



**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KIRAAT FARKLILIKLARINDA
VAHİY KATİPLERİNİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

Asiye KARADENİZ

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. HATİCE ŞAHİN AYNUR

Samsun, 2015

**ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KIRAAT FARKLILIKLARINDA
VAHİY KATIPLERİNİN ROLÜ**

Yüksek Lisans Tezi

Asiye KARADENİZ

Danışman:
Yrd. Doç. Dr. HATİCE ŞAHİN AYNUR

Samsun, 2015

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Hazırladığım Yüksek Lisans Tezinin bütün aşamalarında; bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, yazımda enstitü yazım kılavuzuna uygun davranıldığını taahhüt ederim.

15/06/2015

Asiye KARADENİZ

TEZ KABUL VE ONAYI

Asiye KARADENİZ tarafından hazırlanan “Kırâat Farklılıklarında Vahiy Kâtiplerinin Rolü” başlıklı bu çalışma, __/__/__ tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan: _____

Üye : _____

Üye : _____

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

__/__/__

Enstitü Müdürü

ÖZET

Kırâat Farklılıklarında Vahiy Kâtiplerinin Rolü
Asiye KARADENİZ
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temelİslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, 15/06/2015
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Hatice ŞAHİN AYNUR

Bu araştırma, kırâat farklılıklarında vahiy kâtiplerinin rolü hakkında bilgi vermeyi ve kâtiplerin biyografileri, Kur'an yazım tarihinin karanlıkta kalmış kısımlarına dair inceleme yapmayı ve bu kısımların aydınlatılmasına yönelik çalışmalar sunmayı amaçlayan alan araştırmasıdır. Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde vahiy ve kırâatle ilgili kavramların etimolojisiyle literatürdeki yeri ve kâtiplerin biyografileri hakkında bilgi verilmektedir. Özellikle vahiy kâtiplerinin yanılması konusu da ele alınarak aslında lahn diye bilinen olayın yedi harfle ve o dönemin yazı diliyle alakalı olduğundan bahsedilmektedir. İkinci bölüm kırâat ilmi ve bu alana vahiy kâtiplerinin etkisiyle ilgili bir dizi araştırmadan oluşmaktadır. Bu bölümde kırâat tarihinin Rasûlullah (s.a.s.) döneminden itibaren, gelişimi işlenmektedir. Ayrıca kırâat âlimlerinin biyografilerinden ve kırâat ravileri silsilesiyle vahiy kâtiplerine ulaşan rivayet zincirinden bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Vahiy, kırâat, vahiy kâtipleri, yedi harf.

ABSTRACT

The Role of Scribes for Revelation on the Qiraat Differences

Asiye KARADENİZ

Ondokuz Mayıs University, Institution of Social Sciences

Department of the Basic Islamic Sciences, Master Degree Thesis, 15/06 /2015

Supervisor: Asst. Prof. Hatice ŞAHİN AYNUR

This article is a field research that aims at informing about the role of scribes for revelation on the qiraat differences and biography of scribes, investigating the dark sides of the history of writing Qur'an, presenting studies towards illuminating these dark sides. This study consists of two main section. In the first section, it is informed about etymology of concepts on revelation and qiraat, their place on the literature and the biographies of scribes. In particular, by considering the issue about the error of scribes, it is mentioned that the event which is known as al-lahn in fact is related to seven letter and written language of that period. Second section consists of a series of research which is associated with the science of qiraat and the effect of scribes on this area. In this section, the development of qiraat history since the period of Rasûlullah is discussed. Furthermore biographies of qiraat scholars are given and the chain of rumor which reaches scribes for revelation from a range of qiraat tellers is referred.

Key Words: Revelation, qiraat, scribes, seven letter.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	İV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	Vİİİ

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi ve Bazı Kaynaklar.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE VAHİY KÂTİPLERİ

1.1. Vahiy.....	6
1.1.1. Etimolojik Açıdan Vahiy Kavramı.....	6
1.1.2. Terim Olarak Vahiy Kavramı.....	7
1.2. Kırâat İlmi.....	10
1.2.1. Etimolojik Açıdan Kırâat İlmi Kavramı.....	10
1.2.2. Terim Olarak Kırâat İlmi Kavramı.....	10
1.3. Vahiy Kâtibi.....	14
1.3.1. Etimolojik Açıdan Vahiy Kâtibi Kavramı.....	14
1.3.2. Terim Olarak Vahiy Kâtibi Kavramı.....	15
1.4. Vahiy Kâtipliği Müessesesi ve Vahiy Kâtipleri.....	16
1.4.1. Resmî Vahiy Kâtipleri.....	24
1.4.1.1. Mekke Dönemindeki Vahiy Kâtipleri.....	24
1.4.1.1.1. Şurahbil b. Hasene (ö. 18/639).....	24
1.4.1.1.2. Ebân b. Sa'îd (ö. 13/634).....	25
1.4.1.1.3. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634).....	25
1.4.1.1.4. el-Erkâm b. Eb'l-Erkâm (ö. 55/675).....	26
1.4.1.1.5. Hz. Ali (ö. 40/661).....	27
1.4.1.1.6. Hz. Osman (ö. 35/655).....	28
1.4.1.1.7. Abdullah b. Serh (ö. 37/657).....	30

1.4.1.2. Medine Dönemindeki Vahiy Kâtipleri.....	30
1.4.1.2.1. Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650)	32
1.4.1.2.2. Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665).....	33
1.4.1.2.3. Muâz b. Cebel (ö. 17/638).....	34
1.4.2. Özel Konumlu Vahiy Kâtipleri	34
1.4.2.1. Zeyd b. Sabî‘in Konumu	35
1.4.2.2. Sa‘id b. el-Âs‘ın Özelliği (ö. 14/635)	36
1.4.2.3. İrtidat Olayı ve Abdullah b. Serh (ö. 36/656)	37

İKİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİNİN DOĞUŞU VE ÇEŞİTLENMESİNDE VAHİY KÂTİPLERİNİN ETKİSİ

2.1. Kırâat İlminin Doğuşu ve Bu Alana Vahiy Kâtiplerinin Etkisi	39
2.1.1. Vahiy Kâtiplerinin Yerleşimi Açısından Kırâat Okulları	44
2.1.1.1. Medine Kırâat Okulu	45
2.1.1.2. Mekke Kırâat Okulu.....	45
2.1.1.3. Kûfe Kırâat Okulu.....	45
2.1.2. Vahiy Kâtiplerinin Meşrûiyet Açısından Kırâatlere Etkisi.....	46
2.1.2.1. Mütevatir Kırâatler.....	47
2.1.2.2. Meşhûr Kırâatler	47
2.1.2.3. Ahad Kırâatler	47
2.1.2.4. Şâz Kırâatler.....	48
2.1.3. Kırâatlerin Oluşmasında Kâtip Etkenleri ve Yedi Harf.....	48
2.1.3.1. Yedi Harf Mevzusunun Vahyin Yazılmasına Etkisi.....	49
2.1.3.2. Farklı Lehçeler ve Kâtiplerin Duruşu	56
2.1.3.3. Vahiy Kâtipleri ve Yazım Hataları	58
2.1.3.4. Vahiy Kâtiplerinin Farklı Yazı Türlerini Kullanmaları	61
2.1.3.5. Vahiy Kâtiplerinin Hareke ve Noktalamaya Etkileri.....	63
2.2. Râşit Halifeler Dönemi ve Vahiy Kâtiplerinin Fonksiyonu.....	64
2.2.1. Kur‘ân‘ın Cem‘inde Kâtiplerin Rolü	65
2.2.2. Kur‘ân‘ın İstinsâhında Kâtiplerin Rolü.....	68
2.3. Vahiy Kâtiplerinin Kırâatlerin Oluşmasına Katkıları	70
2.3.1. Kırâat-i Seb‘a‘nın Senet Zincirinde Vahiy Kâtiplerinin Önemi	73

2.3.1.1. Nafi‘ (ö. 169/785).....	74
2.3.1.2. İbn Kesîr (ö. 120/738).....	75
2.3.1.3. Ebû Amr (ö. 154/771)	75
2.3.1.4. İbn Âmir (ö. 118/736)	76
2.3.1.5. ‘Âsım (ö. 127/745).....	77
2.3.1.6. Hamza (ö. 156/773).....	77
2.3.1.7. Kisâî (ö. 189/805).....	78
2.3.2. Kırâat-ı ‘Aşere’nin Sened Zincirinde Vahiy Kâtipleri.....	79
2.3.2.1. Ebû Ca‘fer (ö. 130/747-48).....	79
2.3.2.2. Ya‘kub (ö. 205/821)	80
2.3.2.3. Halef (ö. 229/844)	80
2.3.3. Kırâat-ı Erba‘ate ‘Aşere’nin Sened Zincirinde Vahiy Kâtipleri	80
2.3.3.1. İbn Muhaysın (ö. 123/741).....	81
2.3.3.2. Yezîdî (ö. 202/817)	81
2.3.3.3. Hasan (ö. 110/728).....	82
2.3.3.4. A‘meş (ö. 148-765)	82
SONUÇ	84
KAYNAKÇA	88
ÖZGEÇMİŞ	92

KISALTMALAR

b.	: bin, ibn
C.	: Cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: hicrî
Hız.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: İslâmi Araştırma Merkezi
İSAV	: İslâmi Araştırmalar Vakfı
m.	: Miladî
nşr.	: Neşreden
OMUİF	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
s. a. s.	: Sallallahü aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfadan sayfaya
thk.	: Tahkik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
yy.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

“Kur’ân-ı Kerim”, üzerinde en çok çalışma yapılan kitaplardan olup, gerek Müslümanlar, gerekse yabancı din mensupları tarafından çeşitli araştırmalara konu edilmiştir. Kur’ân tarihi çalışmalarının, süreç olarak, vahyin nüzûlünden günümüze uzanan bir alanı kapsamaya itibariyle bu araştırmalar artarak zaman içinde daha da hızlanacak gibi görünmektedir. Ancak şimdiye kadar yapılan çalışmalar, kadîm eserlerde yer alan rivayetlerden hareketle genelde olayın târihsel sürecini gözler önüne sermekle sınırlı kalmış ve birbirinin tekrarı mahiyetinden ileri gidememiş, asırlardır zihinleri meşgul ederek günümüze kadar gelen sorulara tatmin edici cevaplar sunamamıştır. Kur’ân’ın ne zaman ve kimler tarafından yazıya geçirildiği, vahiy kâtipliği müessesesinin mahiyeti ve vahiy kâtiplerinin kimler olduğu; kitabetinde yazım hatalarının bulunup bulunmadığı, kırâatlerin oluşumunda ve farklılığında etken durumlar nelerdir? Kur’ân’ın, sözlü kültürün hâkim olduğu bir zaman dilimine denk düşen inzali, bu tür soru ve sorunları da beraberinde getirmiştir. O yüzden Kur’ân kitabetiyle eşdeğer hale gelen vahiy kâtiplerinin konumunu ve kırâatlerin farklılıklarına dair etkilerini bilmemiz, sıraladığımız soruları da cevaplandırmış olacaktır.

Kur’ân’ın Hz. Peygamber (s.a.s.)’den sonra yazıya geçirildiğine yönelik teze karşılık Müslüman dünyanın doyurucu anlamda bilimsel bir yaklaşım sergileyememesi, bu sahada yeni çalışmaların yapılması gereğini ortaya koymaktadır. İslâm inanç dünyasının merkezinde yer alan Kur’ân’ın târihiyle ilgili ortaya atılan bu tür iddiaların, bilimsel araştırma yöntemleriyle sağlıklı bir biçimde tekrar irdelenmesinin lüzumu da bu şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu amaca yönelik olarak Kur’ân ve yazı tarihi aşamaları da gözden geçirilmesi gereken olgulardandır. Böylesine hassas bir zeminde değerlendirilecek çalışmamızla ilgili değişik adlarla eserler vücuda getirilmiş ama bunlar yeterince ikna edici olmamıştır. Özellikle

kâtiplerin yanılması konusu kabul edildikten sonra aynı mevzu üzerine inşa edilecek her tez güven sorunu yaşatacak, Kur'ân'ın korunmuşluğu ve icazı üzerine gölge düşürecektir. Aynı şekilde Kur'ân'ın yazıya geçiriliş tarihinin de havada kalması, zihinlerde bu konuyla alakalı soruların derinleşmesine yol açacaktır. Nitekim öyle de olmuş yerli-yabancı araştırmacılar, özellikle oryantalistler açısından bu durum Kur'ân'ın kitabetine yönelik ciddi şüphelerin yayılmasına ortam hazırlamıştır. Biz ise vahiy kâtiplerinin seçiminin alelade olmadığını düşündüğümüz ve biyografilerinden öğrendiğimiz güven dolu yaşamlarından yola çıkarak tüm oluşan bu olumsuz iddiaların gerçekleri yansıtmadığını gördük. Ayrıca objektif verilere dayanarak Kur'ân'ın da ilk âyetlerden itibaren indiği anda yazıya geçirilip geçirilmediğini aradık ve tatmin edici sonuçlara ulaştık.

Araştırmamızda, genel özellikler itibariyle Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi başta olmak üzere Kur'ân'ın metinleşme tarihinde vahiy kâtiplerinin fonksiyonu ve kırâatlere etkisinin boyutları incelenmeye çalışılacaktır. Bu arada kâtiplerin biyografilerini de ele alarak kitabetin hangi aşamalarında görevlendirildikleri de irdelenecektir. Çalışmamızın devamında vahyin yazımında ortaya atılan iddiaların geçersizliği ele alınacak ve nihayetinde kırâatlerin farklılıklarında vahiy kâtiplerinin rolüne dikkat çekilecektir. Böyle bir inceleme elbette kırâat tarihi, kısımları ve kırâatlerin sınıflandırılmasını da kapsayacaktır.

Kur'ân tarihi incelemeleri sırasında her zaman karşımıza çıkan bir problem olarak vahiy kâtiplerinin durumu, kitabette yanılıp yanılmamaları ve vahyin yazıya geçirilmesinin başlangıç tarihinin tam olarak hangi döneme denk düştüğü, kırâatlerin farklılığında vahiy kâtiplerinin rolünün hangi boyutta gerçekleştiği konularının mümkün mertebe netleştirilmesi en temel amacımızdır. Bu konuda yapılan araştırmalarda mevzu genellikle görmezden gelinmekte ve konuyla ilgili yapılan rivayetler yüzeysel değerlendirilmektedir. Böyle bir oluşum sürecinde de karşımızda hala cevaplandırılmayı bekleyen ve Kur'ân ile alakalı önyargılı araştırmacılara malzeme teşkil eden rutin sorular var olmaya devam etmektedir. Hatta bazı Müslüman araştırmacılar arasında tüm bu olumsuz değerlendirmeleri besleyecek biçimde görüşleri olanların da bulunması, konunun hassasiyetinin derecesini ortaya koymaktadır.

Biz çalışmamızda, yazılı materyali değerlendirirken mevzu ile alakalı ilmi malzemenin arka planını da göz önünde bulundurarak dikkatlerden kaçan hususları

yakalamayı amaç edindik. Gördük ki aslında aradığımız, tarihin satır aralarında durmaktadır. Bizim amacımız da gözlerden kaçan ama önümüzde duran gerçekleri yakalama çerçevesinde yukarıda sıraladığımız vahyin kitabetinin başlangıç tarihi ve kâtiplerin yanılmasıyla ilgili sorulara cevap mahiyetinde objektif verilere ulaşmak oldu. Güvenilirliği bu şekilde ortaya konulan vahiy kâtiplerinin, kırâatlerin farklılaşmasındaki rolü de netleştirilmiş olacaktır. Bizden önce bunların yakalanamaması, tamamen gözden kaçan bir unsur olarak mevcut rivayetleri değerlendirme farkından ve kaynakları inceleme esnasındaki bakış açısından kaynaklanmaktadır.

Vahiy kâtiplerinin yaşadığı dönemin sağlıklı bir şekilde analizinin yapılması ve böylece Kur'ân'ın kitabeti konusunda sağlam bilgilere ulaşmak diğer amaçlarımız arasındadır. Bunun için gerekli olan ilk şey; o döneme ilişkin tarihi şartları konumuzla ilgili bölüm açısından tarihsel bütünlük yönünden incelemektir. Mevzu bu yönden ele alındığında, Kur'ân'ın kitabetinde ilk aşama olarak düşüneceğimiz Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Zira vahyin yazımının ilk adımları bu dönemde atıldığı gibi kırâatlerin temelleri de aynı tarihe denk düşmektedir. O yüzden vahiy kâtiplerinin yaşantılarının gerçekleştiği Rasûlullah (s.a.s.) ve Hulefa-i Raşidin devrinin şartları ve o döneme ait tarihi veriler bizim için önemlidir. Yapılan bu çalışmalar, bize Kur'ân tarihinin analizi konusunda belirli tarihi verileri sunmakla birlikte, Kur'ân'ın anlaşılması ve Kur'ân hakkında sağlıklı bir fikir oluşturulmasında da pozitif bir katkı sağlamaktadır.

Bu çerçevede biz, daha önceki asırlarda da üzerinde durulmuş olan Kur'ân'ın orijinalliği, kitabeti, kırâatlerin oluşum ve gelişimi konusunda “*Kırâat Farklılıklarında Vahiy Kâtiplerinin Rolü*” başlıklı tezimizi çalışmakla meseleyi çağımız insanının dikkatine objektif bir biçimde tekrar sunmayı ve mevzuyla ilgili ihtilafları gidermeyi amaçladık. Bunu yaparken, öncelikle Kur'ân vahyinin yazıyla kayıt altına alınması esnasındaki rivayetlerin ve kırâat farklılıklarının, art niyetli araştırmacılar tarafından özellikle çarpıtıldığı gerçeğine dikkat çekmek istedik. Bu sayede ilmî alanda İslâm dininin kutsal kitabının ilahi koruma altında olduğunu ortaya koyarak doğru bilgiye ulaşmayı amaç edindik.

2. Araştırmanın Yöntemi ve Bazı Kaynaklar

Bu araştırma; kırâat farklılıklarında vahiy kâtiplerinin rolü ve kâtiplerin biyografileri hakkında bilgi vermeyi, Kur'an yazım tarihinin karanlıkta kalmış kısımlarına dair inceleme yapmayı ve bu kısımların aydınlatılmasına yönelik çalışmalar sunmayı amaçlayan alan araştırmasıdır. Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde vahiy ve kırâatle ilgili kavramların etimolojisiyle literatürdeki yeri ve kâtiplerin biyografileri hakkında bilgi verilmektedir. Bu bölümde özellikle vahiy kâtiplerinin yanılması konusu da ele alınarak aslında “lahn” diye bilinen olayın yedi harfle ve o dönemin yazı diliyle alakalı olmasından bahsedilmektedir. İkinci bölüm kırâat ilmi ve bu alana vahiy kâtiplerinin etkisiyle ilgili bir dizi araştırmadan oluşmaktadır. Bu kısımda kırâat tarihinin Rasûlullah (s.a.s.) döneminden itibaren gelişimi işlenmektedir. Ayrıca kırâat âlimlerinin de biyografileri verilmekte ve onların, kırâat ravileri silsilesiyle vahiy kâtiplerine ulaşan rivayet zincirinden bahsedilmektedir.

