işaret ettiği, bu ikinci okuyuştan kendiliğinden anlaşılmaktadır.ayrıca “لمن الملك اليوم لله الواحد القهار”³⁹² âyeti de bu kelimededen maksadın Ukba aleminde kendisinden başka padişah/melik bulunmayan Allah olduğunu göstermektedir.³⁹³

10) Bazı Âlimlerin Görüşlerini Tercih Sebebi Olmak

Örnek: “اولمستم النساء”³⁹⁴ âyetini Hamza ve Kisai, “Lems/لمس” masterından olmak üzere “Elif/ل”siz olarak “اولمستم” şeklinde, diğer kıraat imamları ise müfa’ale babından “لامستم” şeklinde okumuşlardır.³⁹⁵ Müfessirler bu kelimededen ne kastedildiği hususunda ihtilaf edip şu iki görüşü ileri sürmüşlerdir:

a) Bu kelimenin anlamı cima’dır. Hz. Ali,³⁹⁶ İbn Abbas, Hasan Basri,³⁹⁷ Mücahid(ö.103/721), Katade(ö.117/735) ve Ebu Hanife bu görüştedirler.³⁹⁸

b) Bu kelimenin anlamı ister cinsi münasebet esnasında, ister başka bir şekilde olsun kadın ile erkeğin derilerinin birbirine dokunmasıdır. İbn Mes’ud, Nihai(ö.95/714), Şafii³⁹⁹ ve İbn Ömer de⁴⁰⁰ bu görüştedirler.

10) Bazı Arap Dil Filologlarının Görüşlerine Delil teşkil etmek

³⁹¹ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerkânî, **Menâhil**, I, 142-143; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

³⁹² Mü’min, 40/16.

³⁹³ Zerkânî, **Menâhil**, I, 143.

³⁹⁴ Nisa, 4/43

³⁹⁵ Razi, **Tefsir-i Kebir**, VIII, 57; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, V, 42.; Dani, **Teyisir**, s. 96; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 111-112.

³⁹⁶ Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.

³⁹⁷ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Alusi, **Ruhu’l-Meani**, a.y.

³⁹⁸ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.

³⁹⁹ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.

⁴⁰⁰ Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.; Ayrıca daha geniş bilgi için bkz. Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu’l-Kadir**, Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, ts., I, 470/471. Alusi birinci görüşü tercih ettiğini ifade ederken İmam Fahreddin Razi ise, ikinci görüşü tercih ettiğini şöyle ifade etmektedir; “Bil ki bu birinci görüşten daha tercihe şayandır. Çünkü bu âyetin iki kırââtinden biri “اولمستم النساء” şeklindedir. “Lems/لمس” kelimesinin hakiki anlamı el ile dokunmaktır. Bu kelimeyi cima’ manasında almak mecazdır. Halbuki sözlerde aslolan, sözü hakiki anlama almaktır. İkinci kırâât ise “lems/لمس” kelimesinin mufaele babından gelen “لامستم” şeklindedir. Bu siğa da, hakiki olarak cima’ anlamına gelmez. İki mütevatir kırââttten anlaşılan anlamlar arasında bir çelişki meydana gelmesin diye, bunu da hakiki anlamına hamletmek gerekir.” (Razi, **Tefsir-i Kebir**, a.y.)

Örnek: “واتقوا الله الذي تسالون بهم الأرحام”⁴⁰¹ âyetindeki “الأرحام” sözcüğünü Hamza ve Mücahid(ö.103/721) diğerlerinin hilafına mecrur olarak okumuşlardır. Pek çok Arap dil filoloğu bu kıraatın yanlış olduğu görüşünde birleşerek şöyle demişlerdir: Zira bu okuyuş, zahir bir ismin mecrur bir zamire atfedilmesini iktiza eder ki, bu caiz değildir. Fakat Sibevyh ve diğer birçok otorite nahiv alimi bu kıraate dayanarak zamire atfın caiz olduğunu söylemişlerdir.

11) Kur’ân’ın Belağatlı Bir Kelam Olduğunu Göstermek

Her farklı okuyuş bir âyet yerini tutmaktadır. Her kelimenin okunuşu çeşitlendikçe değişik âyetler yerine geçer. Bu da bir çeşit belağat sanatı olup⁴⁰² icazın güzelliğinden başlayıp i’cazın kemal zirvesine kadar çıkmaktadır.

12) Kur’ân’ın Doğruluğuna Delalet Etmek

Kur’ân’ın değişik harfler üzerine okunması, onun ilahi kelam olduğuna ve aynı zamanda onu tebliğ eden Peygamber ’in de doğruluğuna açık bir delildir. Çünkü kıraat ihtilafları çok fazla olmalarına rağmen herhangi bir tezat ve çelişki husule getirmemektedir. Bilakis Kur’ân’ın bir kısmı, bir kısmını onaylar, açıklar ve biri diğerinin doğruluğuna tanıklık eder.⁴⁰³ Hangi harfle okunursa okunsun Kur’ân’ı Kerim mu’cizdir. Bütün kıraat şekilleri bizzat Allah (c.c.) tarafından Hz.Peygambere bildirilmiştir. Hz.Peygamber de kendisine öğretildiği gibi sahabeye öğretmiştir.⁴⁰⁴

2.2.6. Kur’ân’ın Yedi Harf Üzere Nazil Olması Etrafında Ortaya Atılan Şüpheler Ve Bunların Reddedilmesi

Gerek İslam düşmanları, gerekse İslam hakkındaki bilgisi zayıf Müslümanlar, Kur’ân İlimleri içerisinde çok hassas bir noktada bulunan Yedi Harf

⁴⁰¹ Nisa, 4/1. Meali: “Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan da sakının.”

⁴⁰² Zerkâni, **Menâhil**, I, 143; Ayrıca bkz: İbn Cezerî, **Neşr**, I, 52; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 119.

⁴⁰³ İbn Cezerî, **Neşr**, a.y.; Zerkani, **Menâhil**, a.y.; KüçükKalay, **Kur’ân Dili Arapça**, s. 182, Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

⁴⁰⁴ Küçükkalay, **Kur’ân Dili Arapça**, a.y.

meselesinde şüpheye düşmüşlerdir. Öteden beri Kur'ân'a saldıran ve bu yöndeki faaliyetlerine son sürat devam eden oryantalistler, bu meseleyi yaydıkları şüphelerine dayanak gösterme gayret ve çabası içindedirler. İslam alimleri de her konuda olduğu gibi bu konuda da şüphe ve tereddütlerini bertaraf etmek için gayret sarf etmişlerdir. Şimdi bu konuda ileri sürülen şüpheleri zikrederek değerlendirmeye çalışacağız.

a) Oryantalistler, “Kur'ân'ın Yedi Harf üzerine nazil olduğunu bildiren hadisler, Kur'ân'da ihtilafın var olduğunu ispat etmektedirler. Halbuki Kur'ân'ın bizzat kendisi: “اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” âyeti ile, kendisinde ihtilafın var olmadığını haber vermektedir. Bu durum ise hadis ile Kur'ân arasında bir çelişki oluşturmaktadır. Hangisinin doğru olduğunu nasıl bileceğiz?” demektedirler.⁴⁰⁵

Bu asılsız iddiaya şöyle cevap verilebilir:

Bu hadisler vasıtasıyla sabit olduğu söylenen ihtilaf, Kur'ân'ın reddettiği ihtilaflardan farklıdır. Yedi Harf ile ilgili hadisler; yedi vechi geçmeyen sınırlı bir çerçevede ve tümünün de Hz. Peygamberden alınması şartıyla Kur'ân edası ve O'nun lafızlarının telaffuz çeşitliliği anlamındaki bir ihtilafın varolduğunu haber vermektedir. Halbuki Kur'ân'ın reddettiği ihtilaf ise, Kur'ân'ın anlam ve öğretileri arasındaki çelişki ve tenakuzdur.⁴⁰⁶

Kur'ân'ı Kerimin tutarsızlık ve tenakuzlardan uzak olduğunu söyleyen Ebu Müslim İsfehani((ö.322/934), şöyle demektedir: “Kur'ân'da rekik (kusurlu) sayılabilecek hiçbir söz bulunmamaktadır. Bilakis ondaki fesahat baştan sona aynı minval üzere devam etmektedir. Malumdur ki bir insan son derece belîğ ve fasih olsa bile, birçok şeyi ihtiva eden uzun bir kitap yazdığı zaman, kitabının bir kısmının, bir kısmından daha kuvvetli, bir kısmının ise daha zayıf olacağı için, o kişinin sözünde birçok farklılığın bulunması kaçınılmaz olur. Halbuki Kur'ân böyle değildir.”⁴⁰⁷ Bu durum Kur'ân'ın Allah katından bir mucize olduğuna delildir. İşte Kur'ân'ın

⁴⁰⁵ Zerkâni, **Menâhil**, I, 173.

⁴⁰⁶ Zerkâni, **Menâhil**, a.y.;Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, s. 122; Ayrıca bkz: Sabuni, **Tıbyan**, s. 228;

⁴⁰⁷ Razi, **Tefsir-i Kebir**, VIII, 185.

reddettiği ihtilaf bu tür bir ihtilaftır, yoksa hadislerin işaret ettikleri nutk ve telaffuz ihtilafı değildir.

İbn Cezeri(ö.833/1429) olarak şöyle der: “Ben bütün kıraat ihtilaflarını inceledim ve onların ancak üç şekilde tezahür edeceğini gördüm:

1) Lafız değişir, ancak anlam aynı kalır:

Örnek: “الصراط”, “عليهم”, “يؤده”, “يحسب” vb. kelimelerdeki değişikliktir. Bu lafızlarda lafız itibariyle değişiklik olmasına rağmen, anlam itibariyle herhangi bir değişiklik olmamaktadır.

2) Lafız ve mana – bir şeyde toplanmaları caiz olmakla beraber- ikisi de değişir.

Örnek: Fatiha Sûresindeki “مالك”, “ملك”⁴⁰⁸ okunuşları gibi. Çünkü her iki okuyuşta da anlam doğrudur ve her ikisinden de maksat Yüce Allah’tır. Zira birinci okuyuşa göre âyetin anlamı, “din gününün sahibi”; ikinci okuyuşa göre de âyetin anlamı, “din gününün sultanı” olur ki her iki anlam da doğrudur.

3) Lafız ve mana – bir şeyde toplanmaları caiz olmamakla birlikte- değişir; fakat tezat gerektirmeyen diğer bir yönden de birleşirler.

Örnek: “وظنوا أنهم قد كذبوا”⁴⁰⁹ âyetindeki “كذبوا” fiilini⁴¹⁰ Asım, Hazma ve Kısai şeddesiz olarak “كُذِّبُوا/ Kuzibu”⁴¹¹ şeklinde okurlarken; diğer kıraat imamları şeddeli olarak “كُذِّبُوا/ Kuzzibu”⁴¹² şeklinde okumuşlardır.⁴¹³ Bu lafız birinci okuyuşta zann, vehim ifade ederken, ikincisinde kesin bilgi ifade etmektedir ki ikisini bir arada cem’etmek imkansızdır. Fakat ikisi arasında tenakuz olmaması yönünden de ikisini bir arada cem’etme imkanı doğmaktadır.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ Fatiha, 1/4.

⁴⁰⁹ Yusuf, 12/110.

⁴¹⁰ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 49-50.

⁴¹¹ “Yalancı durumuna düşürüldüler.”

⁴¹² “Yalanlandılar.”

⁴¹³ Razi, **Tefsir-i Kebir**, VIII, 366.

⁴¹⁴ İbn Cezerî, **Neşr**, I, 50.

b) Konuyla ilgili bir başka tartışma da müteradif kelimelerin veya anlamca çelişik olmayan kelimelerin birbirleri yerine kullanılmaları suretiyle değişik okuyuşlar arasında kişilerin serbest bırakılması, insanı Kur’ân’a dair şek ve şüpheyi sürüklediği iddiasıdır. Örneğin Ebu Bekre’nin rivayet ettiği “كلها شاف كاف ما لم تختتم آية عذاب”⁴¹⁵ ve İbn Mes’ud’un bir adama “ان شجرت الزقوم طعم الأثيم”⁴¹⁶ âyetini okurken adamın dilinin bir türlü dönmeyip “الفاجر” lafzını telaffuz edememesi üzerine İbn Mes’ud’un onun yerine, “okuyabilirsen öyle oku.” demesini düşünürsek bu şüphelere hak vermemek elden değildir.⁴¹⁷

Yine bu argümanları kullanarak İbn Mes’ud Kur’ân’ın mana ile okunabileceğine cevaz vermektedir.⁴¹⁸ Goldziher adlı müsteşrik, Kur’ân’ın mana ile okunabileceğini söylemekte ve bunu da Yedi Harf farkına dayandırmaktadır.⁴¹⁹

Blachêre, Buhl vd. müsteşrikler de Goldziher gibi Kur’ân’ın mana ile okunabileceğini söylemektedirler. Bunu da Yedi Harf farkına dayandırmaktadırlar.⁴²⁰

Bu iddiaya şöyle cevap verilebilir:

Allah tarafından indirilmiş olmak kaydıyla kıraat farklılığı zenginlik olarak algınmalıdır.

Ayrıca Yedi Harf kişinin kendi kafasına göre kelime seçip o kelimeyi okuması olarak kabul edilmiyor ki bu husus, Kur’ân hakkında insanı şüpheyi düşürsün. Bilakis Yedi Harf ile ilgili yukarıdaki rivayetler Allah Teala’nın kullarına kolaylık göstermesi ve Müslümanların kolaylarına gelenini okumalarına müsaade etmesi anlamına gelmektedir.⁴²¹ İbn Mes’ud mana ile okumayı kesinlikle tecviz

⁴¹⁵ Ebu Davud, **Sünen**, Salât, 37.

⁴¹⁶ Duhan, 44/43–44. Meali: “Hiç şüphesiz zakkum ağacı, günahkarların yemeğidir.”

⁴¹⁷ Zerkâni, **Menâhil**, I, 175

⁴¹⁸ İbn Teymiye, **Fetava’l-Kübra**, IV, 420.

⁴¹⁹ Sönmezsoy, **Kur’ân ve Oryantalistler**, s. 205.

⁴²⁰ Oryantalistlerin ‘Yedi Harf’ meselesine yaklaşımları içim bkz. Sönmezsoy, **Kur’ân ve Oryantalistler**, s. 203-208

⁴²¹ Zerkâni, **Menâhil**, I, 175.

etmemiştir.⁴²² Ayrıca bu yaklaşım müsteşriklerin “Kur’ân’ı mana ile okuma” düşüncelerinin de sakat olduğunu göstermektedir.