Tezimizde literatür taramasına dayalı târihsel-tenkitçi bir metod kullandık. Yani vahiy kâtiplerinin yaşadığı zaman dilimini, coğrafyayı, siyasî ve sosyo-kültürel ortamı dikkate alarak değerlendirmelerde bulunduk. Mevzuyu sağlıklı bir şekilde analiz edebilmek için konuyla ilgili kadim kaynakları ve yapılan çağdaş araştırmaları kullanmaya çalıştık. Bu anlamda ana kaynağımız Kur'ân-ı Kerîm olmakla birlikte konumuzla ilgili olan ilk ağızdan kaleme alınan, ulaşma imkânı bulduğumuz kaynakları incelemeye çalıştık. Gerçekte Kur'ân'ın târihiyle ilgili bilgiler, sahabe nesline ait olmakla birlikte o dönemdeki yazılı kaynaklar oldukça sınırlıdır. Bundan dolayı zorunlu olarak yazılı malzemenin mevcut olduğu asırdan başlamak durumunda kaldık. Bu dönemde kaleme alınan eserlerin büyük bölümü çeşitli konularla ilgili malumatı aynı eserde içerdiği için tefsîr, hadîs, İslâm târihi, ricâl, siyer, meğazî gibi alanlarda yazılmış olan eserlerin konumuzla ilgili bölümlerinden faydalandık. Bu manada İbn Nedîm'in (380) *Fihrist*'ini, İbn Ebî Dâvud'un (ö.316) *Kitabu'l-Mesâhif*'ini, et-Taberî'nin (310) *Tefsîr*'ini, Ya'kûbî'nin (292) *Târîh*'ini, Belâzûrî'nin (279) *Futûhu'l-Buldân*'ını, İbn Kuteybe'nin (276) *Te'vîl-u Muşkili'l-Kur'ân*'ını, Muslim (261) ve Buhârî'nin (256) *Sahîh*'i ile Ahmed b. Hanbel'in (241) *Musned*'ini ana kaynaklarımız olarak anabiliriz. Yine İbn Sa'd'ın (230) *Tabakât*'ı, Ebu Ubeyd'in (224) *Fedâilu'l-Kur'ân*'ı, İbn Hişâm'ın (218) *es-Sîretu'n-Nebeviyye*'si, Ebu Amr ed-Dânî'nin (444) *El-Mukni' fi Ma'rifeti Marsûmi Mesâhifi*

Ehli'l-Emsâr isimli eserini, İbn Mucâhid'in (324) *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâat*'ini ve İbnu'l-Cezerî'nin (833) *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*'ini zikredebiliriz. Bu arada tefsîr usulü ve Kur'ân ilimlerine dair çalışmaların temel kaynakları durumunda olan ez-Zerkeşî'nin (794) *el-Burhân*'ı ile Suyûti'nin (911) *el-İtkân*'ı da kaynaklarımız arasında sayabiliriz.

Diğer taraftan çalışmamızda dil ile ilgili sözlüklerden, Râğıp El-İsfehânî'nin (502) *Mufredât*'ını ve İbn Manzûr'un (711) *Lisânu'l-Arab*'ını kullandık.

Âyetlerin anlamlarını verirken Diyânet İşleri Başkanlığı (Heyet) *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*'inden de faydalandık.

Ayrıca Mustafa A'zamî, Muhammed Hamidullah, İsmail Karaçam, Ziya Şen, Yaşar Kurt, Muhsin Demirci, Halis Albayrak, Abdurrahman Çetin, başta olmak üzere konumuzla alakalı son dönem araştırmacıların eserlerinden de yararlandık. DİA'nın ilgili maddeleriyle kırâat tarihi eserleri ve araştırmamıza yardımcı olacağını düşündüğümüz çeşitli kitap, dergi ve makaleler de faydalandığımız eserler arasındadır.

Böyle bir çalışmanın hem Kur'ân'a hem de onun müntesiplerine yapılacak önemli hizmetlerden olduğunu düşünmekteyiz. Bu minval üzere, zihinleri meşgul eden Kur'ân ve kırâat tarihiyle ilgili ihtilaflara bir nebze olsun çözüm bulmak için yola çıkmış bulunmaktayız. Gayret bizden, tevfik Allah'tan.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE VAHİY KÂTİPLERİ

1.1. Vahiy

Bu bölümde vahiy, kırâat ve vahiy kâtibi kavramlarının dildeki kullanım şekillerine bakılacaktır. Gerekli görüldüğü taktirde şiirdeki manaları da verilecek böylece ilgili kavramların işlevselliği aranacaktır.

1.1.1. Etimolojik Açıdan Vahiy Kavramı

Vahiy Arapça'da “mektup yazmak, ilham etmek, gizli konuşmak, süratle işaret etmek, bir işte sürat göstermek, yazı yazmak, elçi göndermek, gizlice bir şey söylemek”¹ gibi anlamlara gelmektedir.

Bu kelimenin “üstü kapalı sözle, söz sayılmayan seslerle, organların işaretleriyle, yaratılışta belli bir bilgi, beceriyi varlığın özelliği kılmakla, yazıyla ve şeytan, cin gibi maddi olmayan şuurlu varlıkların zihinlere soktukları hayal ve fikirlerle (vesvese) bildirme”² gibi anlamları da bulunmaktadır.

Vahiy kelimesi, Arapça “v-h-y” kökünden türetilmiş masdar olup; “bir düşünce, fiil veya emrin Allah tarafından bir peygambere ilham olunması”³ demektir. Kelime, kök bakımından Arapça'ya akraba sami dillerden, Yahudi-Arami'de “acele etmek”⁴; Habeşçe'de, v-h-y “etrafını dolaşmak, gitmek, teşhis etmek”⁵ anlamındadır. Arapça'da ise “sür'atle işaret etmek, bir işte sür'at göstermek, yazı yazmak, elçi göndermek, gizlice bir şey söylemek”⁶ gibi anlamlara gelmektedir.

Arap şiirinde “parmakların işareti” olarak “bize işaret ettiğinde, parmaklar da onun elçileriydi”⁷ cümlesinde vahiy, hem sözsüz konuşmak hem de organlarla işaret

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî, Beyrût: Dârü Sadr, ts., XV,171.

² Diyânet İşleri Başkanlığı (Heyet), *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, C I, Ankara: DİB Yayınları, 2007, I,14.

³ Wensinck, A. J. “Vahiy”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986, XIII,142.

⁴ Wensinck, “Vahiy”, XIII, 142.

⁵ Wensinck, “Vahiy”, XIII, 142.

⁶ Wensinck, “Vahiy”, XIII, 142.

⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV,171.

etmek anlamlarında kullanılmıştır. Yine bir şiirinde Lebid'in taşlar üzerine yazılmış yazıyı da “yazıt”⁸ anlamında kullandığını görüyoruz.

Tanımlardan yola çıkarak vahyin sözlük anlamlarını şu şekilde sayabiliriz: Sözlü- sözsüz işaret etmek, kitabet, risalet, ilham, gizli ve süratli söz, emretmek, vesvese vermek, bir işte sürat göstermek, parmakların işareti, seslenmek, fısıldamak, mektup yazmak, acele etmek, bir şeyin etrafını dolaşmak.

1.1.2. Terim Olarak Vahiy Kavramı

İstılahta vahiy, “Peygamberlere gönderilen ilahi kelam ve haber”⁹, “Allah’ın dilediği emir, hüküm ve bilgileri peygamberine bildirmesi”¹⁰ manasına gelen bir terimdir. Bu tanımlamaya paralel olarak, “Allah’ın kulları arasından seçtiği kimseye, hidayet ve ilim bakımından vermek istediği her şeyi insanın alışık olmadığı hızlı ve gizli bir yolla bildirmesidir”¹¹ şeklinde de tanımlanabilir.

Ayrıca şöyle bir tanım da yapılmıştır: “Yüce Yaraticının genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak da insanlara ulaştırmak istediği ilahi emir, yasak ve haberlerin tümünü vasıtalı veya vasıtasız bir tarzda gizli ve süratli bir yolla peygamberine iletmesidir.”¹²

Vahiy, İslâmî terminolojide ayrıca şöyle de ifade edilmektedir: “Allah’ın doğrudan ya da bir elçi aracılığı ile mâhiyetini bilemediğimiz bir şekilde mahlûkatıyla iletişim kurmasıdır.”¹³ Başka bir ifadeyle vahiy, Yaraticının bütün varlıklara yaratılış düzenlerine uygun hareket tarzlarını bildirme yoludur.¹⁴

Vahyin sahibi ise vahyi şu şekilde açıklamaktadır: “Allah insanla ancak doğrudan vahyederek ya da perde arkasından seslenerek veya dilediği şeyi izniyle vahyetmek üzere bir elçi göndererek konuşur. Şüphesiz O çok yücedir, her şeyi yerli yerince yapandır.”¹⁵

Yukarıdaki âyetten yola çıkarak vahyin bambaşka boyutuna, esrarengiz ve harikulade oluşuna ulaşmaktayız. Bu da vahyin menşeinin akıl üstü bir varlık olan ve

⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XV,171.

⁹ Wensinck, “Vahiy”, XIII, 142.

¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Vahiy”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXXII, 2012, 440.

¹¹ Muhammed Abdü'l-Azim ez-Zurkânî, *Menâhilü'l-'İrfân*, C I, Beyrût: Dârü Ma‘rife, ty, s. 40.

¹² Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996, s. 27.

¹³ Halis Albayrak, *Tefsîr Usulü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998, s. 17.

¹⁴ Diyânet İşleri Başkanlığı (Heyet), *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, I, 16.

¹⁵ eş-Şura, 42/51.

yarattıklarına hiçbir şekilde benzemeyen Allah-u Teâlâ olmasından kaynaklanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de yetmiş aşkın yerde türevleriyle birlikte vahiy kelimesi geçmekte ve Allah'a izafe edilen vahyetme fiili, ıstılahî anlamda kullanılmaktadır.¹⁶ Neticede vahye muhatap olanın sadece peygamberler olmadığını, onların dışındaki mahlûkatın da Yaratıcının vahyine mazhar olduğunu görmekteyiz. Ancak aralarında mesajın içeriği bakımından farkın olacağı bilinen bir husustur.

Kur'ân vahyinin mahiyetine gelince; konuyla ilgili Buhârî (ö. 256)'de rivayeti bulunan vahyin başlangıcıyla alakalı hadis, bize konuyla alakalı detaylı bilgi verecektir.

Hz. Aişe anlatıyor: “Rasûlullah (s.a.s.)'a vahiy olarak ilk başlayan şey uykuda gördüğü salih rüyalar idi. Rüyada her ne görürse, sabah aydınlığı gibi aynen meydana geliyordu. (Bu esnada) ona yalnızlık sevdirmişti. Hira mağarasına çekilip orada, ailesine dönmeksizin birkaç gece tek başına kalıp ibadette bulunuyordu. Bu maksatla yanına azık alıyor, azığı tükenince Hz. Hatice'ye dönüyor, yine aynı şekilde azık alıp tekrar gidiyordu. Bu hal, kendisine Hira mağarasında Hakk gelinceye kadar devam etti. Bir gün ona melek gelip:

“Oku!” dedi. Rasûlullah (s.a.s.):

“Ben okuma bilmem!” cevabını verdi.

Rasûlullah (s.a.s.) olayın devamını şöyle anlatır:

“Ben okuma bilmiyorum” deyince, melek beni tutup kucakladı, takatım kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı. Tekrar:

“Oku!” dedi. Ben tekrar:

“Okuma bilmem!” dedim. Beni ikinci defa kucaklayıp takatım kesilinceye kadar sıktı. Sonra tekrar bıraktı ve bana:

“Oku!” dedi. Ben yine:

“Okuma bilmiyorum!” dedim. Beni tekrar alıp üçüncü sefer takatım kesilinceye kadar sıktı. Sonra bıraktı ve:

¹⁶ Yavuz, “Vahiy”, XXXXII, 440.

“Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku! Rabbin kerimdir, o kalemle öğretti. İnsana bilmediğini öğretti”¹⁷ dedi.”

Rasûlullah (s.a.s.), bu vahiyleri öğrenmiş olarak döndü. Kalbinde bir titreme vardı. Hatice'nin yanına geldi ve:

“Beni örtün, beni örtün!” buyurdu.

Onu örttüler. Korkusu gidinceye kadar öyle kaldı. Sonra Hz. Hatice’ye, başından geçenleri anlattı ve:

“Nefsim hususunda korktum!” dedi. Hz. Hatice de:

“Asla korkma! Vallahi Allah seni ebediyen rüsvay etmeyecektir. Zira sen, sıla-i rahimde bulunur, doğruyu konuşur, işini göremeyenlerin yükünü taşırsın. Fakire kazandırır, misafire ikram eder ve Hak yolundaki hadiseler karşısında yardım edersin!” dedi.

Sonra Hz. Hatice, Rasûlullah (s.a.s.)’ı alıp amcasının oğlu Varaka b. Nevfel’e götürdü. Bu zat, Cahiliye devrinde Hıristiyan olmuş bir kimseydi ve İbranice yazma bilirdi. İncil’den, Allah’ın dilediği kadarını İbranice olarak yazmış, gözleri âma, yaşlı bir ihtiyardı. Hz. Hatice kendisine:

“Ey amcamoğlu! Kardeşinin oğlunu bir dinle, ne söylüyor?” dedi.

Varaka, Rasûlullah (s.a.s.)’a

“Ey kardeşimin oğlu! Neler görüyorsun?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.s.) gördüklerini anlattı. Varaka da O’na:

“Bu gördüğün melektir. O Hz. Mûsâ’ya da inmiştir. Keşke ben genç olsaydım da kavmin seni sürüp çıkardıkları vakit hayatta bulunabilseydim!” dedi. Rasûlullah (s.a.s.) :

“Onlar beni buradan sürüp çıkaracaklar mı?” diye sordu. Varaka:

“Senin getirdiğin gibi bir din getiren hiç kimse yok ki ona düşmanlık edilmemiş olsun! O gününü görürsem, sana yardımda bulunurum!” dedi. Ancak çok geçmeden Varaka vefat etti ve vahiy de fetrete girdi.”¹⁸

¹⁷ Alâk, 96/1-5.

¹⁸ Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu’s-Sahih*, İstanbul: yy., 1981, ”Bed’ül-Vahiy”, 4.

Başlangıcı bu şekilde olan ve 23 yıl süren vahiy dönemi gerçekten çok zor geçmiştir. Sadece Rasûlullah (s.a.s.) için değil sahabe açısından da çok fedakârlık gerektiren bir zaman olmuştur. Adeta vahiy sadece insanla değil tüm kâinatla birlikte hareket eden bir düzenek olmuş, canlı –cansız tüm âlemle kurulan bir bağı da ifade eder hale gelmişti. Nitekim âyetler sadece insanlara değil, âlemde varlığını devam ettiren diğer mahlukata da hitap etmektedir.

Vahiy aracılığıyla Kur'ân kendisini bu şekilde tanıtmaktadır. Âyetler, Kur'ân vahyinin kapsamını, içine aldığı diğer unsurlarla beraber Allah-melek-peygamber-insan dörtgeninin çerçevesinde çizmektedir. Buna göre vahyin belli bir zamana, belli kişi, belli coğrafya ve belli topluluğa hitap etmediğini, aksine alanının çok geniş olduğunu görmekteyiz.

1.2. Kırâat İlmi

Bu bölümde kırâat ilminin etimolojik ve terim anlamları işlenerek bu kavramla ilgili ön bilgi verilecektir.

1.2.1. Etimolojik Açıdan Kırâat İlmi Kavramı

Kırâat kelimesi, “kırâetün” kelimesinin çoğuludur. Bu kelime “k-r-e” kökünden “bir araya getirmek, toplamak, okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek”¹⁹ anlamında mastardır. “Sesli veya sessiz, nağmeli veya nağmesiz okuma, tilâvet etme”²⁰ anlamında kullanımı ise isimdir. Kur'ân kelimesi de kırâat ile eş anlamlı ve aynı kökten gelen mastardır. Ancak, tahfif için hemze hafzedilmiş ve Kur'ân şeklinde telaffuz edilmiştir. Kırâat kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de yer almamaktadır. Ancak “tilâvet” mânasına gelen “karae”, “kara'te”, “kara'nâ” fiil kalıplarında ve “Kur'ân”, “kur'ânen”, “kur'âneh” kelimeleri mastar olarak birçok yerde geçmektedir.²¹

1.2.2. Terim Olarak Kırâat İlmi Kavramı

Daha önce kırâat kelimesinin sözlükte “bir araya getirmek, toplamak, okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” gibi manalara geldiğini ifade etmiştik. Dini bir terim olarak kırâat ise: “Aynı kelime üzerinde, med, kasır, hareke, sükûn, nokta,

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 51.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 51.

²¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 51.

iğrab gibi hususlarda olan değişikliktir. Konuyla ilgili ihtilaf, şekil ve surette olup, kelimenin harf, mana ve lafız bünyesinde değildir.”²²

Yukarıdakilere ilaveten daha açıklayıcı tarifler de bulunmaktadır. “Kur’ân-ı Kerîm’in âyetlerini nakledenlerin muhtelif anlayış ve rivayetlerine göre, Kur’ân’ın kelimelerinin nasıl eda edileceğini bildiren bir ilimdir.”²³ Bu ilimde Sünnet ve İcmadan faydalanılarak med, kasr, nakille ilgili bilgi verildiği gibi Kur’ân’ın nazım şekillerinden ve zamanımıza kadar tevâtür gelmiş olan ihtilaflarından da bahsedilir. Aynı zamanda, mütevatir olmamakla beraber, en meşhur ihtilafların kelimelerden haber vermek de bu ilmin konusuna girer.²⁴

Ayrıca şöyle bir tanım da yapılmaktadır. “Kur’ân’ın okunuş keyfiyetinden ve kırâat âlimlerine nispet edilen okuyuşlardan bahseden ilim dalıdır.”²⁵

Kur’ân ve kırâatler birbirinden farklı iki hakikattir. Kur’ân, beyan ve i‘caz için Hz. Peygamber (s.a.s.)’e vahyedilmiş bir kitaptır. Kırâat ise, zikredilen bu vahyin lafızlarının tahfif, ağırlaştırma ve diğer yönlerden yazılması keyfiyetidir.²⁶ Peygamber (s.a.s.) döneminde Kur’ân’ın harekesiz olduğu ve bu şekilde yazıya geçirildiği, sonraki dönemlerde yapılan cem ve istinsâh faaliyetleri sırasında da hareke ve noktadan arınmış olduğunu bilmekteyiz. Bu durum da doğal olarak dile hâkim olmayan ve yeni Müslüman olan kimseler için karışıklığa sebebiyet vermekteydi. Bu devirlerde kırâatler de yaygınlık kazandı ve sayıları abartılacak noktalara ulaşmıştır. Böyle bir durum karşısında kırâatler, sıhhat yönünden sahih olanlar ve sahih olmayanlar diye iki kısımda incelenmişlerdir. Mekkî b. Ebî Tâlib’in (ö. 437/1045) yaşadığı döneme kadar kırâatlerin sahih olup olmadıkları, kırâat imamlarına isnat edilerek belirlenmiş; ancak tarihte ilk defa Mekkî b. Ebî Tâlib(ö. 437/1045), kırâatin sahih addedilmesi için gerekli olan üç şarttan söz etmiştir.²⁷ Buna göre herhangi bir kırâatin sahih kabul edilebilmesi için;

a. Hz. Peygamber (s.a.s.)’den sahih bir senetle nakledilmesi,

²² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara: TDV Yayınları, 1991, s. 96.

²³ İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzulü ve Kırâati*, İstanbul: Nedve Yayınları, 1981, s.235.

²⁴ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzulü ve Kırâati*, s. 235.

²⁵ Ahmed Mahmûd Abdüssemi’ Hafeyân, *Eşheru’l-Mustalahât fî Fenni’l-Edâ ve İlmi’l-Kirâ’ât*, Beyrût: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001, s. 155.

²⁶ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhim, C I, Kahire: Dârü İhyai’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1957, s. 318.

²⁷ Arif Güneş, ” Kur’ân-ı Kerim’in Okunmasında Harf-Kırâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri”, (*Yayımlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992), s. 24.

b. Bir yönüyle de (vecih) olsa Arap dili ve grameriyle örtüşmesi,

c. Takdîren bile olsa Hz. Osman'ın (ö. 35/655) istinsâh ettirmiş olduğu mushafların resm-i hattına uyması gerekir.²⁸

Bu üç şarttan birini taşımayan kırâatler, ister yedi kırâat imamından, isterse bilgi yönünden onlardan daha üstün vasıftaki imamlardan nakledilmiş olsun zayıf, şâz veya batıl olarak nitelendirilmek durumundadır. Sahih kırâatle ilgili şartların en önemlisi olarak gösterilen “Arap diline uygunluk” şartında zikri geçen “vecih’in fasih veya daha fasih olması, üzerinde ittifak veya ihtilaf edilen bir kurala dayanıp dayanmaması, esas itibariyle kırâatın sıhhatini tayinde önem arzetmez. Burada asıl önemli olan husus, kırâatin yaygın olması ve sahih bir senede dayanmasıdır. Zîrâ, kırâatin asıl sıhhat şartı, sahih nakilden ibarettir.²⁹

Sonuç itibariyle, kırâatin sahih olabilmesinin tek şartı, adalet ve zabt yönünden güvenilir kabul edilen kimselerden oluşan bir nakil zinciri ile kesintisiz bir şekilde Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ulaşan bir senet³⁰ şartı daha ön planda olup rivayeti aktif kılan unsurdur. Bu şartın vahiy kâtiplerinin önemini vurgulaması açısından değeri bizim için önemlidir.

Kırâatle ilgili kavramlara gelince onları da aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

a. Kârî

K-r-e fiilinden ism-i faildir. İstılah itibarıyla İbn Âmir, Ebû Amr ve ‘Âsım gibi kendilerine kırâat nispet edilen âlimler için kullanılır. Kârî, genel anlamıyla kırâat âlimi manasına gelmektedir.³¹

b. Kurrâ

Sözlükte, okuyucu veya okuyan manalarına gelen kârî kelimesinin çoğuludur. Kırâat ilminde, yedi veya on kırâatin kendilerine isnâd edildiği meşhur imamlara denilmektedir.³²

²⁸ Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, thk., Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Dimaşk: Dârû'l-Me'mûn li't-Turâs, 1979, s. 18.

²⁹ Ebû'l-Hayr İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, C I, thk. Ali Muhammed Dabba, Beyrût: Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts., ss. 10-13

³⁰ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 9.

³¹ İbn Cezerî, *Muncidu'l-Mukriîn ve Mürşidu't-Tâlibîn*, Beyrût: Dârû'l Kutubi'l-İlmiyye, 1980, s. 3.

³² Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2010, s.68.

c. Mukrî

Kırâatleri bilen, bunları müşâfehe yoluyla nakleden ve okutan kırâat âlimine mukrî denilmektedir.³³ Bu tabir ilk olarak Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından I. Akabe biatından sonra Medîne'deki Evs ve Hazrec kabilelerine Kur'ân'ı öğretmek üzere gönderilen Mus'ab b. Umeyr (ö. 3/625) için kullanılmıştır.³⁴

d. Râvî

İmamlara nispet edilen kırâatlerden birini veya birkaçını o kırâatin imamından doğrudan veya dolaylı yoldan alan kimseye denir. Kırâat imamlarından her birinin çok sayıda râvîsi olmasına rağmen, kırâat rivâyetlerini nakleden ve eğitim maksatlı hazırlanan kitaplarda her imam için ikişer râvîye yer verilmesi gelenek halini almıştır.³⁵

e. Rivâyet

Rivâyet, r-v-y kökünden türetilmiş olup, bir şeyi taşıyan manasına gelmektedir. Bir diğer manası da nakletmektir. Kırâat ilminde rivâyet, “imamların râvîleri arasındaki farklılıklara ya da bir imamdan bir râvîye nisbet edilen her ihtilafa denir.”³⁶

f. Tarîk

Tarîk, lugatta yol manasına gelmektedir. Kırâat ilminde ise değişik manalarda kullanılmaktadır. Bir kırâat, kırâat imamına yetişmiyor râvînin râvîsinde kalıyorsa buna tarîk denilmektedir.³⁷ Bunun yanında, kırâat eğitiminde takip edilen kitap ve şahısların rivâyetlerine de tarîk denir. Kırâat imamlarının râvîlerinin ikişer tarîki, ayrıca bu tarîk sahiplerinin de ikişer tarîki vardır.³⁸

g. İhtiyâr

³³ Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatler*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2005, s. 195.

³⁴ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, Beyrût: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1982, s. 299.

³⁵ Abdülhamit Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, Bursa: Emin Yayınları, 2004, s. 20.

³⁶ Karaçam, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatlerin Yorum Farklılıklarına Etikisi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996, s. 79.

³⁷ Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'limi*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1990, s. 186.

³⁸ Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Mühezzeb fî'l-Kırâati'l-Aşr ve Tevcihihâ min TarikiTayyibeti'n-Neşr*, Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1997, ss. 9-12.

Tercih etti manasına gelen “h-y-r” kökünden türetilmiş olup kendi isteği ile bir şeyi seçmek, bir şeye yönelmek manasında kullanılır.³⁹

Kırâat ilminde ise şu manada kullanılmaktadır: “Bir kârînin, öğrendiği rivâyetler arasından birini tercih ederek, bu kırâati okuması ve talebelerine de onu okutmasına”⁴⁰ denir.

h. Kırâat-i Seb‘a

Yedi kırâat imamına nispet edilen kırâatler için kullanılır. Nâfî (ö. 169/785), İbn Kesîr (ö. 120/738), Ebû Amr (ö. 154/771), İbn Âmir (ö. 118/736), ‘Âsım (ö.127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Kisâî’ye (ö. 189/805) nisbet edilen kırâatlerdir.⁴¹

1. Kırâat-i ‘Aşere

Yedi kırâat imamına; Ebû Ca‘fer Yezid b. Ka’ka’ (ö. 130/747), Yakub b. İshak el-Hadramî (ö. 205/821) ve Ebû Muhammed Halef b. Hişam el-Esedî’nin (ö. 229/844) ilave edildiği imamlar için kullanılır.⁴²

i. Kırâat-i Erbaate ‘Aşere

Zikredilen on kırâat imamına; Ebû Abdillâh b. Abdurrahman b. Muhaysin (ö. 123/741), Ebû Muhammed Yahya el-Yezîdî (ö. 202/817), Ebû Sa‘îd el-Hasenü’l-Basrî (ö. 110/728) ve Ebû Muhammed Süleyman b. Mehran el-A‘meş’in (ö. 148/765) ilavesiyle oluşmaktadır.⁴³

1.3. Vahiy Kâtibi

Tezimizin asıl konusu olan vahiy kâtibiyle ilgili ön bilgi olarak adı geçen kavram etimolojik ve terim anlamları bakımından incelenecektir.

1.3.1. Etimolojik Açıdan Vahiy Kâtibi Kavramı

Vahiy kâtipliğinin etimolojisi hakkında fazla bilgiye ihtiyaç yoktur. ”Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kendisine nazil olan âyetleri yazdırdığı sahâbîler için kullanılan bir terkiptir.”⁴⁴

³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 186.

⁴⁰ Abdülkayyum b. Abdülğafûr Ebû Tâhir, Mekke: *Safahât fî Ulûmi’l-Kırâat*, yy., 1414, s. 288.

⁴¹ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 45.

⁴² Karaçam, *Kırâat İlminin Kur‘ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kırâatlere Etkisi*, s. 276.

⁴³ Ahmed Sâ‘id el-Hatîb, *Mefâtihü’t-Tefsîr*, C II, Riyad: Dârü’t-Tedmuriyye, 2010, s. 654.

⁴⁴ Mehmet Suat Mertoğlu, “Vahiy”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXXII, 2012, 447.

1.3.2. Terim Olarak Vahiy Kâtibî Kavramı

Hız. Peygamber (s.a.s.)'in kendisi okuma yazma bilmediği için özel yazışmalarını ve vahiylerini yazdırmakta kullandığı, okuma yazma bilen bazı kâtipleri vardı. İşte “Kur’ân’ın yazımı konusunda ihtisas sahibi olan bu kişilere vahiy kâtibî denilmektedir.”⁴⁵ Tanımdan da anlaşılacağı gibi vahiy kâtipleri Hız. Muhammed (s.a.s.)’e inen âyetleri yazan şahıslardır. İlk vahiy kâtipliğini Mekke’de Abdullah İbn Sa’d, Medine’de Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650) ve Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) yapmıştır.⁴⁶ Zamanla ve ihtiyaca göre bunların sayısı 40’a kadar ulaşmıştır.⁴⁷

Rasûlullah (s.a.s.)’in işlerinde kullanmak üzere bazı kâtipler edinmesiyle ilgili olarak tarihçiler, eserlerinde bu müessese hakkında tafsilatlı bilgiler sunmuşlardır.⁴⁸ Biyografilerini ele alırken göreceğimiz gibi her bir vahiy kâtibî hasbîlik noktasından ve dile hâkimiyet açısından fark oluşturmuşlardır. Her birinin diğerine oranla üstün özelliği bulunmaktadır. Böylece, vahyin korunmasına yönelik çalışmalarda bazısı dile, bazısı ezbere, diğer bir kısmı ise hatta olan hâkimiyetleriyle öne çıkmışlardır.

Kur’ân tarihinde vahiy kâtipliğinin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Bu da âyetlerin yazıya geçirilmesinin öneminden kaynaklanmaktadır. Nitekim, Rasûlullah (s.a.s.)’ın ümmî bir peygamber olduğu bilinen bir gerçektir. Ancak onun bu sıfatı, risaleti açısından olumsuz bir durum değil, aksine dış etki ve katkılardan etkilenmemiş olması bakımından olumlu bir husustur. “Sen bundan önce ne bir yazı okur, ne de elinle onu yazardın. Öyle olsaydı bâtıla uyanlar kuşku duyardı,”⁴⁹ âyeti de bu vakıyı desteklemektedir.

İşte yukarıda zikri geçen sebepten ötürü Rasûlullah (s.a.s.), kendisine nazil olan âyetleri yazdırmak için bir takım özellikleri bulunan vahiy kâtiplerinden istifade etmiştir. Aslında O’nun ümmîliği Kur’ân’ın mucizeliği ile de alakalıdır. Çok iyi düzeyde bir yazıya bile sahip olamayacak kadar edebiyattan uzak birinin Kur’ân gibi bir şaheseri vücuda getirmesi düşünülemez. O yüzden Hız. Peygamber (s.a.s.), ihtiyaç zamanında okur-yazar olan sahabenin birçoğundan yararlanmış ve böylece vahiy kâtipliği kurumu da oluşmuştur.

⁴⁵ Ekrem Abd Halife ed-Düeymî, *Cem’u’l-Kur’ân*, Beyrût: Dirâse Tahliliyye li Merviyâtihî, 1427/2006, s. 39.

⁴⁶ Mehmet Suat Mertoğlu, “Vahiy Kâtibî”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXXII, 2013, 447; Fikret, Karaman, İsmail, Karagöz, İbrahim, Paçacı, Mehmet, Canbulat, Ahmet, Gelişgen, İbrahim, Ural, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2006, s. 679.

⁴⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 53.

⁴⁸ Muhammed Mustafâ el-A’zamî, *Kuttâbu’n-Nebî*, Riyad: yy, 1401/1981, s. 21

⁴⁹ Ankebût, 29/48.

1.4.Vahiy Kâtipliği Müessesesi ve Vahiy Kâtipleri

Bu bölümde de Kur'ân'ı koruma tedbirlerinin en önemlisi olan ve üzerinde çok fazla tartışılan, vahiy kâtipliği müessesesini inceleyeceğiz. Akabinde de vahiy kâtiplerini ele alacağız.

Tarihçiler, eserlerinde kâtiplik müessesesi hakkında tafsilatlı bilgi sunmuşlardır.⁵⁰ Kâtiplerin durumuyla alakalı olarak ilgili literatürü incelediğimizde, özellikle İslâm tarihine dair eser yazan bir takım yazarların, “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Kâtipleri” başlığı altında bazı isimlere yer verdiğini görürken Kur'ân tarihi ile ilgili eser yazan araştırmacıların bir bölümünün de konuyu özelleştirerek “Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Vahiy Kâtipleri” şeklinde bir ayırma gittiği dikkatleri çekmektedir. Ancak sonuçta her iki grupta yer alan isimlerin çoğunun müşterek olduğuna şahit olmaktayız.⁵¹ Bu da onları, ilk etapta Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kâtipleri arasında herhangi bir ayırım yapmayıp vahiy ve diğer resmî evrakların yazımını belli şahıslara tahsis etmediği gibi bir düşünceye sevk etmektedir. Ancak, aşağıda ifade edeceğimiz gibi özel olarak “vahiy yazdırmak için Zeyd’i çağırması” cümlesinin gözden kaçırıldığını düşünmekteyiz. Yine de durum ne olursa olsun Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, sayıları yirmi dört ile kırk üç arasında değişen kâtiplerinin olduğu, bu konuda yazılan eserlerin çoğunun ittifak ettiği bir husustur.⁵² Buna ilaveten Mekke’de ilk vahiy kâtipliğini Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh (ö. 37/657), Medine de ise Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650) yapmıştır. Ondan sonra Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) bu görevi devamlı olarak sürdürmüştür.⁵³

Hz. Peygamber (s.a.s.)’in kendisi okuma yazma bilmediği için özel yazışmalarını ve vahiylerini yazdırmakta kullandığı bazı kâtiplerinin olduğunu, Kur'ân’ın yazımı konusunda ihtisas sahibi olanlara da vahiy kâtibi denildiğini⁵⁴ daha önce de dile getirmiştik.

Konumuzla alakalı rivayetlere göz attığımızda, meseleyi daha anlaşılır düzeye taşıyabiliriz.

⁵⁰ Muhammed Hamidullah, *Hemmam İbn Münebbih’in Sahîfesi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara: yy 1967, s. 24.

⁵¹ el-A’zamî, *Küttabü’n-Nebi*, s. 22

⁵² Ahmed b. Yahya Belâzürî, *Ensâbü’l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, Kâhire: Darû’l-Me’arif Yayınları, 1959, s. 531-532.

⁵³ Ebû’l-Fadl Şehabeddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bâri*, C IX, Beyrût: Dârû’l-Ma’rife, 1379, s. 18.

⁵⁴ ed-Düleymî, *Cemu’l-Kur’ân*, s. 39.

a. “Benden, Kur’ân dışında bir şey yazmayın. Kim benden Kur’ân dışında bir şey yazarsa onu imha etsin, çıkarsın.”⁵⁵

b. Hz. Osman’dan(ö. 35/655) rivayet edildiğine göre ”Peygamber (s.a.s.)’e herhangi bir vahiy nazil olduğunda kâtiplerden birini çağırır ve ona şöyle derdi: “Bu âyetleri falan âyetleri içine alan sûreye koy.”⁵⁶ Bu rivayet aynı zamanda sûrelerin tevkifi olması açısından da önemlidir.

c. Abdullah b. Ömer’den şöyle rivayet edilmiştir: “Kur’ân’ı üzerimizde taşıdığımız halde düşman topraklarına girmemiz bize yasaklanmıştı. Bunun sebebi o nüshaların düşman eline geçme korkusuydu.”⁵⁷

d. Zeyd b. Sabî’ten (ö. 45/655) rivayet edildiğine göre: “Rasûlullah (s.a.s.), bana vahiy yazdırır; bitirince de yazdıklarımı okuttururdu. Eğer herhangi bir yanlış ya da noksanlık bulursa hemen düzelttirirdi. Ben ancak ondan sonra yazdıklarımı insanlara bildirirdim.”⁵⁸

e. Bera b. Azib rivayetine göre: “Mü’minlerden oturanlarla, Allah yolunda savaşanlar eşit olmaz” âyeti⁵⁹ nazil olduğunda Rasûlullah (s.a.s.) : “Bana falanı çağırın” dedi. Çağırılan şahıs (Zeyd b. Sabî) mürekkep kalem ve üzerine yazılacak malzemeyle geldiğinde ona: “La yestevi...” âyetini yaz” diye buyurdu.⁶⁰ Bu rivayetten aynı zamanda Zeyd’in vahiy kâtipliği için görevlendirildiği anlamını da çıkartmaktayız.

f. Âyetler nazil oldukça Rasûlullah (s.a.s.), önce kendisi, erkeklerden bir topluluğa okutmakta, sonra kadınlara onları tebliğ etmekteydi. Bu aşamadan sonra da vahiy kâtiplerini çağırmakta ve ilgili vahyi kendilerine yazdırmaktaydı. Tüm bunlara ilaveten vahiy kâtiplerine, yazılan malzemenin yüksek sesle okunmasını emretmekte, böylece eksik, ilaveli ya da yanlış yazımlara müdahalede bulunmaktaydı.⁶¹

⁵⁵ Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (261/ 875), *Sahîh-u Muslim*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992, ” Zühd”, 72.