Hız. Peygamber’in kıraat hususunda ayrılığa düşen ve ihtilaf eden dönemin Müslümanlarından her birisine, “bu böyle nazil olmuştur.” demesi ve ihtilaf edenlerin de, “Onu Hız. Peygamber bana öyle öğretti.” demeleri bütün bu farklı okuyuşların Allah katından nazil olduğunu göstermektedir.⁴²³

İbn Mes’ud’a isnad edilen rivâyet, İbn Mes’ud’un her iki okuyuşu da Hız. Peygamber (a.s.)’den duyduğunu, adamın birinci okuyuş türü ile okuyamadığını görünce ikinci okuyuş türüne işaret ederek onun ile okuyabileceğini ifade etmiştir. Her iki okuyuş da Allah katından inmişlerdir.

Ebu Bekre hadisi de kişinin kafasına göre kelimeler arasında değişiklik yapabileceğini göstermez. Bu ve benzeri hadisler, Hız. Peygamber tarafından Kur’ân’ın nazil olduğu harfler için bir darb-ı mesel olarak irad edilmişlerdir. Çünkü bu lafızların mefhumları uygun, manaları ise mütesaniddir. Aralarında anlaşmazlık ve farklılık, zıtlık ve çelişme, biri diğerine muhalif bir anlam yoktur.⁴²⁴ Böyle bir düşünce icma’ı ümmete aykırıdır.⁴²⁵

Ayrıca Hız. Peygamber (a.s.), Bera b. Azib’e “ونبيك الذي أرسلت” ifadesinin de yer aldığı bir duayı öğretirken, Bera “ونبيك” yerine “ورسولك” kelimesini kullanmaya kalkışınca Hız. Peygamber (a.s.) onu engelleyip asli ifadesi ile okumasını emrediyor.⁴²⁶ Bir duada gösterilen böyle bir titizlik nasıl olur da ilahi kelimada gösterilmez. Bu da, böyle bir iddianın asılsız olduğunu göstermektedir.

c) Bu konuda ortaya atılan iddialardan bir tanesi de, “Kur’ân’ın Yedi Harf üzere nüzulünün, onun yalnız Kureyş lügatı üzere inmiş olarak takarrur etmesine

⁴²² İbn Teymiye, **Fetava’l-Kübra**, a.y.

⁴²³ Zerkânî, **Menâhil**, I, 176.

⁴²⁴ Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, s. 125.

⁴²⁵ Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

⁴²⁶ Zerkânî, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

münafi olduğu ve bu dil birliğinin sebep olduğu toplum birliğinin de elden gitmesine sebep olduğu iddiasıdır.⁴²⁷

Bu iddiaya da şöyle cevap verilebilir:

Burada ne çelişki vardır, ne de birliğin elden gitmesi gibi bir durum söz konusudur. Çünkü Kur'ân'ın üzerine nazil olduğu yedi vecih Kureyş lüğatında mevcuttur.⁴²⁸ “Kureyş lehçesinin, diğer lehçelerden en güzel, en ince kelime ve tabirler alıp kendi bünyesindeki kaba ve haşin kelimeleri atarak kemalini tamamlaması, bu suretle lehçeler bileşkesi haline gelmesi, en mükemmel Arap dilini temsil etmesi, bütün Arap kabilelerine ait şair ve hatipler tarafından benimsenmiş ortak edebi dil olarak kabul edilmesi, hatta sadece şiir ve hitabetlerin değil, resmi yazışma ve akitlerin de ortak dili olarak bütün Arap kabilelerince benimsenmesi yönleriyle, anılan iki ifade arasında bir çelişkinin değil, anlaşmanın mevcut olduğu düşünülebilir. Çünkü Kureyş kabilesi Arap kabilelerinin çoğunun dini merkezi olan Mekke ve civarında ikamet ediyordu. Ayrıca Kâbe'deki putlarını ziyaret etmek ve dini vecibelerini ifa etmek için Mekke'ye gelen Arap kabileleriyle sıkı ve yakın temas halindeydi.

Ayrıca Kureyş kabilesi, Arap yarımadasının kuzeyine (rîhletü's-sayf) ve güneyine (rîhletü's-şita) düzenledikleri ticaret kervanları münasebetiyle de Arap kabileleriyle sıkı ilişki içindeydi. Bu ve benzeri vesilelerle Kureyş kabilesi diğer lehçelerden kendileri için gerekli olan en güzel kelime ve tabirleri seçip alma, kendi bünyesindeki fasih olmayan kelime ve ifadeleri ayıklama geleneğine sahipti. Bu suretle Kureyş lehçesi, diğer lehçelerin güzide kelime ve tabirlerini de kendisinin zaten fasih olan müfredatına ekleyerek en mükemmel ve ideal bir Arap dili haline gelmiştir. Kureyşlilerin Kâbe'nin bekçileri olmaları sebebiyle diğer Arap kabileleri tarafından sevilip sayılmaları (ilaf), onlara Arap kabileleri arasında dini, ictimai, siyasi ve iktisadi bir imtiyaz sağlamasına paralel olarak lehçelerinin de diğer lehçeler arasında üstün bir imtiyaza sahip olması, tabii bir netice olmuştur.⁴²⁹

⁴²⁷ Zerkâni, **Menâhil**, I, 177.

⁴²⁸ Zekani, **Menâhil**, I, 177.

⁴²⁹ Durmuş, İsmail, **Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kırââtler**, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV,

Dolayısıyla Kureyş şivesi bütün Arap kabile ağız, şive ve lehçelerinin mecmuu durumundadır. Bu itibar ile Kur’ân o lügat üzerine iniyor. Anlaşıldığı üzere bu durumda ne bir çelişki ne de ortak dilin elden gitmesi gibi bir durum söz konusudur.⁴³⁰

d) Oryantalistlerin diğer bir iddiaları da, “Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu Yedi Harf’in yedi meşhur kurradan rivâyet edilen yedi kıraat olduğu iddiasıdır.

Bu asılsız iddiaya da şöyle cevap verilebilir:

Bu, ancak Kur’ân ve hadis bilgileri kıt olan cahil kimseler tarafından söylenebilecek saçma bir şeydir. Bu iddia şu iki bakımdan doğru değildir:

1) Kur’ân’ın üzerine nazil olduğu harfler yedi kurraya nisbet edilen bu kıraatlerden mutlak olarak daha âmm; bu kıraatler de bu harflere nazaran mutlak suretle daha hass’dır. Zira Allah’ın Kur’ân’ı üzerine indirdiği vecihler, Hz. Peygamber’in okuduğu ve ashabına da okuttuğu bütün okuyuş çeşitlerini kapsamaktadır. Yine kıraatler, bu yedi kurraya nisbet edilen yedi kıraatı kapsadığı gibi, on ve yukarındaki kıraatleri de; ayrıca neshedilen, hiçbir kurraya ulaşmayan ve sahih, şaz, münker bütün kıraat çeşitlerini de kapsamaktadır.

2) Hz. Peygamber (a.s.) Yedi Harf ile ilgili hadis-i şerifleri irad buyurdıkları vakit, henüz yedi kıraat yoktu ve yedi kıraat imamı da dünyaya gelmiş değillerdi. Hz. Peygamber’in gerek kendisine, gerek ashabına ancak bu yedi kurranın yedi harften hangisiyle okumayı tercih ettiklerini öğreninceye kadar bu yedi harfle okumayı ertelemiş olması da imkânsızdır. Zira her iki dönem arasında birkaç asır vardır. Hâlbuki gerek bu yedi imam ve gerekse diğerleri kıraatı ashab ve tabiin vasıtasıyla Hz. Peygamber’den almışlardır.

Yine bu iddia Hz. Peygamber’in, “Şüphesiz bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir.” sözünün malum yedi kurra dünyaya gelip kıraat kendilerinden

Ensar Neşriyat, İst., 2002, s. 441–442.

⁴³⁰ Zerkâni, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur’ân’ın Nüzûlü**, a.y.

alınıncaya kadar ki döneme dek faydasız ve boş bir söz olarak algılanmasını gerektirmektedir. Halbuki bu, gerçek dışı olup malum yedi kurra dünyaya gelmeden önce Hz. Peygamber'in, ashab ve tabiilerin Yedi Harf ile okumuş olmaları gerçeği de bunu yalanlamaktadır.⁴³¹

⁴³¹ Zerkâni, **Menâhil**, a.y; Karaçam, **Kur'ân'ın Nüzûlü**, a.y.

SONUC

Yirmi yıldan fazla bir süre parça parça indirilen Kur'an'ı Kerim'in cem'i, Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman dönemlerinde olmak üzere üç merhale geçirmiştir.

Hz. Peygamber döneminde Kur'ân iner inmez hem Hz. Peygamber tarafından, hem de ashap tarafından ezberlenerek cem'edilmiştir. İster farz, ister nafil olsun namazlarda Kur'ân ayetlerinin okunması zorunluluğu; ayrıca Kur'ân ayetlerinin ezberine teşvik eden ve ezberlenen ayetleri de unutmaktan sakındıran hadislerin varlığı vb. sebepler ile inen vahiyler birinci derecede ezberlenerek korunmuştur.

Kur'ân'ı ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin, hafıza daima unutkanlık illeti ile karşı karşıya olduğu için, belli bir zaman sonra yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilir. Bu ihtimal karşısında Kur'ân'ın ezberlenmesi ile birlikte yazılması da emredilmiştir. Kaynakların ittifakına göre Kur'ân'ın bütünü Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmiştir.

Fakat yazı malzemelerinin azlığı nedeniyle nazil olan Kur'an ayetleri, yazılmaya müsait tabaklanmış deri, hurma yapraklarının orta damarları, develerin kürek kemikleri gibi maddeler üzerine yazılırdı. Yazılanlar Hz. Peygamber'in evinde dağınık bir şekilde muhafaza edilirdi.

Kur'an'ın korunmasının birinci derecede ezberlenerek, ikinci derecede ise yazılarak gerçekleşmesinde kaynak olarak Kur'an'ı ve dolayısı ile Yüce Allah'ın bunu murad etmiş olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki, ilk inen Kur'ân ayetinin “yaz” diye başlamayıp, “oku” diye başlaması, Kur'ân'ın birinci derecede ezberlenerek korunacağına; ilk inen ayetlerden dördüncüsünde de “kalem”in geçmesi, Kur'ân'ın yazı ile de tespit edilip korunacağına, ama bunun ikinci planda ve ikinci derecede olacağına bir işaret olsa gerektir.

Kur'an'ın Hz. Peygamber(a.s.)'in döneminde bir cilt halinde toplanması, vahyin devam etmesi nedeniyle mümkün değildi. Ancak dağınık olarak Hz. Peygamber(a.s.)'in evinde bulunan Kur'an sayfelerinin toplanması, bir cilt şeklinde Mushaf haline getirilmesi, Hz.Ömer'in teklifi üzerine Hz.Ebu Bekir döneminde gerçekleşti. Şöyle ki, Hz. Peygamber dönemindeki "Bi'r'i Maune Faciası"nda birçok kuranın şehit düşmesi olayından sonra, Hz. Ebu Bekir döneminde vuku bulan "Yemame Savaşı"nda da birçok Kur'ân hafızının şahadeti, Hz. Ömer'i Kur'ân'ın bir kısmının zayi olması hususunda endişelendirmiştir. O, bu endişesini halife Hz. Ebu Bekir'e iletmış ve Kur'ân'ın bir cilt halinde toplanıp kitaplaştırılmasını teklif etmiştir. Hz. Ebu Bekir de bu işin doğru olduğuna kanaat getirdikten sonra son arza'da hazır bulunan Zeyd b. Sabit başkanlığında bir heyet oluşturulmuş ve o heyet tarafından Kur'ân cem'edilmiştir.

Fakat Zeyd'in Kur'ân derleme işinde izlediği metod oldukça enteresandır. Çalışma, sınırlı bir kadroya veya belli malzemelere inhisar ettirilmemiş, aksine bütün ashabin kontrolünde ve halkın elindeki bütün yazılı metinlerden yararlanılarak sürdürülmüştür.

Derlenen bu Mushaf Hz. Ebu Bekir'de kaldı. Hz. Ebu Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer'e, daha sonra da Hz. Hafsa'ya intikal etti.

Okuyuş farklılıkları nedeniyle Müslümanlar arasında baş gösteren ihtilafın büyümesini ve Müslümanlara zarar vermesini önlemek maksadıyla Hz.Osman döneminde de, Hz. Ebu Bekir döneminde cem'edilen ve o gün için Hz. Hafsa'nın elinde bulunan İmam Mushaf esas alınarak Kur'ân çoğaltıldı. Çoğaltılan mushaflar değişik bölgelere gönderildi. Ayrıca okuyuş ihtilafını tamamen önlemek için Hz. Osman tarafından bu Mushafların dışında, kimin elinde Kur'an'dan ne varsa imha etmesi emredildi.

Lügat sözcüğü dil, lehçe, şive ve ağız kavramları arasında müşterek olup, kendisinden hangi anlamının kastedildiği bilinmeyen bir lafızdır. Kureyş Lügatı ifadesindeki lügat sözcüğünün ise bu kavramlardan, yapılan çalışmalar sonucu, ağız kavramı karşılığında kullanıldığı anlaşılmıştır. Kureyşlilerin konuştukları dil, Hicaz

Lehçesi bünyesinde bir ağız olup, fakat daha sonra anlam genişlemesi yaşayarak “Hicaz Lehçesi” ifadesi yerine kullanılan bir ifade halini almıştır.

Medine döneminin sonlarında müsaade edilen Yedi Harf olgusu, ilk dönemlerden itibaren İslam aleminde tartışıl原因en ihtilaflı bir konu olmuştur. Çeşitli yollardan rivayet edilerek bize kadar ulaşan ve sayısı kırk altıyı bulan “Kur’ân’ın yedi harf üzere nüzulü” temasını işleyen hadislerden otuz dört tanesi, herhangi bir tenkide tabi tutulmayacak derecede sahih ve sağlamdır. Fakat gerek bu hadisler olsun, gerekse sahâbe sözü olsun Yedi Harf’i açıklayıcı herhangi bir argümanın olmaması ve Kur’ân okunuşundaki ihtilafın neye dair olduğunu açıkça ifade etmemesi sebebiyle, İslam alimleri Yedi Harf’in anlamı konusunda birbirinden çok farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda ileri sürülen ve kırkı aşan görüşlerden birçoğunu destekleyen ne sahih bir nakil, ne de sağlıklı bir mantık vardır. Ayrıca bu görüşler bazı yönlerden birbirlerinden farklılık gösterebilir de birçok yönden birbirlerine benzemektedirler.