⁵⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî el-Mervezî (241/ 855), *Müsned*, C I, Beyrût: Alemü'l-Kütüb, 1419/ 1998, s. 57.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî İbn Mâce, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Halil Me'mun Şiha, Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1996, ” Cihad”, 45.

⁵⁸ Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman Heysemi, *Mecmâ'uz-Zevâid ve Menbaü'l-Fevâid*, C I, Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967, s. 152.

⁵⁹ en-Nisa, 4/95.

⁶⁰ Buhârî, “Tefsir”, 4.

⁶¹ Heysemi, *Mecmeu'z-Zevaid*, I,157.

g. Zeyd b. Sabît (ö. 45/655), Medine’de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in komşusuydu, okuryazar biriydi. Başlangıçta Hz. Peygamber (s.a.s.) yazışma için kâtime ihtiyaç duyunca Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650)’ı çağırırdı. Ubey evde olmayınca Zeyd’i çağırıp kitabeti ona yaptırırdı. Böylece Zeyd’in kâtipliği de yavaş yavaş resmîyet kazandı. O, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e yazılmış olan İbranice mektupları okumak, tercüme etmek ve cevabını yazmak için onun emriyle İbranice’yi öğrendi. Zeyd b Sabît (ö. 45/655) diğer sahabîlere göre daha fazla kitabetle meşgul olup yazışmalarda bulunuyordu.⁶² Bu bilgilerden, Zeyd b. Sabît (ö. 45/655) ve Ubey b Kâ’b (ö. 30/650)’in vahiy kâtibi olarak tanındıklarını anlamaktayız.

h. Hz. Peygamber (s.a.s.), yanında her zaman vahiy kâtiplerinden birini bulundurmakta, Kur’ân’dan bir bölüm nâzil olduğunda hemen onlardan birini çağırıp yazdırmaktaydı. Buhârî (ö. 256/870) tefsir kitabının Nisâ Sûresi’nin tefsiri ile ilgili bölümünde, Berâ b. ‘Âzib’den (ö. 71/690) yaptığı rivâyette böyle bir olayı şöyle naklediyor: Nisâ sûresinin 95. âyeti nâzil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.s.):

- “Bana filanı çağırın, dedi.” Adam yanında yazı malzemeleriyle geldi. Hz. Peygamber (s.a.s.) de ona, inen âyeti yazdırdı.⁶³

Âyetler Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından vahiy kâtiplerine sadece yazdırılmakla kalmamakta, yine bizzat Rasûlullah (s.a.s.) tarafından doğru yazılıp yazılmadığı konusunda kontrolden de geçirilmekteydi. Konu ile ilgili bir olayı Taberânî (ö. 360/971), Zeyd b. Sâbit’ten (ö. 45/655) yaptığı bir rivâyette şöyle nakletmektedir: Zeyd, “Rasûlullah (s.a.s.)’in huzurunda, inen âyetleri Hz. Peygamber (s.a.s.) bana imlâ ettirir, ben de yazardım. Yazma işi bittiğinde bana: “Oku!” derdi, ben de okurdum. Şâyet bir şey eksik olursa onu tamamlardı,”⁶⁴ buyurmaktadır.

Son dönemde konuyla alakalı araştırma yapan Ziya Şen, konuyu şöyle değerlendirmektedir:

“Mekke döneminde vahiylerin yazılmaya başlandığını, ancak ne şekilde yazıldığının tam olarak bilinmediğini, yazım işinin Medine’ye oranla daha yavaş ve düzensiz yürüdüğünü, sûrelerin üçte ikisi burada nazil olmasına rağmen konuyla ilgili olarak sadece Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh ve Hâlîd b. Saîd’in isimlerinin zikredildiğini ve bu işin başka kimler tarafından yapıldığının tespit edilemediğini söyleyebiliriz. Bu

⁶² İzzuddîn Ebû’l-Hasan Alî b. Muhammed b. Esîr el-Cezerî, *Üsdü’l-Gabe fi Ma’rifeti’s-Sahabe*, C I, Beyrût: Darû’l-Marife, ty., s. 50.

⁶³ Buhârî, “Tefsir”, 4.

⁶⁴ Ebû’l-Kâsım Suleymân b. Ahmed et-Taberânî, *Mu’cemu’l-Evsat*, C II, Kahire: Dârû’l-Harameyn, 1415h, s. 544.

dönemdeki kâtiplerin bunu özel olarak kendileri adına mı yoksa Hz. Peygamber (s.a.s.) adına mı yaptıklarını tarihi verilerden istifade ile açıklığa kavuşturmamız mümkün değildir. Vahyin sistemli ve kurumsal bir amaç doğrultusunda yazılmasına ise Medine döneminde geçilmiş ve bu kurum, dönemin ortalarına doğru daha sistematik bir hale gelmiştir diyebiliriz.⁶⁵

Genel kanaat vahyin kitâbetinin Medine’de düzene girdiği, Mekke döneminin düzensiz yürüdüğü ve vahyin sözlü olarak hıfz yoluyla korunduğu şeklinde ise de biz bu kanaate katılmamaktayız. Bize göre vahiy kâtipliği müessesesi ilk vahyedilen âyetlerden itibaren faaldi ve davetin gizli yapıldığı dönemde de işlev görmekteydi.

Mekke döneminde nâzil olan âyetlerin, Mekke’de yazıya geçirildiğine dair birkaç rivayet nakledilmekle birlikte, ulaşabildiğimiz kaynaklarda bunun ne zaman başladığı ve nasıl yürütüldüğü hakkında bilgi yoktur. İlk inen âyetlerin genelde kısa olması sebebiyle güçlü bir hâfizaya sahip Arap toplumunda hemen ezberlendiği ve o günün şartları sebebiyle vahiylerin düzenli biçimde yazıya aktarılması işine sonradan başlandığına dair bilgiler de mevcuttur. Bununla birlikte bazı rivayetler yazım işinin Mekke döneminde de yapıldığını göstermektedir. Bunlardan biri de nübüvvetin beşinci yılında Ömer b. Hattâb’ın (ö. 23/644) Müslüman oluşundan söz eden rivayettir. Hz. Ömer’in (ö. 23/644), kız kardeşinin evinde Tâhâ ve Tekvîr sûrelerinin ilk âyetlerini yazılı şekilde gördüğü ve okuduğu bu rivayetten anlaşılmaktadır.⁶⁶ Ancak bu rivayet o zamana dek yazılan metinlerin akıbetini şaibede bırakan bir durum olarak karşılanmamalıdır.

Mekke döneminde vahyedilen âyetlerin yazıya geçirildiğine dair başka bir delil de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in geçmiş on yıl boyunca nâzil olan âyetleri Akabe biatları sırasında Medineli Râfi‘ b. Mâlik el-Ensârî’ye teslim ettiğini, onun da bunları Medine’deki insanlara okuduğunu beyan eden rivayettir.⁶⁷

Bu tarihi bilgilere rağmen, eldeki verileri birleştirdiğimiz zaman vahyin ilk andan itibaren yazıldığını daha önce ifade etmiştik. İddia ettiğimiz durumu şu şekilde delillendirmemiz mümkün olur:

a. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki cem olayında “eldeki Kur’ân metinlerinin Rasûlullah (s.a.s.) huzurunda yazıldığına dair iki şahidin olması” şartı ile getirilen âyet metinlerinin ilk andan itibaren yazılmış olmasa bile en kötü

⁶⁵ Ziya Şen, “Vahiy Kâtipliği Müessesesi”, *OMUİF Dergisi*, 30, 2011, s.189.

⁶⁶ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, C II, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınları, 1993, s. 108.

⁶⁷ Mehmet Suat Mertoğlu, “Vahiy Kâtibi”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXXII, 2013, 448.

ihtimalle Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında, onun huzurunda yazıldığı anlaşılmaktadır. Kur'ân'ı ezberlemiş biri için de âyetleri ne zaman yazdırdığının bir önemi olmasa gerektir.

b. İlk Müslümanlardan olan Hz. Ali (ö. ve Hz. Osman'ın (ö. 35/655) risaletten önce de okur-yazar olmaları:

Belâzûrî'nin (ö.279) verdiği bilgilere göre İslâm dini tebliğ edilmeye başlandığında, Kureyş kabîlesinde yazı yazmayı bilen on yedi kişi bulunmaktadır. Belâzûrî'nin (ö.279) isimlerini tek tek saydığı bu on yedi kişi arasında, Müslüman olmasıyla birlikte İslâm davasının güç kazandığı Hz. Ömer (ö. 23/644), üçüncü halife Hz. Osman (ö. 35/655) ve dördüncü halife Hz. Ali (ö. 40/661) de yer almaktadır.⁶⁸ Bu bilgiden yola çıktığımızda âyetlerin ilk indiği andan itibaren yazılmasına engel olan ne olabilir? Kur'ân kitabedinin sonradan ortaya çıkan bir olgu olduğunu kimse iddia edemez. Zaten diğer delillerle güçlendirdiğimizde bu savımız da yerine oturacaktır.

c. Arza-i ahîrede tüm Kur'ân'ın okunmuş olması:

Peygamberimiz (s.a.s.)'in vefat edeceği yıl Kur'ân'ı Cibril'e nasıl arzetmişse Zeyd de yazdığı bütün âyetleri Hz. Peygamber (s.a.s.)'e arzeyelemiş, böylece arza-i ahîredeki haliyle Kur'ân'ı yazmıştı.⁶⁹

“Cibril her sene peygamberle karşılıklı olarak Kur'ân'ı birbirlerine arzederlerdi. Son senesinde ise bu arz işi iki defa vaki olmuştur.”⁷⁰ Zeyd b. Sâbit (ö. 45/655), neshedilen âyetlerle geriye kalanların ayrıldığı son arzada bulunmuş, Allah Rasûlü (s.a.s.) bu âyetleri ona yazdırmış ve okutmuş, o da ölünceye kadar bu kırâat üzerine insanlara okutmaya devam etmiştir. Bunun için Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/644), Kur'ân'ın ceminde ona güvenmiş, Hz. Osman da mushafların yazımında başkanlık görevini ona vermiştir.⁷¹ “Baştan itibaren tüm Kur'ân'ın okunmuş olması” ifadesi malum olduğu üzere ilk âyetleri de kapsamaktadır. Kur'ân'ın bütün olarak Zeyd b. Sabî'tin (ö. 45/655) de hazır bulunduğu son arzada okunmasıyla bu konudaki şüpheler de bertaraf edilmiş olmaktadır.

⁶⁸ Belazûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrût: yy., 1983, II, 458.

⁶⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, s. 170.

⁷⁰ Buharî, “Fedâilu'l-Kur'ân”, 7.

⁷¹ Ebû'l-Fadl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir Suyûfî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût: Dârü Ma'rife, ty, I,51.

d. Zeyd b. Sabî'tin (ö. 45/655), Kur'ân'ın Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki cem sırasında "Tevbe son iki âyeti bulamadım" ifadesini kullanmasına rağmen ilk âyetler için hiçbir olumsuz söyleminin olmaması:

Eğer âyetlerin her biri yazılmamış olsaydı ilk nazil olan âyetler için de mutlaka bir açıklamanın yapılması gerekirdi. Halbuki cem olayı esnasında Zeyd b. Sabî't (ö. 45/655), Tevbe Sûresi'nin son iki âyetini Huzeyme b. Sabî't'in yanında bulmuş ve onun şehadetiyle bunları Kur'ân'a dercetmiştir.⁷² Ancak ilk inen âyetler hakkında herhangi bir tereddütlü ifade kullanmamakta ve cem edilen mushafta da bu âyetler yer almaktadır. İlgili âyetler, şu anda ellerimizin altındaki Kelamullah'ta da zaten mevcuttur. Bu da kaynağı bilinmemekle beraber ilk zamandan itibaren vahiylerin, olduğu gibi yazıldığı delilidir. Tarihi verilerin eksikliği realiteye gölge düşürmez. Sözlü kültürün hakim olması, zihinlerin ezberi kolay yapması ve ilk inen âyetlerin de kısa olması sebebiyle bunların yazılmamış olmasıyla ilgili iddialar ise tamamen yoruma dayalı bir bilgidir ve biz buna katılmıyoruz.

e. "Benden Kur'ân dışında bir şey yazmayın,"⁷³ hadisinin varlığı. Yazım işi ciddiye alınmamış olsaydı bu hadisin bir anlamı olmazdı. Hatta yazıya tam olarak hakim olmayan bazı sahabîlerin hadisleri yazmaları yasaklanmış; ancak kitabete hakim olanlara özel izin verilmiştir. Böylece âyetlerin yazılarak korunması noktasında tedbir alınmıştır.

Tüm bu deliller birlikte değil tek tek, birbirinden bağımsız değerlendirildiğinde bile ilk vahyin nazil olduğu andan itibaren Kur'ân metinlerinin yazdırılmış olması makul bir durumdur. Kur'ân'ın korunacağı konusunda Yaraticımızın garantisi varken, konuyla ilgili tartışmalar, sadece vakıayı izhardır. Bu meselede yapılan yorum ve eleştiri, karalama ve şüphe oluşturma çabaları nihayetle hep mağlup olmuştur. Kur'ân'ın iddianın insan boyutundaki karşılığı elbette vahiy kâtiplerinden başkası değildir. Kelâmullah'ın önceliği öylesine hayatlarına girmişti ki adeta vahiy kâtipliğinin doğal süreçte ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu durum da "Korunacak, öyleyse kayda geçirilecek" sonucunu doğurmaktadır. Zaten yukarıda maddeleştirdiğimiz rivayetlerde de bunu net bir şekilde müşahade etmekteyiz.

Yazılı Kur'ân metinlerinin muhafazasına gelince, bu konuda araştırmamızla alakalı iki durumu değerlendirerek mevzuyu bitirmek istiyoruz.

⁷² Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1997, s.148.

⁷³ Müslim, "Zühd", 16.

“Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Kur’ân’ın toplanması sırasında Rasûlullah (s.a.s.)’in evinde çok sayıda yazılı metin bulup, bunları iplerle bağlayarak, muhafaza etmiştir.”⁷⁴

“Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), hilafeti dönemindeki, Kur’ân’ı bir araya toplama görevini Zeyd b. Sâbit’e (ö. 45/655) verdiğiinde, “Kur’ân’ı araştırarak toplama”⁷⁵ diye emretmiştir. Zeyd’in kendisi de cem esnasındaki yöntemini anlatırken, “sahabenin ellerindeki, mushafı yazmış oldukları yaprakları soyulmuş hurma dallarından, ince, beyaz taşlardan ve sahabenin hafızalarından onu toplamaya çalıştım,”⁷⁶ demektedir. Bu rivayet de Kur’ân metinlerinin sahabîlerin elinde dağınık bir şekilde bulunduğunu dolayısıyla onları yine vahiy kâtiplerinin muhafaza ettiğini göstermektedir.”⁷⁷

Söz konusu rivayetleri Hamidullah şöyle değerlendirmektedir: “Hz. Ebû Bekir’in (ö. 13/634) bağlattığı bu sahifeler, tam bir Kur’ân nüshası değildi. Şayet öyle olsaydı Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Kur’ân’ı cem etme komisyonunu kurmazdı. Muhtemelen Rasûlullah (s.a.s.), kendisine bir Kur’ân nüshası yazdırmaya başlamış, ama tamamlamadan vefat etmiştir.”⁷⁸

İslâm ve Kur’ân tarihinin en önemli meselelerinden biri Hz. Peygamber (s.a.s.)’e vahyedilmiş olan Kur’ân’ın yazıya geçirilmesi hadisesidir. Hz. Peygamber (s.a.s.) ümmi bir devlet başkanı olduğu için, özel ve devlete ait işlerinde kullanmak üzere bazı kâtipler edinmişti. Rasûlullah (s.a.s.)’in kâtiplerinin hepsinin vahiy yazmadığını, duruma göre kiminin devlet işlerine yönelik yazışmaları yürüttüğünü yukarıda ifade etmiştik. Rasûlullah (s.a.s.)’in kâtipliğini yapan ama kâtipliğinin niteliği belirtilmeyen bazı sahabîler şunlardır:

Ebû Bekir (ö. 13/634), Ömer b. el-Hattab (ö. 23/644), Ali b. Ebî Talib (ö. 40/661), Osman b. Affân (ö. 35/655), Amr b. el-As, Muaviye, Şurahbil b. Hasene, Muğîre b. Şu‘be, Muâz b. Cebel, Hanzele b. er-Rebî‘, Cehm b. es-Salt, Huseyn en-Nemerî, Zubeyr b. el-Avvâm, Âmir b. Fuheyre, Ebân b. Sa‘id, Abdullah b. Erkâm,

⁷⁴ Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 49.

⁷⁵ Ahmed b. Hambel, *Müsned*, I, 10.

⁷⁶ Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş‘as b. Ebî Dâvud (316/ 929), *Kitâbu’l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdüssebhan Vaiz, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2002, I, 164.

⁷⁷ Demirci, *Kur’ân Tarihi*, s. 135.

⁷⁸ Hamidullah, *Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, s. 19.

Sa'îd b. Kays, Abdullah b. Zeyd, Halîd b. Velîd, Alâb.el-Hadremî, Abdullah b. Revâha, Huzeyfe b. el-Yemân, Muhammed b. el-Mesmele.⁷⁹

Literatür taraması neticesinde kaynaklarda vahiy kâtiplerinin sayısı, resmî ve resmî olmayan vahiy kâtiplerinin isimleriyle vahyin dışında yazışmaları takip eden kâtipler hakkında birbiriyle tutarsız haberler bulunmaktadır. Kanaatimize göre bu bilgi karmaşasının nedeni; Kur'ân vahyi ile devlet işlerini takip eden sekreterlerin net şekilde ayrılmamasıdır. Vahiy kâtipleri hakkında resmî, gayr-ı resmî ayırımının Rasûlullah (s.a.s.) tarafından yapılmadığını düşünmekteyiz. Eğer durum aksine olsaydı, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki Kur'ân'ın cemi sırasında doğrudan vahiy kâtiplerinden faydalanılır, mescidin kapısında Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) oturarak "Rasûlullah (s.a.s.) huzurunda yazıldığına dair iki şahitle" Kur'ân metinleri toplanmazdı.