Kur’ân’ın edasındaki bütün ihtilafları içine alan görüş olarak “yedi vecih” görüşü görülmektedir. Fakat Yedi Harf’in, yedi vecih olduğunu söyleyenler de vecihlerin tayininde ihtilafa düşmüşlerdir. Söz konusu bu görüşler içerisinde “Klasik ve Modern Mantığın” delil olarak kabul ettiği “Tümevarım”ın şartlarına haiz ve lügat ihtilaflarını da muhtevî görüş olarak Razi ve Subhi Salih’in görüşlerini görmekteyiz. Fakat Razi’nin de gerek “تعلمون-يعلمون” örneklerinde olduğu gibi harflerdeki ihtilaf vechini zikretmemesi ve gerekse irab şekillerinin değişmesi vechinde dercetmiş olmakla birlikte fiillerin tasriflerini mazi, muzari, emir... diye başlı başına özel bir vecih olarak ele alması gibi problemler nedeniyle onun görüşü de “Yedi Harf”in içeriğini doldurmaktan uzaktır.

Gerek Hz. Peygamber döneminden bu güne kadar bir problem olarak varlığını devam ettiren “Yedi Harf” konusunda serdedilmiş görüşlerin bir özeti olması, gerekse bu görüşlerde tenkit konusu hususların giderilmiş olması bakımından Subhi Salih’in görüşünü itimada daha şayan görmekteyiz.

Hiz. Osman'a nisbet olunan Mushaflarda, Yedi Harf'in mevcudiyeti konusu, alimler arasında ihtilaflıdır.

Osmanî Mushaflar Yedi Harf'ten yalnızca yazı şeklinin (hattının) muhtemel olduklarını kapsamaktadır. Osmanî Mushaflar son arza'da Hiz. Peygamber'in, Hiz. Cebrail'e arz ettiği harflerin tümünü kapsayıp içine almış ve o harflerden hiçbirini dışarıda bırakmamıştır.

Kur'an'ın Yedi Harf üzere okunması, vahiy kaynaklı olup, bununla Hiz. Muhammed'in ümmetine kolaylık sağlanmak istenmiştir. Yedi Harf'in bu faydası dışında, başka birçok hikmet ve faydasından daha söz edilebilir.

Kur'an'ın değerini düşürmeye veya en azından tahrife uğramış Tevrat ve İncil'in seviyesine indirmeye çalışanlar, Kur'an'ın toplanması, yazıya geçirilmesi ve okunması etrafında bir takım şüpheler ortaya atmışlardır. Maalesef onlara bu tür malzemeleri veren yine islami kaynaklardır. Çünkü onlar bu iddialarına Müslümanlarca yazılan islami ilimler ile ilgili eserleri kaynak gösteriyorlar. İddialarına kanıt olarak ileri sürdükleri hadis ve sahabe sözü sıhhat bakımından yetersizdir. Ayrıca bu konuda yürüttükleri mantık da tutarsızlık gösterir.

Montgomery'in dediği gibi :”Çağımızdaki Kur'an araştırmaları, Kur'an'ın Sahihliği konusunda ortaya hiçbir ciddi şüphe çıkarmamıştır. Bu çalışmalarla üslup değişir, ancak çoğunlukla şüpheden arîdir.” (W. Montgomery, **Kur'an'a Giriş**, s. 65.)

Zaten indiği gibi yazıya geçirilmesi ve aynı zamanda binlerce insanın göğsünde hıfz edilmesi ve her asırda binlerce, hatta milyonlarca nüsha çoğaltılarak ve binlerce hafız tarafından ezberlenerek, bize kadar tevatüren ulaşması onun şüpheden arî olmasını gerektirir.

KUR'AN TARİHİ ETRAFINDAKİ DÜŞÜNCELER

İNCELEME- METİN

Abdulhalim OFLAZ

Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Necati KARA

141 Sayfa-2006

ÖZET

Kur'an'ın cem'i, üç merhale geçirmiştir. Hz. Peygamber döneminde Kur'ân ezberlenerek cem'edilmiştir. Kur'ân'ı ne kadar çok insan ezberlerse ezberlesin, hafıza daima unutkanlık illeti ile karşı karşıya olduğu için, belli bir zaman sonra yanılma, unutma, karıştırma ve hata söz konusu olabilir. Bu ihtimal karşısında Kur'ân'ın ezberlenmesi ile birlikte yazılması da emredilmiştir. Kaynakların ittifakına göre Kur'ân'ın bütünü Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmiştir. Dağınık olarak Hz. Peygamber(a.s.)'in evinde bulunan Kur'an sahifelerinin toplanıp kitaplaştırılması, Hz. Ömer'in teklifi üzerine Hz. Ebu Bekir döneminde gerçekleşti. Bu ağır ve külfetli iş Zeyd b. Sabit'e verildi. Hz. Osman döneminde de İmam Mushaf esas alınarak Kur'ân çoğaltıldı. Çoğaltılan Mushaflar değişik bölgelere gönderildi.

Lügat sözcüğü dil, lehçe, şive ve ağız kavramları arasında müşterek olup, kendisinden hangi anlamının kastedildiği bilinmeyen bir lafızdır. Kureyş Lügatı ifadesindeki lügat sözcüğünün ise bu kavramlardan, yapılan çalışmalar sonucu, ağız kavramı karşılığında kullanıldığı anlaşılmıştır. Kureyşlilerin konuştukları dil, Hicaz Lehçesi bünyesinde bir ağız olup, fakat daha sonra anlam genişlemesi yaşayarak "Hicaz Lehçesi" ifadesi yerine kullanılan bir ifade halini almıştır.

Medine döneminin sonlarında müsaade edilen Yedi Harf olgusu, ilk dönemlerden itibaren İslam aleminde tartışılmalı bir konu olmuştur. Bu konuda gerek bu güne kadar serdedilmiş görüşlerin bir özeti olması, gerekse bu görüşlerde tenkit konusu hususların giderilmiş olması bakımından Subhi Salih'in görüşünü itimada daha şayan görmekteyiz.

IDEAS AROUND QUR'AN HISTORY

EXAMINATION – TEXT

Abdulhalim OFLAZ

Yüzüncü Yıl University

Institution of Social Science

Basic Islam : Science Institution

Manager of Tesis: Prof. Dr. Necati KARA

142 page – 2006

SUMMARY

Assembling of Qur'an, formed in three stage. At the time of Mohammed Qur'an assembled with memorizing. No matter how much memorize Qur'an, for memory always come across with forgetfulness disease, then after mistaken, forget, confuse and even error can be in question. Opposing of this probability, it was commanded that must be memorized and must be written by swats who memorize them. According to agreement of sources, all of Qur'an was written at the time of Prophet Mohammed. Collecting and assembling of Qur'an's pages which were in Prophet's home as scattered, as suggested by Omar, realized at Ebubekir's time. This heavy and trouble skill was given to Zeyd b. Sabit. At the time of Osman Qur'an reproduced at the basis of Imam Mushaf. Reproducing Mushaf was sent to different regions.

The word "dictionary" occurs in between language dialect, accent, communication concepts, however it is word that, what it means is unknown. As a result of Works, it is understood that "lugat" word in Kureyş. Dictionary used instead of accent concept in these concepts. The language which Kureyş people speaking, is an accent which a member of Hicaz language, but then living mean widen it has been took an expression which is used instead of Hicaz Language.

"Ahru'f's-Seb'a" fact which was allowed at the end of Medine time, since the first time became a controversial subject which has been arguing forever. In İslam world. Until this time it has been a summary of the concepts which were revealed, also in these concepts, subject of criticisms were removed; we see Subhi Salih's Opinions Valuable as reliance.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'ân'ı Kerîm.

Abadi, Muhammed Şemsü'l-Hakk, **Avnü'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud**, İbn Kayyim Cevziyye Şerhi İlaveli, Daru'l-Kütüb'l-İlm, Beyrut, h.1410/m.1990 (**Avnü'l-Ma'bud**).

Abdulâziz, Muhammed Hasan, **Medhal İla'l -Lüğa**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, h.1409/m.1988 (**Medhal İla'l-Lüğa**).

Abdulgaki, Muhammed Fuad, **el-Lü'lü'ü ve'l-Mercan**, Çev: İsmail Kaya - İsmail Hakkı Uca, Merve Yay., İst., ts. (**Lü'lü'**).

Abdulhamit, Muhsin, **el-Alusi Müfessiren**, Matbaatü'l-Maarif, Bağdat, h.1388/m.1968 (**el-Alusi Müfessiren**).

Abduttevvab, Ramazan, **el-Medhal ila ilmi'l- Lüğa ve Menahici'l-Bahsi'l-Lağavi**, Matbaatü'l- Medeni, Kahire, h.1375/1955 (**Medhal**).

Ahmed Alkım, Abdulâziz, **Fi ilmi'l-Lüğati'l-Âmm**, Darü't-Tabakati'l-Muhammediyye, Kahire, h.1409/m.1988 (**İlmü'l-Lüğa**).

Ahmed b. Hanbel, **Müsned ve bi Hamişihî Muntahabu Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efdal**, Daru Sadır, Beyrut, ts. (**Müsned**).

Ak, Halit Abdurrahman, **Usul't-Tefsir ve Kavaiduhu**, Daru'n-Nefais, Beyrut, h.1406/m.1986 (**Usul't-Tefsir**).

Akdemir, Salih, **Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi**, 1. Kur'an Sempozyumu Tebliğler-Müzakereler, Bilgi Vakfı Yay., Ank., 1994 (**Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi**).

Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileri ile Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yay., Ank., 1998 (**Ana Çizgileri ile Dilbilim**).

Alan, Zeki, **İlköğretim Güzel Konuşma ve Yazma**, Cemre Yayıncılık, İst., 2000 (**Güzel Konuşma ve Yazma**)

Altıkulaç, Tayyar, **Yüce Kitabımız Hz. Kur'ân**, TDV Yay., Ank., 1990 (**Hz. Kur'ân**)

Altundağ, Mustafa, **Hata İddiaları Çerçevesinde Kur'ân'ın Dil ve Yazım Özelliği (Mushafta Lahn Meselesi)**, Nurlar Neş., Bakü, 2004 (**Mushafta Lahn Meselesi**)

Alusi, Şihabüddin, **Ruhu'l-Meani fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'i'l-Mesani**, İhyau't- Turasi'l-Arabi, 1985 (**Ruhu'l-Meani**)

Anabritannica Genel Kültür Ansiklopedisi, Hürriyet Mat., 1993 (**Anabritannica**)

Askalani, Ahmed b. Ali b. Hacer, **Fethu'l-Bari Bi Şerhi Sahihi'l-Buhari**, (Thk: Muhammed Fuad Abdalbaki ve Muhibüddin el-Hafidi), Daru'l-Marife, Beyrut, ts. (**Fethu'l-Bari**)

Atar,Fahrettin, **Fıkıh Usulü**, MÜİFV Yay., İst., 1998 (**Fıkıh Usulü**)

Ateş, Süleyman, **Kıraatlerde Tevatür Meselesi**, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları –IV(Kıraat İlmi ve Problemleri), Ensar Neş., İst., 2002 (**Kıraatlerde Tevatür Meselesi**)

Aydın, Muhammed, **Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar**, Değişim yay., Adapazarı, 2001 (**Kur'ân'ın Metnindeki Tartışmalar**)

Aydınlı, Abdullah, **Hadis Dersleri –Ders Notları**

Aydüz, Davut, **Kur'an-ı Kerim'in Gramer Yapısına Bir Bakış**, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik-Sempozyumu, Erzurum, 2001 (**Kur'an-ı Kerim'in Gramer Yapısına Bir Bakış**)

Benna, Ahmed Abdurrahman, **el-Fethu'r-Rabbani Li Tertib-i Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel eş-Şeybani Maa Şerhihi Büluğü'l-Emani Min Esrari'l-Fethi'r-Rabbani**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts. (Fethu'r-Rabbani)

Birişik, Abdulhamit, **Kıraat**, DİA, TDVY, Ankara, 2002 (Kıraat)

Buhari, Ebu Abdullah, Muhammed b.ismail, **Sahihu'l –Buhari**, Daru İbn-i Kesir, Beyrut, h.1410/m.1990 (Sahih)

Bruckelmann, Karl, **Fıkhu'l-Lügati's –Samiye**, Arapçaya çev: Ramazan Abduttevab, Camiatü'r-Riyad Mat., Riyad, h.1397/m.1977 (Fıkhu'l-Lüga)

Molla Cami, Abdurrahman, **Şerhu'l Kafiye Tam Kayıtkı Molla Cami**, Salah Bilici Kitabevi Yay.İst.1986 (Molla Cami)

Canan, İbrahim , **Hadis ansiklopedisi Kutüb-ı Sitte**, Aksağ Yay., ist., ts. (Kutüb-ı Sitte)

Cerrahoğlu, İsmail, **Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller** (Doktora Tezi) (Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller)

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Tarihi**, Fecr yay., Ank., 1996 (Tefsir Tarihi)

Cerrahoğlu, İsmail, **Tefsir Usulü**, TDYV. Ankara, 1997 (Tefsir Usulü)

Civelek, Yakup, **VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi**, Kur'an ve Dil-Bilim ve Hermenötik-Sempozyumu, Erzurum, 2001 (Dil Olgusuna Yaklaşımlar)

Corci, Zeydan, **Medeniyet-i İslamiyye Tarihi**, Trc: Zeki Megamiz, yrs., İst., h.1328/1910 (Medeniyet-i İslamiyye Tarihi)

Corci Zeydan, **el-Felsefetu'l-Lügaviyye ve'l Elfazı'l Arabiyye**,
Ta'lik: Murat Kamil, Daru'l Hadis, Kahire, 1904 (**Felsefetu'l-Lügaviyye**)

Çakan, İsmail Lütfü, **Hadis Usulü Şekil ve Örneklerle**, MÜİFV Yay.,
İst., 1990 (**Hadis Usulü**)

Çetin, Nihat M., **Eski Arap Şiiri**, İÜ Yay., İst., 1973 (**Eski Arap
Şiiri**)

Dağ, Mehmet, **Tarihsel Perspektif ve Problematik Sorgulaması
Bağlamında Kırâât İlminde İhtiyaç Olgusu**, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum,
2005 (**Kırâât İlminde İhtiyaç Olgusu**)

Dani, Osman b. Said **Kitabü't-Teysir fi'l-Kırââtı's-Seb'**, Tas: Otto
Peretzl, Devlet Mat., İst., 1930 (**Kitabü't-Teysir**)

Dârimi, Abdullah b. Abdurrahman, **Sünenu Darimi**, İst., 1992
(**Sünenu Darimi**)

Demirci, Muhsin, **Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine
(Müteşabihatü'l-Kur'an)**, Bileşik Yay, İst., 1996 (**Müteşabihatü'l-Kur'an**)

Demirci, Muhsin, **Tefsir Usulü ve Tarihi**, MÜİFV Yay., ist., 2001
(**Tefsir Usulü**)

Derveze, İzzet, **Kur'ânü'l-Mecid**, Çev: Vahdettin İnce, Ekin Yay., İst.,
1997 (**Kur'ânü'l-Mecid**)

Dictionnaire Larousse Ansiklopedik Sözlük, ys., ts. (**Dictionnaire**)