Niteki Hz Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki, Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında dağınık durumda olan âyetleri, sûre tertibine bakmaksızın bir araya getirme⁸⁰ iş lemi olan cem faaliyeti esnasında, Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) başkanlığındaki heyet, "topladıkları her bir âyetin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından imlâ ettirildiği" şeklinde tespitini ve bunun için de iki şahidin şahadetiyle belgelenmesini şart koşturmuştur.⁸¹ Bu olay da bize gösteriyor ki kaynaklarda adını vahiy kâtipleri listesinde göremediğimiz Hüzeyme b. Sabî başta olmak üzere Kur'ân metnini getiren herkes vahiy kâtibi olmalıdır. Bu durumda kâtiplerin sayısının oldukça fazla olduğunu, hatta Rasûlullah (s.a.s.) zamanında onun huzurunda bir âyet bile yazan herkesin vahiy kâtibi olduğunu düşünmekteyiz. Adının resmî-gayrı resmî oluşu, durumu değiştirmez. Dolayısıyla cem sırasında vahiy dökümanı getiren her sahabe de vahiy kâtibidir. Kimlerin Kur'ân metniyle geldiğini tespit edebilirsek, aynı kişilerin vahiy kâtibi olduğunu da öğrenmiş olacağız. Ancak yine de bazı sahabîlerin bu işi devamlı olarak yaptıkları ve vahiy kâtibi olarak anıldıklarını bilmekteyiz. Aşağıda, bunlardan en fazla adı anılanları ve vahiy kâtipliği ispat edilenlerin biyografisini vermek istiyoruz.

⁷⁹ Ebû'l-Fadl Şehabeddîn Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, C IX, Beyrût: Dârû'l-Ma'rife, 1379, s. 18.

⁸⁰ Ali Muhammed ez-Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, Dımaşk: Dârû'l-Kalem, 1987, s. 756.

⁸¹ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, s. 31.

1.4.1. Resmî Vahiy Kâtipleri

Allah Rasûlü (s.a.s.), Kur'ân'ın korunmasına yönelik tedbirleri oldukça sıkı tutmuş, bizzat kontrolü elinde bulundurmuştur. Bu arada sadece yazıdan değil, ezberden de faydalanmış, tahrif olmuş ilahî kitapların örnekleri önünde dururken, nazil olan âyetleri anında yazıya geçirmek noktasında da azamî gayret göstermiştir. Bunlara ilaveten her yıl Ramazan ayında Cebrail'le gerçekleşen arza hadisesiyle de vahiyleri koruma çabası desteklenmekteydi. Tüm bunları ayrıntılarıyla yukarıda zikretmiş bulunmaktayız.

1.4.1.1. Mekke Dönemindeki Vahiy Kâtipleri

Konuyla ilgili bir önemli husus da vahiy kâtiplerinin sadece Mekke'nin son yılları ya da Medine döneminde değil, nübüvvetin başlangıcından itibaren mevcut olmasıdır. Çünkü Allah Rasûlü (s.a.s.) ilk dönemden itibaren vahiy kâtipleri edinmişti. Bunların başında raşid halifelerden olan Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) , Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/655) , Hz. Ali (ö. 40/661) gelmektedir. Bunlardan başka da Mekke döneminde vahiy kâtipliği yapanlar vardı. Şurahbil b. Hasene, Abdullah b.Sa'd b. Ebî Serh, Hâlid b. Sa'îd el-As b. Ümeyye, Talha, Zübeyr b. Avvam, Sa'd b.Ebî Vakkâs, Âmir b. Fuheyre, Ala b. Hadrami, Muaykîb b. el-Fatîma ed-Devsi, Erkâm b. Ebî'l-Erkâm Hadrami, Hatîb b. Amr, Hatîb b. Ebî Belta'a, Mus'ab b. Umeyr, Abdullah b. Cahş, Cehm b. Kays, Salîm Mevla Ebî Huzeyfe onlardandır.⁸²

Vahiy kâtiplerinin hepsinin hayatını kaleme almayacak, sadece en tanınmış olanları zikredeceğiz. Diğerlerine ise "Vahiy Kâtiplerinin Sayısı"yla ilgili bölümde atıfta bulunmuş olmaktadır.

1.4.1.1.1. Şurahbil b. Hasene (ö. 18/639)

Hasene, annesinin adı olup kendisi annesinin adıyla tanınmıştır. Bunun da ilk vahiy kâtibî olduğu söylenir.⁸³ Şurahbil b. Hasene (ö. 18/639), Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ilk inananlardandır. Habeşistan'a yapılan ikinci hicrete katılmış olup, pek çok gazvede bulunmuştur. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer (ö. 23/644), onu

⁸² Mahmud Ramyar, *Tarih-i Kur'ân*, Tahran: Müesseset-ü İntişarat Emir Kebir, 1369, s. 65.

⁸³ Şibli Mevlana, *Asr-ı Saadet*, İstanbul: Eser Neşriyat, ts, s. 447.

değişik seferlerde komutan olarak görevlendirmişlerdir. Hz. Ömer (ö. 23/644) zamanında 67 yaşında Şam'da vefat etmiştir.⁸⁴

Habeşistan'dan dönerken orada Peygamberimiz (s.a.s.)'le nikahlanan Ümmü Habibe validemize, Medine'ye kadar refakat etmiş⁸⁵ olması da Rasûlullah (s.a.s.)'a yakınlığının derecesini göstermesi açısından önemlidir.

1.4.1.1.2. Ebân b. Sa'id (ö.13/634)

Ebû'l-Velîd Ebân b. Sa'id b. Âs b. Ümeyye el-Kureşî (ö.13/634), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Bahreyn valisi bir sahâbîdir. Soyü Abdümenâf'ta Hz. Peygamber (s.a.s.)'in soyu ile birleşir. Babası ileri gelen müşriklerden olup Ebû Cehîl'in halasının oğlu olan Ebân, onun gibi aşırı bir İslâm düşmanı olarak bilinmektedir. Ebân'ın İslâm'a girmesinde, ticaret için gittiği Şam'da karşılaştığı bir rahibin tesiri olduğu rivayet edilmektedir. Rahip, Ebân'dan Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında gerekli bilgiyi aldıktan sonra Rasûlullah'ın önce Arabistan'a, ardından da bütün yeryüzüne hâkim olacağını söyledi. Bunun üzerine Ebân Mekke'ye döndükten sonra Müslümanlara karşı yumuşak davranmaya başladı, bir müddet sonra da İslâmiyet'i kabul etti.⁸⁶

Ebân b. Sa'id'in Yermük Savaşı'nda (15/636) şehid düştüğü rivayet edilirse de onun, kardeşleri Amr ve Hâlid'le birlikte Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) devrinde Ecnâdeyn Savaşı'nda (13/634) şehid olduğu rivayeti daha kuvvetlidir.⁸⁷

Ebân b. Sâbit'in vahiy kâtipliğiyle ilgili olarak, İbn Kesîr şöyle bir malumat vermektedir: "Medine'de ilk önce vahyi Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) yazardı. O yoksa Zeyd b. Sabî, Hz. Osman (ö. 35/655), Hâlid b. Sa'id ve Ebân b. Sa'id yazardı."⁸⁸

1.4.1.1.3. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)

Mekke'de, Fil Vak'ası'ndan üç yıl kadar sonra doğdu. Annesi Ümmü'l-Hayr Selmâ bint Sahr ilk Müslümanlardandır. Babası Ebû Kuhâfe, Mekke fethinden hemen sonra oğlunun aracılığıyla Müslüman oldu. Anne ve babasının mensup olduğu Teym kabilesinin soyu Mürre b. Kâ'b'da Hz. Peygamber (s.a.s.)'in nesebiyle birleşir.

⁸⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' Zührî (230/ 845), *et-Tabakatü'l-Kubrâ*, C IV, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001, s. 127-128.

⁸⁵ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimeşkî eş-Şafî, (774/ 1373), *es-Siratü'n-Nebeviyye*, C IV, Beyrût: Darü Mârifetü, 1971, s. 584.

⁸⁶ İbn Hacer, *el-İsabe*, I, 117.

⁸⁷ Ali Toksan, "Eban b.Sa'id", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, X, 1994, 67.

⁸⁸ İbn Kesîr, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, IV, 669.

Rasûl-i Ekrem (s.a.s.)’den iki veya üç yaş küçük olan Ebû Bekir (ö. 13/634) kaynaklarda adından çok “Güzel, soylu, eski, âzat edilmiş” gibi mânalara gelen Atfık lakabıyla anılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, “Sen Allah’ın cehennemden âzat ettiği kimsesin”⁸⁹ şeklindeki iltifatına mazhar olduktan sonra bu lakapla anılmaya başlanmıştır.

Mekke döneminde İslâmiyet’in yayılmasında Hz. Ebû Bekir’in (ö. 13/634) Kureyş’in ileri gelenlerinden biri olmasının büyük tesiri vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.)’in Mekkelileri İslâmiyet’e gizlice davet ettiği sıralarda Kureyş’in ileri gelenlerinden birçok kimse onun vasıtasıyla Müslüman olmuştur. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) , Mekke döneminde Kureyşli müşriklerin ağır işkencelerine mâruz kalan Müslüman kölelerle yabancılardan erkek, kadın, zayıf ve güçsüz pek çok kimseyi efendilerine büyük paralar ödeyerek satın alıp âzat etmiştir. Kurtardığı bu sahâbîler arasında Bilâl-i Habeşî, annesi Hamâme, Âmir b. Fûheyre, Ubeys, Ümmü Ubeys, Ebû Fûkeyhe, Zinnîre, Nehdiye ve Lübeyne sayılabilir. Hicretin 11. yılında rahatsızlanan Hz. Peygamber (s.a.s.) Ebû Bekir (ö. 13/634) ’in kapısı dışında mescidin avlusuna açılan bütün kapıların kapatılmasını ve namazları onun kıldırmasını emretti. Rasûlullah (s.a.s.)’ın vefat ettiğini öğrendiğinde onun hücre-i saâdetine girerek yüzünü açtı, alnını öptü ve daha sonra mescide geçti. Başta Hz. Ömer (ö. 23/644) olmak üzere durumu kabullenmeyen Müslümanları ikna etmek için hutbe irad etti. Kur’ân’ın cem edilmesi fiilini gerçekleştirerek de İslâmiyete çok önemli hizmeti olmuştur.⁹⁰

Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) de vahiy kâtiplerindendir. Bunun yanında Kur’ân’ı baştan sona ezberleyenlerden biridir. Yapılan rivâyetlerde sabah namazında bir defasında Bakara Sûresini, bir defasında da Al-i İmrân Sûresini okuyacak kadar güçlü hafızdır. Evinin bahçesine mescit yapan ve orada sesli olarak Kur’ân okuyan ilk kişi olduğundan onun okuyuşu ve sesinin güzelliğinden dolayı özellikle kadınlar ve çocuklar etkilenecek İslâm’ı seçmişlerdir.⁹¹

1.4.1.1.4. el-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm (ö. 55/675)

Ebû Abdillâh el-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm Abdimenâf b. Esed el-Kureşî (ö. 55/675), Milâdî 594 yılı civarında doğduğu tahmin edilmektedir. Mekke’nin nüfuzlu

⁸⁹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et- Tirmizî (279/ 892), *es-Sünen*, İstanbul: yy., 1401/1981 “Menâkıb”, 16.

⁹⁰ Mustafa Fayda, “Ebû Bekir”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XX, 1994, s. 101-102.

⁹¹ Kadı Ebû Bekir el- Bâkillânî, *el-İntisar*, Beyrût: Dârû İbn Hazm, 2001, s. 183.

ve zengin ailelerinden Benî Mahzûm'a mensup olan Erkâm'ın İslâmiyet'i kabul etmeden önceki hayatı hakkında bilgi yoktur. On yedi, on sekiz yaşlarında İslâmiyet'i kabul eden Erkâm'ın ilk Müslümanlar arasında yedinci veya on ikinci sırayı aldığı belirtilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'e sadakatle bağlanarak evini onun emrine vermiştir. Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) İslâm tarihinde Dârû'l-Erkâm diye anılacak olan bu evi tebliğ faaliyeti için çok elverişli bularak merkez haline getirmiştir. Okuma yazma bildiği için Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahiy kâtipleri arasında yer alan Erkâm, Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) tarafından zekât memurluğuna tayin edilmiştir. Erkâm, Medine'de vefat etti ve cenaze namazını, vasiyeti üzerine Sa'd b. Ebû Vakkâs kıldırdı. 53'te (673) öldüğü de rivayet edilmektedir.⁹²

1.4.1.1.5. Hz. Ali (ö. 40/661)

Rasûlullah (s.a.s.)'in amcasının oğlu, damadı, dördüncü halife. Babası Ebû Talib, annesi Kureyş'ten Fâtıma binti Esed, dedesi Abdulmuttalib'tir. Künyesi Ebû'l Hasan ve Ebû Tûrab, lâkabı Haydar; ünvanı Emîru'l-Mü'minîn'dir. Ayrıca Allah'ın Arslan'ı ünvanıyla da anılan Hz. Ali (ö. 40/661) küçük yaşından beri Rasûlullah (s.a.s.)'in yanında büyüdü. On yaşında İslâm'ı kabul ettiği bilinmektedir. Hz. Hatice'den sonra Müslümanlığı ilk kabul eden odur. Mekke döneminde her zaman Rasûlullah (s.a.s.)'in yanındaydı. Hz. Ali (ö. 40/661) , Bedir savaşından sonra Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kızı Hz. Fâtıma ile evlendi. Nikâhını Hz. Peygamber (s.a.s.) kıydı. O zamana kadar Rasûlullah (s.a.s.)'la oturan Hz. Ali nikâhtan sonra ayrı bir eve taşındı. Hz. Ali'nin, Hz. Fâtıma'dan üç oğlu, iki kızı dünyaya geldi. Savaşların neredeyse hepsine katılmış. Hudeybiye barışında sulh şartlarının yazılmasında o memur edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatı sırasında, hücrelerinde bulunanların başında gelmekteydi. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) halife seçildiği sırada Hz. Ali (ö. 40/661) , Rasûlullah (s.a.s.)'in hücrelerinde tekfin ile meşgul idi. Hz. Ömer (ö. 23/644) devrinde devletin bütün hukuk işleriyle ilgilenip adeta İslâm devletinin baş kadısı olarak görev yaptı. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) şehâdeti üzerine yine devlet başkanını seçmekle görevlendirilen altı kişilik şûra heyetinde yer alıp bu altı kişiden en sona kalan iki adaydan biri oldu. Hz. Osman (ö. 35/655) 'ın şehâdetinden sonra İslâm'ın ileri gelen şahsiyetleri ona bey'at ettiler. Ancak onun bu dönemi son derece karışık geçti. Hilâfete geçtiğinde hâll edilmesi gereken birçok problemle karşı karşıya kaldı. Bu karışıklıklar Cemel ve Sıffin gibi iç çatışmaları doğurdu. İslâm devleti

⁹² Ahmet Önkal, "el-Erkâm b. Ebî'l- Erkâm", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XI, 1995, s. 305.

bünyesindeki bu ihtilâfları giderme konusunda büyük fedakârlık ve gayretler gösterdi. Medine'de duruma hakim olup yönetimi tam olarak eline aldıktan sonra öğretim için merkezde bir okul kurdu. Arapça gramerin öğretilmesini Ebû Esved ed-Düeli'ye, Kur'ân okutma ve öğretme işini Abdurrahman es-Sülemi'ye verdi. Hz. Ali (ö. 40/661) devamlı olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yanında bulunduğu için tefsir, hadîs ve fıkhıta sahabenin ileri gelenlerindedir. Hatta Rasûlullah (s.a.s.)'ın tabiri ile "ilim beldesinin kapısı" olarak ümmetin en bilgini idi. Hz. Peygamber (s.a.s.) yolunda insanları hakka iletmek için büyük gayretler sarfetmiş ve hilâfet dönemi iç karışıklıklarla dolu olmasına rağmen İslâm'ın öğretilmesi ve öğrenilmesi hususunda büyük katkıları olmuştur. Nihayet, Kûfe'de 40/661 yılında bir Hârici olan Abdurrahman b. Mülcem tarafından sabah namazına giderken yaralandı; bu yarannın etkisiyle de kısa süre sonra şehid oldu.⁹³

Şia'ya göre vahiy kâtipleri içerisinde Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yanından hiçbir zaman ayrılmayan ve en çok vahiy yazan kişiler Zeyd b. Sâbit(ö. 45/655) ve Ali b. Ebî Tâlib'dir (ö. 40/661). Ebü'l-Fadl Mir Muhammedî, *Buhûsün fî Tarihi'l-Kur'ân ve Ulûmuh* adlı eserinde, "Kimler Vahiy Kâtipliği Yapmıştır?" başlığı altında birinci sırada Hz. Ali'nin (ö. 40/661) ismini verir. Daha sonra, kaynaklarda yer aldığına göre Ubey b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Sâ'd. b. Ebî Serh, Muâviye b. Ebî Sufyân ve Osman b. Affân vahiy kâtipliği yapmıştır' der ve bunlardan ilk dördünün kesin olduğunu, son ikisinin ise vahiy kâtipliği yaptığına dair bir bilgi ile karşılaşmadığını ifade eder.⁹⁴

1.4.1.1.6. Hz. Osman (ö. 35/655)

Osman b. Affân b. Ebîl-As b. Ümeyye b. Abdî's-Şems el-Kuresî el-Emevî (ö. 35/655); Mü'minlerin emiri, Ebû Abdillah, Ebû Ömer'dir. Fil olayından altı sene sonra Mekke'de doğmuş. Annesi, Erva binti Küreyz b. Rebia b. Habib b. Abdî Şems'tir. Büyükannesi ise Rasûlullah (s.a.s.)'in halası Abdülmuttalib'in kızı Beyda'dır. O, ilk iman edenler arasındadır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) , güvendiği kimseleri İslâma davette yoğun gayret göstermekteydi. Onun bu çalışmaları

⁹³ Muhammed Yusuf Kandehlevî, *Hayatu's-Sahabe*, C I, çev.Ali Arslan, yy., Akçağ Yayınları, ts. 9-11.