Doğan, D.Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, Bahar Yay., İst., 1996
(**Büyük Türkçe Sözlük**)

Draz, Muhammed Abdullah, **En mühim Mesaj: Kur'an**, Çev: Suat
Yıldırım, Işık Yay, İst., 2003 (**En mühim Mesaj: Kur'an**)

Durmuş, İsmail, **Harf**, DİA, (Harf Maddesi), TDV Yay., İst., 1997 (**Harf**)

Durmuş, İsmail, **Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler**, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV, Ensar Neş: İst., 2002 (**Arap Dili ve Lehçeleri Açısından Kıraatler**)

Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as, **Sünenü Ebi Davud**, Tah: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü'l islamiyye, ist., ts. (**Sünen**)

Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, **et-Tefsirü'l-Kebir el-Müsemma bi Bahri'l-Muhit**, Daru İhyai't-Turasi'l- Arabi, Beyrut, h.1411/m.1990 (**Bahrü'l-Muhit**)

Ebu Muğuli, Semih, **Kur'ân'ın Dilleri Kur'ân'da Arapça olmayan Kelimeler**, Çev: Muammer Erbaş, insan Yay, İst., 2003 (**Kur'ân'ın Dilleri**)

Ebu Şame, Makdisi, **el-Mürşidi'l-Veciz**, Tah: Tayyar Altıkulaç, TDV Yay., Ank., h.1406/m.1986 (**Mürşid**)

Ersöz, İsmet, **Kur'ân Tarihi Kur'ân-ı Kerîm'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi**, Ravza Yay., İst., 1996 (**Kur'ân Tarihi**)

Ezheri, Muhammed b. Ahmed, **Mu'cemu Tehzibi'l-Luğa**, Tah: Zeki Kasım, Daru'l-Marife, Beyrut, h.1422/m.2001 (**Mu'cem**)

Farisi, Hasan b. Abdulgaffar, **el-Hüccetü li'l-Kurrai's-Seb'a**, Thk: Bedrettin Kahuci-Bişr Cücati, Beyrut, h.1413/m.1993 (**Hücce**)

Firuzabadi, Muhammed b. Ya'kub, **Beşairu'z-Zevat Temyiz Fi Letaifi'l-Kitabı'l-Aziz**, Thk: Muhammed Ali Neccar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, ts. (**Beşairu'z-Zevat**)

Güngör, Mevlüt, **Kur'ân Araştırmaları-2-**, Kur'ân Kitaplığı, İst., 1996 (**Kur'ân Araştırmaları**)

Gümüşhanevi, Ahmet Ziyaüddin, **Ramuze'l-Ehadis**, Çev: Arif Pamuk ve Naim Erdoğan, Pamuk Yay., İst., 2003 (**Ramuze'l-Ehadis**)

Hamidullah, Muhammed, **Kur'an-ı Kerim Tarihi**, Çev: Salih Tuğ, MÜİFV Yay., İst., 1993 (**Kur'an-ı Kerim Tarihi**)

Herevi, Ebu Ubeyd Kasım b. Sallâm, **Kitabu Fedaili'l-Kur'ân**, Tah: Mervan Ataiyye-Muhsin Hurabe-Vefa Takiyyüddin, Daru İbn-i Kesir, Beyrut, h.1420/ m.1999 (**Fedail**)

İbn Atiyye, **Mukaddime Tefisiri İbn-i Atiyye Mukaddematan Fi Ulumi'l-Kur'ân**, Thk: Arthur Jeffery, Mektebetü'l-Hanci, Mısır, h.1375/m.1954 (**Mukaddematan**)

İbn Cevzi, Ebu'l Ferec Abdurrahman, **Fünunü'l-Efnan fi Uyuni Ulumi'l-Kur'ân**, Thk: Hasan Ziyaüddin itr, Darü'l-Beşairi'l-İslami, Beyrut, h.1408/m.1987 (**Fünunü'l-Efnan**)

İbn Cezeri, Muhammed b. Ali b. Yusuf, **en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr**, Tas: Ali Muhammed Dabbağ, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. (**Neşr**)

İbn Ebi Davud, Abdullah b. Süleyman, **Kitabü'l-Mesahif**, Darü'l-Beşairi'l-İslami, Beyrut, h.1423/m.2002 (**Kitabü'l-Mesahif**)

İbn Himam San'ani, Ebu Bekir Abdurrezzak, **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim el-Müsemma Tefsiru Abdurrezzak**, Tah: Abdulmu'ti Emin Kal'acı, Darü'l-Marife, Beyrut, h. 1411/m. 1991 (**Tefsiru Abdurrezzak**)

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdulmelik, **es-Siretü'n-Nebeviyye**, Tah: Mustafa Seyka-İbrahim Ebyârî-Abdulhafız Şelebî, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1971 (**Siret**)

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, **Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân**, Şrh: Seyyid Ahmed Sakr, Darü't-Turas, Kahire, 1973 (**Te'vil**)

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd, **Sünenü İbn Mâce**, Çağrı Yay., İst., 1992
(**Sünen**)

İbn Manzur, Muhammed b. Mükrem, **Lisanü'l Arab**, Daru'l Fıkr, Beyrut, h.1410/m.1990 (**Lisanü'l Arab**)

İbn Teymiyye, Takiyuddin, **el-Fetava'l-Kübra**, Thk: Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, h.1408/m.1987 (**el-Fetava'l-Kübra**)

Kara, Necati, **Kur'an-Sünnet Bütünlüğü**, İhtar Yay, İst.1995
(**Kur'an-Sünnet Bütünlüğü**.)

Karaçam, İsmail, **Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırââtî**, MÜİFV Yay., İst., 1995 (**Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü**)

Karahisari, Mustafa Şemsüddin, **Ahter-i Kebir**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi ,Beyrut, ts. (**Ahter-i Kebir**)

Kasımı, Muhammed Cemalüddin, **Tefsirü'l-Kasımı el-Müsemma Mehasinü't- Te'vil**, Tah: Muhammed Fuad Abdulbaki, Darü'l-Fıkr, Beyrut, h.1398/m.1978 (**Tefsirü'l-Kasımı**)

Kattan, Menna', **Mebahis Fi Ulumi'l-Kur'an**, Müessetü'r-Risale Beyrut, h.1416/m.1995 (**Mebahis**)

Keskioğlu, Osman, **Nüzulünden Günümüze Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**, TDV Yay., Ank., 1993 (**Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri**)

Kesler, M. Fatih, **Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşabih**, Osmanlı Yay., İst. 1996 (**Kur'an-ı Kerim'de Muhkem ve Müteşabih**)

Kurtubi, Muhammed b. Ahmed el Ensari, **Tefsirü'l Kurtubi**, Tah: Salim Mustafa Bedri, Darü'l-Kütübil İlmiyye, Beyrut, ts. (**Tefsirü'l Kurtubi**)

Küçükkalay, Hüseyin, **Kur'an Dili Arapça**, Konya,1969 (**Kur'an Dili Arapça**)

K.Hitti Phiph, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Çev: Salih Tuğ, MVIFV Yay., İst., 1995 (**Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**)

Malik b. Enes, **Muvatta**, Thk: Beşşar Avvad Ma'ruf-Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, h.1413/m.1993 (**Muvatta**)

Mevdudi, Ebû'l-Al'â, **Tefhimü'l-Kur'ân**, İnsan Yay., İst., 1996 (**Tefhim**)

Molla Cami, Abdurrahman, **Şerhu'l Kafiye Tam Kayıtlı Molla Cami**, Salah Bilici Kitabevi Yay., İst., 1986 (**Molla Cami**)

Muhammed, Rıza,**Muhammed Resulullah**, BeyrUt,h.1395/m.1977 (**Muhammed Resulullah**)

Müncid fi'l-Lüğa, Darü'l-Maşrık, Beyrut, 1986 (**Müncid**)

Müslim, Ebu Hüseyin Müslim b Haccac, **Camii's-Sahih**, Daru Kütübi'l ilmiyye, Beyrut, ts. (**Sahih**)

Nevevi, Yahya b. Şeref, **et-Tıbyan Adab-ı Hameletü'l-Kur'an**, (Thk:Muhammed el-Haccar), Daru'l-Beşairi'l-İslami, Beyrut, h.1410/m.1990 (**Tıbyan**)

Nevevi, Yahya b. Şeref, **Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevi**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. (**Sâhih-i Müslim bi Şerhi'n-Nevevi**)

Öztürk, Hayrettin, **Ebedi Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması**, Ensar Neşriyat, İst., 2005 (**Ebedi Mucize Kur'ân**)

Razi, Fahrettin, **Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb**, Türkçeye çev: Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci-Sadık Kılıç-C. Sadık Doğru, Akçağ Yay., Ank., 1990 (**Tefsir-i Kebir**)

Sabuni, Muhammed Ali, **et-Tıbyan fi Ulûmi'l-Kur'ân**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2002 (**Tıbyan**)

Sabuni, Muhammed Ali, **Savfetü't-Tefasir**, Hükümet Yay, Midyat, ts. (**Savfet**)

Subhi Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, Çev: M. Yaşar Kandemir, DİB Yay., Ank., 1986 (**Hadis Istılahları**)

Subhi Salih, **Kur'ân İlimleri**, Çev: M.Sait Şimşek, Hibaş Yay., Konya, ts. (**Kur'ân İlimleri**)

Sofuoğlu , Mehmet, **Sahih-i Müslim ve Tercemesi**, irfan Yay., ist., 2003 (**Sahih-i Müslim ve Tercemesi**)

Sönmezsoy, Selahattin, **Kur'ân ve Oryantalistler**, Fecr Yay., Ank., 1998 (**Kur'ân ve Oryantalistler**)

Suyuti, Celalüddin Abdurrahman, **el-Itkan Fi Ulu'mi'l-Kur'ân**, Tah: Muhammed Ebu'l Fadl İbrahim (**Itkan**)

Suyuti, Celalettin, **Tarihu'l-Hulefa**, Eser Neşriyat, İst., h.1371/m.1952 (**Tarihu'l-Hulefa**)

Şafii, Muhammed b. İdris, **er-Risale**, Tah: Muhammed Seyyid Geylani, Kültür Yayınları, İst., h.1388/m.1969 (**Risale**)

Şahin, Abdussabur, **Dirasatün Lüğaviyyetun el-Kıyasu Fi'l- Fusha-ed-Dahilu Fi'l-Ammiye**, Mektebetü's-Şebab, 1987 (**Dirasatün Lüğaviyyetun**)

Şahin, Abdussabur, **Fi İlmi'l-Lüğatı'l-Âmm**, Mektebetu Tarık ve Mecdi, h.1398/m.1978 (**İlmü'l-Lüğatı'l-Âmm**)

Şahin, Abdussabur, **el-Arabiyyetu Lügatü'l-Ulum ve't-Tıknıyye**, Daru'l-Hisam, Kahire, h.1410/ m.1989 (**el-Arabiyyetu Lügatü'l-Ulum**)

Şevkani, Muhammed b.Ali b.Muhammed, **Fethu'l Kadir el- camiu Beyne Fenney Rivayet ve'd-Dirayeti vmin İlmi't-Tefsir**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, ts. (**Fethu'l Kadir**)

Taberi, Muhammed b. Cerir, **Cami'ü'l-Beyan an Te'vili Âyı'l-Kur'ân**, Darü'l-Fikr, Beyrut, h.1408/m.1988 (**Cami'ü'l-Beyan**)

Taberi, Abdulkerim b. Abdussamed, **et-Telhis Fi'l Kiraat's-Seman**, Tah: Muhammed Hasan Ukayl Musa, el-Cemaatü'l-Hayriye li Tahfizi'l-Kur'an'l –Kerim Cidde, h.1412/m.1992 (**Telhis**)

Temel, Nihat; **Şazz Kırââtler ve Yorum Farklarına Etkisi**, Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları, III, Ensar Neş:, İst., 2002 (**Şazz Kırââtler ve Yorum Farklarına Etkisi**)

Necati, **Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâât İlminin Ta'limi**, İşaret Yay., İst., 1990 (**Kırâât İlminin Ta'limi**)

Tetik, Necati, **Cezeri ilaveli Karabaş Tecvidi Kur'ân Tilavetinde Lafız ve Mana ilişkisi**, İhtar Yayıncılık Erzurum, 1993 (**Cezeri ilaveli Karabaş Tecvidi**)

Tirmizi, Ebu isa Muhammed b. İsa, **Camıu's Sahih Sünen-ı Tirmizi**,(Tahkik Kemal Yusuf el- Hut), Beyrut ,h 1408/m.1987 (**Sünen**)

Turgut, Ali, **Tefsir Usulü ve Kaynakları**, MÜİFV Yay., İst., 1991 (**Tefsir Usulü**)

Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu Yay, Ank., 1988 (**Türkçe Sözlük**)

Watt, W. Montgomery, **Kur'ân'a Giriş**, Çev: Süleyman Kalkan, Ankara Okulu Yay., Ank., 1998 (**Kur'ân'a Giriş**)

Wehr, Hans, **A Dictionary of Modern Writtén Arabic** (Mü'cemü'l-Lügati'l-Arabiyye'l-Muasıra), Lübnan, 1980 (**Dictionary**)

Yıldırım, Suat, **Kur'an'ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş**, Ensar Neşriyat,İst.,2000 (**Kur'an İlimlerine Giriş**)

Yıldız, Hakkı Dursun, **Arap**, Türkiye Diyanet vakfı İslam Ansiklopedisi, T.D.V.Y.İst.1991 (**Arap**)

Yüksel, Ali Osman, **Kıraat-ı Aşere**, İslam Ansiklopedisi, Şamil Yay, İst., 2000 (**Kıraat-ı Aşere**)

Zarzur, Adnan Muhammed, **Ulûmü'l-Kur'ân**, el-Mektebetü'l-İslami, Dimeşk, 1991 (**Ulûmü'l-Kur'ân**)

Zebidi, Ahmed b. Abdullatif, **Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi** (Mütercim ve Şarih Kamil Miras) DİB Yay., Ank.,1986 (**Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**)

Zehebi, Muhammed b. Ahmed, **Ma'rifetü'l-Kurrai'l-Kibar ala't-Tabakati ve'l-Asar**,Müessesetü'r-Risale, Beyrut, h.1404/m.1984 (**Ma'rifetü'l-Kurrai'l-Kibar**)

Zerkâni, Muhammed Abdulâzim, **Menâhilü'l-İrfan fi Ulumil-Kur'an**, el-Mektebütü'l- Asriye, Beyrut, h. 1417/m.1996 (**Menâhil**)

Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah, **el-Burhân fi Ulumi'l Kur'ân**, Darü'l-Kütübi'l ilmiyye, Beyrut, h.14087m.1988 (**Burhân**)

Zeydan, Abdulkerim, **Fıkıh Usulü**, Çev: Ruhi Özcan, MÜİFV Yay., ist., 1993 (**Fıkıh Usulü**)