⁹⁴ Ziya Şen, "Vahiy Kâtipliği Müessesesi", s.197.

neticesinde, Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebî Vakkas, Zübeyr b. Avvâm, Talha b. Ubeydullah ve Osman b. Affân iman etmişlerdir.⁹⁵

Rasûlullah (s.a.s.)'in kızı Rukiye ile evlenmiş, Bedir günlerinde eşi ölünce, diğer kızı Ümmü Gülsüm'ü de Allah Rasûlü (s.a.s.) onunla nikahlamış, bu sebeple kendisine Zü'n-Nureyn denilmiştir. Müslüman olmadan önce büyük bir servete sahipken, İslâma girince malını Allah yolunda harcamaktan uzak kalmamış ve bu haliyle önemli bir hizmeti yerine getirmiştir.⁹⁶

Cennetle müjdelenen on kişiden biri olup Rasûlullah (s.a.s.) onun şehit edileceğini haber vermiştir. Hz. Ömer'den (ö. 23/644) sonraki halifeyi seçecek komisyonun arasında o da yer almış ve komisyonun kararıyla üçüncü halife seçilmiş, kendisine biat edildiğinde İbn Mesûd "En iyimize biat ettik," demiştir. Hilafetinin 12. senesinde h. 35'te akrabalarına olan düşkünlüğünün kötüye kullanılması neticesinde, şehit edilmiştir. Meşhur ve sahih rivayete göre şehit edildiğinde 82 yaşındaydı.⁹⁷

Hz. Osman (ö. 35/655) şehit edilince ceset iki gün metruk kaldı. Asiler her tarafa hâkim oldular. Onların bu cinayetinden dehşete uğramış olan halk, Hz. Osman (ö. 35/655) 'ı techiz ve tekfine cesaret edemiyordu. Nihayet dört fedakâr Müslüman, Hz. Osman (ö. 35/655) 'ın evine girmiş, onu kanlı gömleği ile kaldırarak mezarlığa götürebilmiş, cenazesi ise sadece on yedi kişi tarafından kılınabilmıştır. Hz. Osman (ö. 35/655) fevkalade bir hayâ ve takva sahibi olup, varlığını İslâm yolunda sarfedecek kadar da cömertti. Zamanında İslâm orduları Horasan'dan Kuzey Afrika'ya kadar birçok ülkeler fethetmişti. Kur'ân-ı Kerîm'i toplayıp çoğaltarak İslâm âleminin her tarafına yollamış, bu suretle değişik okuyuşların önüne geçerek Müslümanların tek okuyuş üzerinde toplanmasını sağlamıştır.⁹⁸

Kâtiplerin sınıflandırılmış olduğu ilk dönem kaynaklarda Hz. Osman (ö. 35/655)'ın Rasûlullah (s.a.s.) için vahiy kâtipliği yaptığı net olarak ifade edilmektedir.⁹⁹

⁹⁵ İbn Hacer, *el-İsabe*, IV, 376.

⁹⁶ İbn Esir, *Üsdü'l-Gabe*, III,318

⁹⁷ İbn Hacer, *el-İsabe*, VI,376.

⁹⁸ Ahmed Ansari Said Sahib en-Nedvî, *Asr-ı Saadet*, C I, çev. Ali Genceli, İstanbul: Şamil Yayınları, 1982, s. 342-343.

⁹⁹ Elçin Memmedzade, "Vahiy Kâtipliği ve Hz. Peygamber'in Vahiy Kâtipleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999), s. 58

1.4.1.1.7. Abdullah b. Serh (ö. 37/657)

Hayatıyla ilgili, özellikle vahyi ilgilendiren kısımlardan dolayı çeşitli sıkıntılar bulunmaktadır. O yüzden burada kendisiyle alakalı bilgi verilmeyecektir. Özel konumlu vahiy kâtipleri bölümünde Hâlîd b. Sa‘id (ö. 14/635) ile birlikte anlatılacaktır. İkisinin vahiyle alakası farklı yönlerden olup, Hâlîd olumlu tarafı temsil etmektedir.

1.4.1.2. Medine Dönemindeki Vahiy Kâtipleri

Müslümanlar Mekke’de karşılaştıkları sıkıntılar neticesinde gönüllü olarak kendilerini kabul eden Medinelî inananların yanına topyekün bir göçle hicret ettiler. Her açıdan burada rahat hareket edecek, hepsinden önemlisi tebliği artık serbest bir şekilde ifa edeceklerdi. Öyle de oldu. Artık Müslümanlar kendileri gibi inanca sahip kişilerin bulunduğu topraklarda yaşıyorlardı. Mekke’deki sıkıntılı günler bitmiş, gizli ve işkenceler altında gerçekleşen tebliğ faaliyeti, yerini daha da iyileşen rahat bir alana bırakmıştı. Burada İslâm’ın devletleşme ve müesseseseleşme dönemi başlamıştı artık. Rasûlullah (s.a.s.) Medine’ye göçünce ilk iş olarak mescid inşa faaliyetini gerçekleştirdi. Sadece namaz kılınan değil, aynı zamanda yaşanan ve eğitim-öğretim yapılan bir hüviyete sahip olacaktı bu bina.

Mescid-i Nebevî’nin yapımıyla birlikte İslâm’ın ilk düzenli okul sistemi de kurulmaktaydı. Muhammed Hamidullah bu olayı şu şekilde izah etmektedir: “Bugün Mescid-i Nebevî olarak adlandırılan bu camide birbirinden ayrı üç mekan vardı: Namaz kılınması için geniş bir boşluk, Suffa yahut Zulla denen ve okul ihtiyaçları için kullanılan mahal ve Rasûlullah (s.a.s.)’ın zevcelerine tahsis olunmuş birkaç odadan ibaret ayrı bir kısım. Suffa, ilk İslâm üniversitesi olup, bizzat Rasûlullah (s.a.s.) burada dersler vermekteydi. Fakat henüz başlangıçta bulunanlara okuma yazmayı ve Kur’ân’ı öğretmek üzere diğer bazı öğretmenler de görev almaktaydılar.”¹⁰⁰ Rasûlullah (s.a.s.) bu şekilde hareket ederken yaşamın bulunduğu yerde eğitimin de kaçınılmaz olduğunu göstermekteydi.

Medine artık mü’minlerin kendilerini savunma ve savaşma izinin verildiği yer olması açısından da önemlidir.¹⁰¹ Mekke’de yaşanan zorluklar burada yoktu. Savaş izninin Medine’de verilmesinin sonucu olarak burada İslâm devlet teşkilatı

¹⁰⁰ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 768.

¹⁰¹ el-Hac, 22/39.

kurulacak ve yavaş yavaş müesseseleşmeye doğru gidilecektir. Mekke’de zor şartlarda gerçekleştirilen, çoğu kere de yapılamayan pek çok önemli faaliyetler Medine’de yerine getirilmiştir. Yasal olarak savunma teşkilatının devlete ait olması itibariyle, savaş izninin verilmesi, devlet kurma emri anlamına gelmektedir. Burada dikkatleri çeken husus Rasullah (s.a.s.)’ın Medine’de devlet kurduğunda zikredildiği üzere hem ibadet hem de eğitim fonksiyonunu yerine getiren Mescid-i Nebevî’yi inşa etmiş olmasıdır. Böylece İslâmiyette eğitimin ibadetle omuz omuza gittiğini ve her ikisinden de vazgeçilmediğini görmekteyiz.

Medine döneminde, hicretin ikinci yılında Mekkeli müşriklerle yapılan Bedir Gazvesinin Müslümanlar lehine başarıyla sonuçlanması üzerine ele geçirilen esirlerle alakalı alınan karar da eğitime verilen değer bir neticesidir. Alınan esirlerin fidye ile serbest bırakılmasının kararlaştırılması üzerine malî durumu iyi olmayan okuma yazma bilenlerin ise, on Müslümana okuma yazmayı öğretmeleri karşılığında serbest bırakılmaları kararlaştırıldı.¹⁰² Bu gibi eğitim faaliyetleri neticesinde Suffa ehlinin de katkılarıyla okuma yazma faaliyeti kısa zamanda yayılmıştır. Vahiy kâtipleri de bu faaliyetlerin içinde kimi zaman öğrenci bazen de öğretici olarak yoğun bir biçimde görev almışlardır. Nitekim onların arasında cahiliyye döneminde bile okuma yazma bilenlerin bulunması sebebiyle orada öğretici olarak görevlendirilmeleri gayet doğal bir durumdur. Bu açıdan vahyin yazımında Medine’nin ayrı bir yeri vardır. Daha önce ifade ettiğimiz Mekke’de vahyin yazımı etrafında gelişen tartışmaların altında da aynı neden yatmaktadır. Tüm olumsuz şartlara rağmen o dönemde bile vahyin kayıt altına alındığını ifade etmiştik. Medine’nin bu güvenli ortamı vahiy kâtipleri açısından son derece verimli geçtiği ve kitabet işlemi serbest yapılmaya başlandığından buraya ait verilere daha kolay ulaşabilmekteyiz. Zaten Medine’de vahyin yazıldığı konusunda müsteşrikler dâhil hiç kimsenin bir itirazı bulunmamaktadır.

Mekke’de başlayan Kur’ân’ın yazıya geçirilmesi faaliyeti Medine’de var hızıyla devam etmiştir. Aşağıda inceleyeceğimiz vahiy kâtipleri de Medine döneminin Müslümanları ve orada yerleşik bulunan kimselerdir. Mekke dönemi vahiy kâtipleri de görevlerine devam ediyorlarken aralarına yeni kâtipler katılarak sayıları çoğalmıştır.

¹⁰² Fayda, “Bedir Gazvesi”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, V, 1992, ss. 325-327.

Ebû'l-Vefa Nasr el-Hurini el-Mısri, *el-Metâli'* adlı eserde şöyle der: “Arap yazısını bilenlerin sayısı Medine’de Bedir savaşında alınan esirlerden mali gücü olmayanların her birinin on Müslüman çocuğa yazmayı öğretmesinden sonra çok fazla artmıştır. Rasûlullah (s.a.s.)’in sağlığında ve vefatından sonra Müslümanların fethettiği bütün yörelerde yazı yazılmaya başlandı. Hatta bu vesileyle Allah Rasûlü (s.a.s.)’nün kâtiplerinin sayısı da kırka yükseldi.”¹⁰³

1.4.1.2.1. Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650)

Medine’de Ensâr’dan vahyi ilk defa ve en çok vahiy yazanlar arasında yer almıştır. Neccâr soyundandır. Künyesi Ebû'l-Munzir’dır. O, cahiliye döneminde okuryazar olan bir kimseydi. Muhammed b. Sa‘d bu konuda şöyle diyor: “Araplar arasında okuryazarlık çok nadir idi. Ubey, bu dönemde okuryazar olmayı başaran bir kimse idi.”¹⁰⁴

Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650), Peygamber (s.a.s.)’in, Kur’ân’ın kendisine tümümü okuduğu bir şahsiyet olması açısından vahiy kâtipleri arasında önemli bir konuma sahiptir. Vakidi şöyle diyor: “Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650), Medine’de Peygamber için vahiy kâtipliği yapan ilk kişidir. Ayrıca o mektupların sonunda, “mektup filanca kişi tarafından yazılmıştır”, kaydını koyan ilk kimsedir. Orta boylu, beyaz sakallı idi. Rasûlullah (s.a.s.) ona “Sana ilim kolay gelsin Ebû Münzîr. Allah bana, sana okumamı emretti.” derdi. Hz. Ömer (ö. 23/644) sahabe arasında ondan rivayetlerde bulunur, nevazil hakkında ona sorular sorar, zor konuları onunla muhakeme ederdi.”¹⁰⁵

İslâm öncesi dönemde yazı bilgisiyle ön plana çıkmış olan Ubey, cahiliye döneminde çok az kişinin bildiği Arap yazısını yazmış, daha sonra bu yazı bilgisindeki liyakatinden ve çalışkanlığından dolayı Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vahiy kâtipliğini yapmıştır. Ne zaman doğduğu, İslâm’dan önceki hayatı ve inancı hususunda kaynaklarda tam olarak bilgi bulunmamaktadır. Ubey, Bedir ve Uhud Savaşı’na katılmış olup Zeyd b. Sâbit’ten (ö. 45/665) önce ve daha sonra kendisiyle beraber Hz. Peygamber (s.a.s.)’in vahyini yazanlar arasında zikredilmiş, aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.s.)’in mektuplarını da yazmıştır. O olmadığında Hz. Peygamber (s.a.s.), Zeyd b. Sâbit’i (ö. 45/665) çağırır ve o da gelip vahyi yazmıştır.

¹⁰³ Muhammed Abdulhay el-Kettânî, *et-Teratibu'l-İdariyye*, çev. Ahmet Özel, İstanbul: İz Yayınları, 2003, s. 187.

¹⁰⁴ İbn Sad, *Tabakat*, III, 57.

¹⁰⁵ İbn Hacer, *el-İsabe*, I, 19.

Muhammed b. Seleme el-Kudaî (ö. 454/1062)'den naklen Kettânî, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahyini Hz. Osman (ö. 35/655) ile Hz. Ali'nin (ö. 40/661), bunlar olmadığı zamanlarda ise Ubey ile Zeyd b. Sâbit'in yazdığını söyler. Ayrıca Ubey ve Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665), vahyi Hz. Peygamber (s.a.s.)'in huzurunda yazdıkları kaydedilmektedir. Ölüm tarihi ihtilafli olan Ubey'in, Hz. Ömer döneminde h. 19, 20, 22, 23'te vefat ettiği tahmin edilmektedir.¹⁰⁶

1.4.1.2.2. Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665)

Özel konumlu kâtipler konusunda detaylı şekilde inceleneceği için burada Zeyd b. Sabî hakkında kısaca bilgi verilip geçilecektir.

Zeyd b. Sâbit b. ed-Dahhâk b. Zeyd b. Levzân b. Amr b. Abdi Avf b. Ganem b. Mâlik b. en-Neccâr el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 45/665). Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ashabının ileri gelenlerinden biridir. Ensâr'dan, Hazrec kabilesinin bir kolu olan Neccâroğulları'na mensup olup annesi, en-Nevâr bint Mâlik b. Muâviye b. En-Neccâr'dır. Zeyd'in künyesi Ebû Hârice'dir fakat Ebû Saîd ve Ebû Abdi'r-Rahmân olarak da çağrılıyordu.¹⁰⁷

Zeyd, hicretten yaklaşık onbir yıl önce dünyaya gelmiştir. Babası Sabî, Buâs Günü öldürüldüğü vakit Zeyd, henüz altı yaşlarında bir çocuktur. Rasûlullah (s.a.s.), Medine'ye geldiği zaman Zeyd, hâlâ küçük sayılabilecek bir yaştaydı. Kaynaklar, O'nun bu sırada onbir yaşlarında olduğunu bildirmektedir. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.), Bedir Savaşına katılmak isteyen birkaç genci, yaşları küçük olduğu için geri çevirmişti ki Zeyd de bunlar arasında bulunmaktaydı.¹⁰⁸

Hz. Peygamber (s.a.s.)in komşusu olması hasebiyle¹⁰⁹ zamanının çoğunu Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yanında geçirmiş ve ona kâtiplik yapmıştır.¹¹⁰ Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/655) ve Hz. Ali (ö. 40/661) dönemlerinde Medîne'de kadılık ve kırâat makamlarında oturan Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Emevî Halifesi Muâviye döneminde de bu görevine devam etmiştir. Ayrıca Hz. Ömer (ö. 23/644) her Medîne dışına çıkışında halefi olarak yerine Zeyd'i bırakmaktaydı.¹¹¹

¹⁰⁶ Şen, "Vahiy Kâtipliği Müessesesi", s.197.

¹⁰⁷ İbn Esîr, *Üsdü'l-Gabe*, II, 278.

¹⁰⁸ İbn Esîr, *Üsdü'l-Gabe*, II, 278.

¹⁰⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Mesahif*, I, 3.

¹¹⁰ Ebû Abdillâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, C II, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985, s. 426.

¹¹¹ ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubela*, II, 427.

Zeyd Medine’de Hz. Peygamber (s.a.s.)’in komşusuydu, okuryazar biriydi. Başlangıçta Hz. Peygamber (s.a.s.) bir yazışma için kâtime ihtiyaç duyduğunda Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650)’ı çağırır, evde olmayınca kitabeti Zeyd’e yaptırmaktaydı. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.)’e İbranice yazılmış mektupları okumak, tercüme etmek ve cevabını yazmak için onun emriyle İbranice’yi de öğrendi. Zeyd b. Sabî (ö. 45/665) diğer sahabîlere oranla daha fazla kitabetle meşgul olup devletle alakalı çeşitli yazışmalarda da ön saflarda bulunmaktaydı. Zeyd’in vefat tarihi konusundaki rivayetler arasında tam bir mutabakat olmamasına rağmen, büyük bir ihtimalle h. 45 yılında, 54 yaşında vefat etmiştir.¹¹² Kur’ân’ın cemi ve istinsâh faaliyetlerinde baş vahiy kâtibi olduğunu bilmeyen yoktur.

1.4.1.2.3. Muâz b. Cebel (ö. 17/638)

Hicretten on sekiz yıl önce (m. 603) Medine’de dünyaya geldi. Hazrecî ve Cüşemî nisbeleriyle de anılmıştır. Hazrecoğulları’nın Benî Udey koluna mensup olan Muâz on sekiz yaşında iken Müslüman oldu ve İkinci Akabe Biatı’na katıldı. Bedir Gazvesi başta olmak üzere Huneyn ve Tâif dışındaki bütün gazvelere katıldı ve bunlarda kabilesinin bayraktarı veya temsilcisi oldu. Mekke fethinin ardından Rasûlullah (s.a.s.), Huneyn Gazvesi’ne giderken onu Mekke’ye önce emîr, ardından Kur’ân ve dinî bilgiler muallimi tayin ettiği için Huneyn ve Tâif gazvelerine iştirak edemedi.¹¹³

Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında Kur’ân’ı cem eden dört kişiden biridir. Medîne’de vahiy yazımında görev almıştır. Bedir savaşına katılmış olan Muâz, fıkıh konusunda uzman sahabîlerdendir. Yine Allah Rasûlü (s.a.s.), Mekke’yi fethettiğinde kırâat ve fıkıh konusundaki ihtiyaçların karşılanması için uzman olarak orada Muâz’ı bırakmıştır. Muâz Hz. Peygamber (s.a.s.)’den 8-9 sene sonra vefat etmiştir.¹¹⁴

1.4.2. Özel Konumlu Vahiy Kâtipleri

Bir takım vahiy kâtipleri özel durumlarıyla dikkat çekmektedir. Bunların çoğu olumlu bazısı da olumsuz özelliklerdir. Bunların açıklanması hem yazılan vahye güveni kuvvetlendirecek, hem de olumsuzluk sebebiyle Kur’ân’a düşürülmeye çalışılan gölgeyi kaldıracaktır. Biz de konunun daha iyi anlaşılması için bu tür kâtiplerle ilgili özel başlık açtık.

¹¹² İbn Esir, *Üsdü’l-Gabe*, I,50.

¹¹³ Yaşar Kandemir, “Muâz b. Cebel”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXX, 2005, s. 338.

¹¹⁴ ez-Zehabî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubela*, I, 444-461.

1.4.2.1. Zeyd b. Sabî't'in Konumu

Hayat hikâyesini daha önce detaylı bir şekilde “Medine’deki Vahiy Kâtipleri” adı altında incelediğimiz için Zeyd b. Sabî't'in (ö. 45/665) bu başlık altında daha ziyade kâtiplik meselesindeki özel konumu üzerinde duracağız.

Zeyd b. Sabî't (ö. 45/665), Hz. Peygamber (s.a.s.)'in ashabının önde gelenlerinden biridir. Ensâr'dan olup, Hazrec kabilesinin bir kolu olan Neccâroğulları'na mensuptur. Hicretten önce Müslümanlıkla şereflenmiştir. Nitekim Rasûlullah (s.a.s.) Medine'ye hicret ettiğinde, Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), 17 sûreyi ezberlemiş biri olarak Peygamberimiz (s.a.s.)'le tanıştırmıştı. Allah Rasûlü (s.a.s.)'ne Kur'ân okuyunca okuyuşu Rasûlullah (s.a.s.)'ın çok hoşuna gitmişti. Ayrıca Allah Rasûlü (s.a.s.) ona İbranice'yi öğrenmesini tavsiye etmiş, bunun üzerine Zeyd de İbranice'yi 15 gün içerisinde okuyup yazacak seviyede öğrenmiştir.¹¹⁵ Zeyd b. Sabî't'in (ö. 45/665) erken yaşta Kur'ân'a bu kadar vâkıf oluşu, son derece önemlidir. Zîrâ daha Rasûlullah (s.a.s.) ile karşılaşmadan Kur'ân'dan bu kadar sûreyi ezberlemiş olan Zeyd, daha sonraki dönemlerde bu işe önemle sarılmış ve hayatının sonuna kadar da bu son derece değerli vazifeyi devam ettirmiştir.

Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), hem vahiy kâtipliği hem de Allah Rasûlü (s.a.s.)'nün diğer yazışmalarını yapardı. Rasûlullah (s.a.s.) Medine'ye geldikten sonra ilk vahiy yazan Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) sonra da Zeyd b. Sâbit'ti (ö. 45/665). Aynı zamanda Rasûlullah (s.a.s.) da Medine'de vahiyleri ona yazdırırdı.¹¹⁶

Zeyd, Kur'ân'ın cemi konusunda komisyon başkanı olarak görevlendirilmiştir. Kendisine bu görev, hem vahiy kâtibi hem hafız hem de son arzada hazır bulunmasından dolayı verilmiştir.¹¹⁷ Ayrıca Rasûlullah (s.a.s.)'in delaletiyle Süryânice'yi de öğrenmişti. Doğruluğu, iffeti ve emanete riayetiyle meşhurdu. Dinî konularda, özellikle kaza, fetvâ, kırâat ve ferâizde Medine'de önde gelen âlim sahabedendi.¹¹⁸ Üzerine aldığı işi hakkıyla yerine getirmesi, karşılaştığı

¹¹⁵ İbn Hacer, *el-İsabe*, I, 390.

¹¹⁶ ez-Zehabî, *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*, II, 428.

¹¹⁷ Muhammed b. Lütî es-Sabbâğ, *Lemhât fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrût: el-Mektebû'l-İslâmî, 1990, s.107.

¹¹⁸ Muhaysin, *Târîhu'l-Kur'ân*, Cidde: Dârü İsfehânî, 1393 h. s. 136.

meselere ihtiyatla yaklaşması, verdiği kararlarda büyük bir oranda isabet etmesi ve son derece çalışkan olması gibi hasletleriyle asrının ender şahsiyetlerindendi.¹¹⁹

1.4.2.2. Sa'id b. el-Âs'ın Özelliği (ö. 14/635)

Arap yazısına hâkimiyet konusunda önde olan ve bu özelliğiyle dikkat çeken vahiy Kâtibi olarak Sa'id b. el-As'ın hayatını inceleyelim.

Hâlîd b. Sa'id b. el-As b. Ümeyye b. Abdişems (ö. 14/635), ilk Müslümanlardandır. Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'tan sonra Müslüman olmuştur. İslâm'a girmesine görmüş olduğu bir rüya sebep olmuştur. Sabah olunca rüyasını Hz.Ebû Bekir (ö. 13/634)'e anlatmış, o da Müslüman olmasını söylemiştir. Bunun üzerine Hâlîd, Ecyad'da Hz.Peygamber (s.a.s.) ile karşılaşmış ve Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s), Hâlîd'in Müslüman olmasından dolayı çok sevinmiştir.¹²⁰ Babası Sa'id ise oğlunun Müslüman olmasına çok kızmış, onu dövmüş ve kötü sözler söylemiş, sonra Hâlîd'i hapsedmiş, dininden dönmesi için baskı yapmış, günlerce aç ve susuz bırakmış, hatta Mekke'nin taşlıklarında üç gün bir yudum su tatmadan bekletmiştir. Tüm bunlara rağmen o Rasûlullah (s.a.s.)'tan hiç ayrılmamış, devamlı O'nunla beraber olmuştur.¹²¹

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in Hâlîd'e idarî görevler verdiğini de görüyoruz. Önce onu Mezhic'in zekâtını toplamak üzere görevlendirmiş, sonra da San'a'ya vali olarak tayin etmiştir. Hâlîd, Rasûlullah (s.a.s.) vefat edinceye kadar San'a'da kalmıştır.¹²²

Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Tâif halkı arasında sulh yapmak için çalışan ve Tâif halkından Sakîf heyetine yazan da Hâlîd olmuştur.¹²³ İşte bu yönüyle Sa'id vahiy kâtiplerinin önde gelenlerindedir. Hz. Osman dönemindeki Kur'ân'ı istinsâh eden heyete karşı, farklı gerekçelerle itirazlar olduğuna dair bilgiler bulunmaktadır. İtiraz edenlerle Hz. Osman arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

Hz. Osman:

-İçinizde Arapça'yı en güzel yazan kimdir? dedi.

-Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vahiy kâtibi, Zeyd b. Sabî'tir, dediler. Ardından:

-Sizlerden Arap dilinin i'râbını en iyi bilen kimdir? dedi.

¹¹⁹ Mûsâ Cârullah, *Târihu'l-Kur'ân ve'l-Mesâhif*, Petersburg: Matbaatü'l-İslamiyye, 1905, s. 23.

¹²⁰ İbn Sa'd, *Tabakat*, I, 67-68.

¹²¹ İbn Sa'd, *Tabakat*, I, 68.

¹²² Ebû Yusuf b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdi'l-Berr, *el-İsti'âb*, C I, Kâhire: yy, ts, s. 400.

¹²³ İbn Sa'd, *Tabakat*, I, 69.

-Saîd b. ‘Âs’dır, dediler. Hz. Osman:

-Öyleyse, Kur’ân’ın çoğaltılmasında, Saîd yazdırdı, Zeyd de yazdı. İnsanlar da onların yazdıkları mushaf üzerinde icma ettiler dedi. Orada bulunanlar, güzel, doğru söylüyor dediler.¹²⁴

Saîd b. el-‘Âs’ın, sadece Arap dilini iyi bilmesiyle değil, aynı zamanda lehçe itibarıyla da Hz. Peygamber (s.a.s.)’e en çok benzeyen olması nedeniyle Kur’ân’ın, onun diliyle yazıldığı¹²⁵ ifade edilmektedir.

1.4.2.3. İrtidat Olayı ve Abdullah b. Serh (ö. 36/656)

Özel konumlu vahiy kâtiplerinin içinde en fazla dikkat çeken kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü hem irtidat etmiş hem de “Ben ne diyorsam Muhammed onu yazıyordu” diyerek Kur’ân’a gölge düşürecek söylemlerde bulunmuştur. Konuyla ilgili tartışmaya geçmeden önce kendisini biraz tanımaya çalışalım.

İsmi, Abdullah b. Sa’d b. Ebî Serh b. Hâris b. Hubeyb el-Kureşî el-Âmirî (ö. 36/656) olup, künyesi Ebû Yahyâ’dır. Osman b. Affân’ın sütkardeşidir. Rasûlullah (s.a.s.)’le Medîne’ye hicret etmiştir. Ayrıca, vahiy kâtibi idi. Sonra dinden dönerek, müşrik olarak Mekke’ye geri döndü. Mekke’nin fethinde, Rasûl-i Ekrem (s.a.s.), Abdullah b. Sa’d’ın ve Abdullah b. Hatal’ın, Kâbe-i Muazzama’nın altında bulunsalar bile öldürülmelerini emretti. Fakat Abdullah b. Sa’d, Osman b. Affân’ın yanına kaçtı. Hz. Osman (ö. 35/655) da onu fetih tamamlandıktan ve herkes yatıştıktan sonra Rasûlullah (s.a.s.)’in huzuruna götürmüş ve Rasûlullah (s.a.s.)’tan onun hakkında emân istedi. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) uzun müddet sükût ettikten sonra “Evet” buyurdular. Abdullah b. Sa’d tövbe ederek, o gün Müslüman oldu. O günden sonra onda hiç bir uygunsuz hareket görülmedi.¹²⁶

Abdullah b. Sa’d, 656 (h.36) senesinde, bir rivâyete göre Askalan’da, bir rivâyete göre de Remle’de vefât etti. Abdullah b. Sa’d, devamlı Allah Teâlâ’ya; “Yâ Rabbî! Son amelimi namaz eyle!” diye yalvarmaktaydı. Bir gün sabah namazında, oturup sağına selâm verdikten sonra sol tarafına selâm verirken ruhunu teslim etti.¹²⁷

¹²⁴ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 206.

¹²⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 211.

¹²⁶ İbn Hacer, *el-İsabe*, III, 189.

¹²⁷ İbn Esir, *Üsdü’l-Gâbe*, III, 173.

Tüm bu anlatılanlar çerçevesinde olayı değerlendirdiğimizde Abdullah b. Sa'd'ın baştaki olumsuz tavrından vazgeçtiği ve sağlam bir Müslüman olduğu görülmektedir. Eğer bu halinde samimi olmasaydı, Rasûlullah (s.a.s.)'ın vefatından sonra eski sapkınlığını devam ettirirdi. Halbûki böyle bir durum söz konusu edilmemektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

KİRÂAT İLMİNİN DOĞUŞU VE ÇEŞİTLENMESİNDE VAHİY KÂTİPLERİNİN ETKİSİ

2.1. Kırâat İlminin Doğuşu ve Bu Alana Vahiy Kâtiplerinin Etkisi

Bu başlık altında kırâatlerin menşei, yazı malzemesinin durumu ve vahiy kâtiplerinin yanılması probleminin iç yüzünü işlemeye çalıştık. Ancak konularımıza geçmeden kırâat ilmini bilmenin bize ne gibi faydalar kazandıracağını açıklayalım istedik.

Kırâat İlminin faydalarını kısaca şöyle özetleyebiliriz:

- a. Kur'ân lafızları talaffuz edilirken onları hata, tağyir ve tahriften korumak.
- b. Kırâat İmamlarından her birinin okuyuş şeklini bilmek.
- c. Kırâat vecihlerini birbirinden ayırmak.
- d. Kur'ân-ı Kerîm'in tilavet şeklini bilmek.
- e. Hangi kırâatın tercih edildiğini öğrenmek.¹²⁸

Asr-ı saadet dönemine göz attığımızda; Hz. Peygamber (s.a.s.)'in: “Biz, ümmî bir milletiz; yazmayı ve hesabı bilmeyiz,”¹²⁹ hadis-i şerifiyle hitap ettiği toplumun yazıyla irtibatını da ortaya koyması, kırâatlerin menşei, vahiy metinlerinin yazıya geçirilmesi ve vahiy kâtiplerinin fonksiyonu açısından son derece önemlidir. Yazının Kur'ân indirilmeye başlandıktan sonra özellikle Medine döneminde Rasûlullah (s.a.s.)'in özel gayretleriyle hızla geliştiğini ve okuryazar oranının çok fazla yükseldiğini daha önce ifade etmiştik. Buna bağlı olarak nazil olan âyetler, vahiy kâtipleri tarafından yazıya geçirilmekte, hemen ardın da ezberlenmekteydi. Kur'ân-ı Kerim'de de “vahyin âyet âyet indirilişinin amacı” Hz. Peygamber (s.a.s.)'in kalbine iyice yerleştirilmesi şeklinde açıklanmaktadır.¹³⁰ Böyle bir durumda Hicr Sûresi'nde ifade edilen koruma sürecinin yukarıdaki âyette de belirtildiği gibi önce Rasûlullah (s.a.s.)'in ezberlemesi, akabinde vahiy kâtiplerine yazdırması, en son

¹²⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakâtu'l-Müfessirin*, C I, Ankara: Diyanet Yayınları, 1960, s. 130.

¹²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 126.

¹³⁰ el-Furkân, 25/32.

olarak da yazılanların diğerk sahabîler tarafından ezberlenmesi şekilde işlediğini anlamaktayız.

Asr-ı saadet dönemi, vahiy ortamı olması bakımından birinci derecede önem arz eden bir özellik taşır. Yukarıda zikri geçen âyetten bizim anladığımızı Rasûlullah (s.a.s.) evleviyetle anladı. Bu sebeple Kur'ân'ı ezberleme hususunda en büyük gayret, vahyin ilk muhatabı olarak kendisine ait olmuştur. Bu manada Kur'ân'ı ilk ezberleyen bizzat Rasûlullah (s.a.s.) olmuş, ümmiliği, gerek kendi beyanları gerekse Kur'ân âyetleri ile sabit bulunmuştur. Vahiy geldiği zamanlarda Hz. Peygamber (s.a.s.)'in, Kur'ân'ın hiçbir kelimesini kaybetmemek için ne kadar acele davrandığı ve onu ezberlemek için nasıl gayret gösterdiğini şu âyetten anlıyoruz: “Rasûlüm! Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kıvıltırma. Şüphesiz onu toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir. O halde biz onu okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra şüphen olmasın ki onu açıklamak da yine bize aittir.”¹³¹ Allah gerçekten Kur'ân-ı Kerim'i Peygamberinin kalbinde topladı ve zamanının hafızlarının önderi, Kur'ân ve ilimleri konusunda Müslümanların ilk muallimi ve örneği kıldı.¹³²

Bu minval üzere Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân'ın nasıl okunacağını Cebrail'den sözlü olarak öğrenmekte ve sahabeye de kendisi okuyarak öğretmekteydi. Âyet, âyetler ya da âyetin bir bölümü nazil olduğunda onları öncelikle erkeklerden bir topluluğa okumakta ve sonrasında kadınlara tebliğ etmekteydi.¹³³ Ancak bu aşamadan sonra vahiy kâtiplerini çağırarak ve ilgili vahiy kendilerine yazdırmaktaydı. Akabinde yazılanın yüksek sesle okunmasını emretmekte ve böylece eksik, ilaveli ya da yanlış yazımlara müdahalede bulunmaktaydı.¹³⁴ Hz. Peygamber (s.a.s.)'den vahyi dinleyen sahabîler de ya hıfz, yahut da kitabet yoluyla, işittikleri vahiy bölümlerini tespit etmeye çalışmaktaydılar. Yazı bilenler tebliğ edilen vahyi yazmakta ve yazdıkları metinlerden ezberlemekteydiler. Kur'ân'ı Kerim'i Hz. Peygamber (s.a.s.)'in huzurunda yazdığını söyleyen sahabenin meşhurlarının beyânı da bu konuda bir başka delil olarak zikredilebilir. Bunlardan Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/655), Hz. Ali (ö. 40/661), Zeyd b. Sabîr (ö. 45/665), Ubey b. Kâ'b (ö.

¹³¹ el-Kiyame, 75/16-17.

¹³² Hamidullah, İslâm Peygamberi, II, 698.

¹³³ Hamidullah, İslâm Peygamberi, II, 697- 698.

¹³⁴ el-Heysemî, Mecmâ'uz-Zevâid, I, 152.

30/650), Hâlid b. Velid, Eban b. Saîd ve Sabîb b. Kays en meşhurları olarak sayılabilir.¹³⁵ İsmi zikrettiğimiz sahabeden bir kısmı, bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından vahyi yazmak üzere görevlendirilmiş, bir kısmı da Rasûlullah (s.a.s.)'in yazmak üzere bir teklifi olmadan kendileri yazmışlardır.¹³⁶ Yazı bilmeyen yahut yazı malzemesini temin etme imkânına sahip olamayanlar ise Hz. Peygamber (s.a.s.)'den namaz, vaaz, irşad veya başka vesilelerle okuduğu âyetleri bizzat kendisinden dinleyerek ezberlemeye gayret etmekteydiler. Şurası da bir gerçek ki o dönemde Kur'ân'ın ezberlenmesi ve korunması için hafıza yazıdan daha pratik ve güvenilir bir metot olarak kabul edilmekteydi. Nitekim tebliğe muhatap olan Arap toplumunun ümmi olmakla beraber kuvvetli bir hafızaya sahip olduğu bilinen bir durumdur.

Yine Hz. Peygamber (s.a.s.), Kur'ân'ın, yetişmiş ve yetki verilmiş bir muallim huzurunda öğrenilmesinde ısrar etmekteydi. Dolayısıyla ilk muallim bizzat kendisiydi ve onun yetki verdiği sahabiler de sağlığında ve ondan sonra bunu sonraki nesillere aktarmaktaydılar.¹³⁷ Bu amaca hizmet etmesi bakımından Buhârî (ö. 256)'de geçen şu hadisin pek çok benzeri vardır. Abdullah İbn Amr'dan şöyle rivayet olunmuştur: “Peygamberin şöyle dediğini işittim: “Kur'ân'ı şu dört kişiden alınız.” Sayıya İbn Mes'ûd ile başladı Muâz b. Cebel, Ubey b.Kâ'b ve Ebû Hüzeyfe'nin azatlısı Salim” dedi.¹³⁸ Bu kişilerin çoğunun da vahiy kâtipleri olduğunu görmekteyiz. Çünkü kâtiplik yapanların ayrıca Kur'ân'ı da en iyi öğrenen ve öğreten kimseler olması hem kırâat hem de kitabet açısından son derece önemlidir.

Kur'ân'ın hem Rasûlullah (s.a.s.) hem de ümmeti tarafından doğru ve güzel okunması açık bir emir olarak “Ağır ağır ve dikkatlice okumak” anlamına gelen “tertîl” kelimesinin yer aldığı âyetler¹³⁹ kırâat ilminin Kur'ânî temelini de oluşturması bakımından ayrı bir önem taşır. Kur'ân eğitimi Rasûlullah (s.a.s.)'tan alınarak ve devamındaki nesillerle kuşaktan kuşağa aktararak yaygınlık kazanmıştır. Bu aşamada, arza yoluyla Cebrail'den alan vahiy kâtipleri başta olmak üzere her Kur'ân talebesi konuya hassasiyetle eğilmekteydi. Rasûl-i Ekrem (s.a.s.) de

¹³⁵ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 6.

¹³⁶ Ali b. Süleyman el-'Ubeyd, *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerîm Hıfzan ve Kitâbeten*, yy., ts., s. 26.

¹³⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, II, 698.

¹³⁸ Buhârî, “Menakibu'l-Ensar”, 228.

¹³⁹ el-Furkân 25/32.

“Ümmetimin en iyi okuyanı Ubey’dir,”¹⁴⁰ şeklindeki hadislerle güzel okuyanları överek kendi zamanında dahi kırâat ilmine ilgiyi arttırmaktaydı.

Ashab, İslâm’ın geniş coğrafyaya yayılmasından sonra, çeşitli beldelere dağılarak halka Kur’ân’ı Hz. Peygamber (s.a.s.)’den duydukları şekilde öğretmeye gayret gösterdi.¹⁴¹ Hz. Peygamber’in, ”Şüphesiz bu Kur’ân yedi harf üzerine inmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz”¹⁴² hadisi farklı okuyuşları desteklediğinden bu kırâatler zamanla yayıldı. Çünkü sahabe gittiği yerde yedi harf ruhsatından yararlanarak Rasûlullah (s.a.s.)’tan duyduğu üzere farklı bir harf üzere okumakta, kimi bir harf, kimi de diğer bir harf üzerine kırâat etmeydi.

Rivayetlerde beş veya yedi adet olarak çoğaltıldığı bildirilen Kur’ân nushalarından her biri merkezi durumda olan Mekke, Şam, Kufe, Basra, Yemen ve Bahreyn’e gönderilmiş ve İmam adı verilen nusha ise Medine’de bırakılmıştır. Buralara gönderilen kariler Kur’ân öğretmeni sıfatıyla görevlendirildiklerinden gittikleri beldelerde yaşayan insanlara, Kur’ân’ı bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.)’den aldıkları şekilde öğretiler.¹⁴³ Sahabenin öğrencileri olan tabiûn tabakası da öğrendikleri okuyuş vecihlerini daha da yaygınlaştırdı.¹⁴⁴ Bu şekilde her yerde sahabenin öğrencileri olan tâbiûn ve onların öğrencileri vasıtasıyla kırâatler yaygınlaştı. Bunlara, kırâatlerin elde edilmesi ve korunması noktasında gösterdikleri hassasiyete binaen, oturdukları beldelerde yaşayan halk arasında kırâatlerinin ve dirayetlerinin sıhhatine muhalefet edilmemiş ve hatta onlara “falanın kırâati ” gibi sıfatlar nisbet edilmeye bile başlanmıştır.¹⁴⁵ Karilerin biyografileri bölümünde de görüleceği üzere vahiy kâtipleri bu süreci etkilemiş ve gidişata yön vermişlerdir.

Esas itibari ile Kur’ân’ın Hz. Osman (ö. 35/655) devrinde yazılması ve çoğaltılması esnasında gözetilen hususlara dayanan kırâat ilminin doğuşu bu devrede başlamıştır, denilebilir.¹⁴⁶ Zira hicri II. asırda yaşayan mütehassıs kırâat âlimleri, kırâatlerdeki bütün vecihleri ve rivayetleri toplayıp bunların mensup olduğu kırâat imamlarını göstermişler; koydukları usul ve tercih ettikleri esaslar dâhilinde kırâatleri

¹⁴⁰ Buhârî, “Fedailü’l-Kur’ân”, 8.

¹⁴¹ ez-Zurkânî, *Menahilü’l-İrfân*, I, 413.

¹⁴² Buhârî, “Fedâ’ilü’l-Kur’ân”, 5.

¹⁴³ Suyûtî, *el-İtkân*, I,8.

¹⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, I, 75

¹⁴⁵ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 8.

¹⁴⁶ ez-Zurkânî, *Menahilü’l-İrfân*, I, 413.

şâzz, meşhur, sahih ve mütevatir olmak üzere ayrı ayrı belirtmişlerdir.¹⁴⁷ Bu belirlemelerde de vahiy kâtiplerinin etkisi bulunmaktadır.

Hicri II. Asırda İslâm beldelerinde Müslümanlar, kırâat üstatlarından bazılarının kırâatini diğerlerine karşı tercih etmeye ve halk arasında da “Yedi Kırâat” tabiri yayılmaya başlamıştır. Sayıları gittikçe çoğalmaya başlayınca İbn Mücahid (ö. 324/936), h. III. asrın başında yedi kırâati topladı.¹⁴⁸ Mekke’de Abdullah b. Kesir’in Kırâati, Medine’de Nafi’i’nin Kırâati, Şam’da Abdullah b. Âmir’in Kırâati, Basra’da Ebû Âmir ve Ya’kup el-Hadrami’nin Kırâati, Kufe’de ise, ‘Âsım ve Hamza’nın Kırâatleri meşhur olmuştur.¹⁴⁹ Çağdaş âlimlerden Kettânî, “*et-Teratibu'l-İdariyye*” adlı eserinde konuyla ilgili şu bilgiye yer verir: “Kendilerinden kırâat vecihleri naklolunan imamlar, her asırda sayılmayacak kadar çoktur. Ashabdan olanlar şunlardır: Muhacirlerden: Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman, Talha, Sad, İbn Mes’ûd, Ebû Huzeyfe’nin azadlısı Salim, Huzeyfe, İbn Ömer, İbn Abbas, Amr b. el-As ve oğlu Abdullah, Muaviye, İbn Zübeyr, Abdullah b. Sa’ib, Aişe, Hafsa, Ebû Seleme. Ensar’dan: Ubey b. Kâ’b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sabî, Ebû’d-Derda, Ebû Zeyd, Mücemma b. Harise, Enes b. Malik.¹⁵⁰ Adı geçenlerin çoğunun vahiy kâtibi olduğu dikkatlerden uzak değildir.

Kırâat farklılıkları, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden beri var olan bir husustur. Kaynaklar bu olgunun Hz. Peygamber (s.a.s.)’in insanlara vahiy lafızlarını kendi lehçelerine göre okuma izni vermesiyle başladığını belirtmektedirler. O dönem için farklı okumaları anlamlandıran şey, ruhsatla ilgili haberlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde başlayan ve h. I. asrın sonları ile II. asrın başlarında derinleşen kırâat merkezli tartışmalar, tarihin her döneminde gündemdeki yerini korumuştur. İslâm topraklarının genişlemesiyle etrafa yayılan kırâat âlimleri, sahabe, dolayısıyla Rasûlullah (s.a.s.)’a dayanan ama yedi harf özelliği taşıyan okuyuşlarını gittikleri yerlere taşımışlar ve neticede sayıları da abartılı rakamlara ulaşmıştı. H. III. ve IV. asırda ise yedi kırâat kavramı resmîyet kazandı. Buna rağmen tartışmalar h.V. ve VIII. asırlarda da devam etmesi üzerine İbn Cezerî’nin çabalarıyla h. IX. asırda

¹⁴⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 9.

¹⁴⁸ Suphî es-Salîh, *Mebâhîs fî Ulumi'l- Kur’ân*, Beyrût: Dârû Malayîn, 2014, s. 247.

¹⁴⁹ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 327.

¹⁵⁰ Kettânî, *et-Teratibu'l-İdariyye*, s.186.

kırâat-ı ‘aşere kabul edilip yaygınlık kazandı.¹⁵¹

Genel bir toparlayıcılık özelliği gösteren bu bilgilerden sonra konuyu özetleyecek olursak: Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde yapılan istinsâh çalışmasından sonra her beldeye mushafla beraber o kırâatini de öğretecek kari göndermişti. Halk da bu şekilde öğrendi, zamanla o belde bu okuyuş hakim oldu. Yedi harf ruhsatının verdiği izinle diğer yörelerde farklı kırâatler yaygınlık kazandı. İşte bu konuyla alakalı kırâati, rivayeti ve dirayetiyle meşhur olan itkan sahibi kimseler olduğu gibi bu vasıflardan bir tanesiyle yetinen âlimler de vardı. Bundan dolayı konuyla alakalı ihtilaflar çoğaldı, sahih ile sağlam olmayan neredeyse birbirine karıştı. Tâbiûn döneminin sonlarına doğru kırâatlerin sıhhatine yönelik işin ehli kurrarlar tarafından bu işe el atıldı ve sahih ile olmayanı birbirinden ayıran usulleri içeren eserler yazıldı. Başlangıçta zikri bile geçmeyen 7 kırâat tabiri, h. II. asrın başlarından itibaren, mevcut kırâatler arasında tercihler yapılmaya başlandıktan sonra kullanılmaya başlandı. Hicri III. asırda kırâatleri yediye tahsis eden Ebû Bekir b. Mücahit (324/935) olmuştur. Bu kırâatlerin doğruluğu üzerinde ümmet icma etmiş, İbn Cezerî de 7 kırâate üç ilave edilerek ortaya çıkan kırâati ‘aşerenin de mütevatir şartları taşıdığını isbat etmiştir. Ama çoğunluk tarafından, sahih kırâatler olarak kabul edilmiştir. Bu on kişiye daha sonra dört daha ilave edilmiş ama bunlar, sıhhat şartlarının eksikliğinden dolayı şâz kırâatler gurubundan sayılmıştır.¹⁵² Değerlendirmelerde en belirleyici unsurlardan biri de kırâatlerin, vahiy kâtipleri yoluyla Rasûlullah (s.a.s.)’a ulaşan senet zinciri olup, mevzu ile alakalı detayları ilgili konuda ele alacağız.

2.1.1. Vahiy Kâtiplerinin Yerleşimi Açısından Kırâat Okulları

Kur’ân’la ilgili tüm çalışma ve oluşumlarda mutlaka vahiy kâtiplerinin etkisi olduğunu daha önce ifade etmiştik. Araştırmamızın bu bölümünde de Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650)’ın, Mekke ve Medine kırâat okulunu; Zeyd b. Sabî’tin (ö. 45/665), Medine kırâat okulunu; Hz. Ali’nin de (ö. 40/661) Kufe kırâat okulunu etkilediğini göreceğiz.

¹⁵¹ Mehmet Dağ, “Kırâat İlminin Akademik Serencamı”, *Ekev Akademi Dergisi*, (Yaz-2013), Sayı 56, s. 312.

¹⁵² Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzulu ve Kırâati*, ss. 243-247.

2.1.1.1. Medine Kırâat Okulu

Medine kırâat okulunun en önemli temsilcileri Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650), Zeyd b. Sâbî (ö. 45/655), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/655) Abdullah b. Abbas (ö. 68/687) ve Abdullah b. Ayyâş'tır (ö. 64/683). Özellikle en son ismini zikrettiğimiz Abdullah b. Ayyâş'ın, Medine kırâat okulunda özel bir yeri vardır. Zira Abdullah, kırâat bilgisiyle ün yapmış bir sahabidir. Kırâati arz yoluyla Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650)'dan öğrenmiştir.¹⁵³

2.1.1.2. Mekke Kırâat Okulu

Mekke kırâat okulu, Medine okulundan ayrılarak oluşmuştur. Sahabeden en önemli temsilcisi Abdullah b. Sâib el-Mahzûmî'dir (ö. 70/689-90). Kırâat bilgisiyle tanınır. Babası Sâib, câhiliye döneminde ticaretle uğraştığı sıralarda Rasûlullah'ın ortağı olduğundan, küçük yaşta Hz. Peygamber (s.a.s.)'i görenlerdendir. Kırâati arz yoluyla, Ubey b. Kâ'b ve Hz. Ömer'den öğrenmiştir. Kendisinden de Mücâhid b. Cebr (ö. 104/723) ve kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738) kırâat tahsil etmiştir.¹⁵⁴

2.1.1.3. Kûfe Kırâat Okulu

Hz. Ali (ö. 40/661) bu okulun en önemli temsilcisidir. Sahabenin bir diğer büyük Kur'ân üstadı Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652) da Kûfe'nin meşhur kırâat hocalarındandır. Bu iki büyük sahabeden Hz. Ali, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'yi (ö. 73/692); Abdullah b. Mes'ûd ise Zîr b. Hubeys'i (ö. 82/701) yetiştirdi. Abdurrahman es-Sülemî, aynı zamanda Hz. Osman (ö. 35/655) 'ın çoğalttığı mushafla birlikte Kûfe'ye gönderdiği kırâat imamlarındandır.¹⁵⁵ Bu kırâat önderleri de yedi kırâat imamından 'Âsım (ö. 127/745), Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî'ye (ö. 189/805) kırâat ilmini öğretmiştir.

Bu kırâat okullarından, sayıları otuzu aşan kırâat ekolleri oluştu. Zaman içinde sahih ile sakim birbirine karıştı. Bunun önünü almak için, sınırlandırma yönünde çalışmalar yapıldı. Neticede İbn Mücâhid (ö. 324/936), bu sayıyı yedi ile sınırlandırdığı çalışmasıyla İslâm âleminde ekseriyetle bir mutabakat oluştu.

¹⁵³ Ali Turgut, "Abdullah b. Ayyâş", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, I, 1988, s. 86-87.

¹⁵⁴ Karaçam, "Abdullah b. Saib", *DİA*, İstanbul, 1988, I, 131.

¹⁵⁵ Karaçam, "Abdullah b. Saib", I, s. 131.

Ardından yedi kırâate üç ilaveyle on, on kırâate dört ilave ile on dört kırâat teşekkül etti.¹⁵⁶

2.1.2. Vahiy Kâtiplerinin Meşrûiyet Açısından Kırâatlere Etkisi

Kırâatler değerlendirilirken bir takım şartlar göz önünde bulundurulmuştur. Aşağıda belirtilen şartlara uygunluk ölçüsünde bir belirlemeye gidilmiştir. Bu çerçevede geçerlilik kriterleri şöyle sıralanmıştır:

1. Rasm: Takdîren ve ihtimalen de olsa Hz. Osman (ö. 35/655) mushaflarından birinin rasm-i hattına uygun olması,
2. Arabîyyet: Bir vecihle de olsa Arapça'nın gramerine uygun olması,
3. Sened: Sahîh ve muttasıl bir senedle Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşması,
4. Râvîlerinden biri hakkında herhangi bir ithamın olmaması.¹⁵⁷

Bu kategoriye giren kırâat imamlarının h. I. ve II. asırda yaşamaları sebebiyle, ya sahabe ile görüşmeleri ya da çok sayıda sahabinin yaşadığı Mekke, Medîne, Basra, Kûfe, Şam gibi merkezlerde bulunmaları söz konusudur. Onların bu durumları ve kırâatlerinin adâlet ve zapt sahibi râvîler tarafından kendilerine nakledilmiş olması, kırâatlerine olan güveni artırmıştır. Bunun neticesi olarak adeta bu kırâatler üzerinde sükûtî tevatür ve icmâ gerçekleşmiştir.¹⁵⁸ Kırâatler konusunda Rasûlullah (s.a.s.)'a ulaşan rivayet zincirinin ve Arap dilinin önemi büyüktür. Vahiy kâtipleri de her iki alanda özellikle meselenin uzmanı olmaları bakımından kilit vazifesi görmektedirler.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'den intikal eden sahih kırâatler içinde bazı bid'at ehli kimselerin kendi görüşlerine göre Kur'ân'ı tilavet etmeleri üzerine itimada şayan imamlar tarafından, kırâatlerin sahih olması için gerekli şartları oluşturulmuştur. Kırâat âlimleri tarafından da kabul edilen şartlara göre kırâatler kendi içinde kısımlara ayrılmıştır.¹⁵⁹ Vahiy kâtipleri yaşadıkları sürece Kur'ân'la ilgili tüm faaliyetlerde aktif rol almışlar, bu konuda da en fazla kendilerine güvenilmiştir. Aşağıda göreceğimiz sınıflandırmalarda da yönlendirici etkileri görülmektedir.

¹⁵⁶ Yaşar Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, Samsun, yy., 2013, s.59.

¹⁵⁷ Ömer Özsoy, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2002, s. 84.

¹⁵⁸ Birşık, "Kırâat", *DİA*, XXV, 429.

¹⁵⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, s. 253.

2.1.2.1. Mütevatir Kırâatler

Yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir kalabalığın, aynı derecedeki diğer bir kalabalıktan naklettikleri ve muttasıl bir senetle Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşan kırâatlere denir. Kırâat-i seb'â mütevatir kırâatlerden kabul edilir.¹⁶⁰ İbn Cezerî, kırâat-i seb'âya ilave edilen Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefü'l-Âşir kırâatlerini de mütevatir kırâatlerden saymaktadır.¹⁶¹

Bu şartları taşıyan kırâatlerin Kur'ân'ın bizzat kendisi olduğu, namazlarda okunarak ibadet edilebileceği ve i'caz şartlarını taşıdığı konusunda ittifak vardır.¹⁶²

2.1.2.2. Meşhûr Kırâatler

Zabt ve adâlet sahibi kimselerin rivâyet etmesiyle senedi sahih olup, Arap gramerine ve hatt-ı Osmânî mushaflara uygun olan kırâatlerdir. Bu kırâatler, imamlar katında meşhur olmuş, hatalı veya şâz sayılmamış ancak tevatür derecesine de ulaşmamıştır. Kırâat-i 'aşerede; bir tarîkin naklettiğini diğeri terkederse buna meşhûr denilmektedir. Kur'ân olarak okunan bu tür kırâate de inanmak vaciptir; inkârı ise caiz değildir.¹⁶³ Kırâat-i 'aşerede yer alan; Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefü'l-Âşir'in kırâatlerine bu kategoride yer verilmektedir.¹⁶⁴

2.1.2.3. Ahad Kırâatler

Senedi sahih olmakla birlikte, yazısı ya hatt-ı Osmânî ile uygunluk arz etmeyen ya da Arap gramerine uymayan yahut da kırâat imamları arasında yeterince şöhrete ulaşmayan kırâatlere denir. Bu kırâatler okunamaz ve bunlara inanmak da vacip değildir. Bu kırâate, Hâkim'in (ö.405/1014) 'Âsım'dan (ö.127/745), Ebû Bekir'in (ö.52/672) rivâyetiyle naklettiği Rahmân sûresindeki "rafraf" ve "abkariyy"¹⁶⁵ kelimelerini; "refârif" ve "abâkiriyy" şeklinde okuması örnek olarak verilebilir.¹⁶⁶

¹⁶⁰ Nebîl b. Muhammed Âl-i İsmail, *İlmu'l-Kırâât Neş'etihü Etvâruhu Eseruhu fi'l-Ulûmi's-Ser'iyye*, Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 2000, s. 42.

¹⁶¹ İbn Cezerî, *Muncidu'l-Mukriîn*, s. 15-16.

¹⁶² Âl-i İsmail, *İlmu'l-Kırâât*, s. 39.

¹⁶³ Karaçam, *Kur'ân'ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, s. 265

¹⁶⁴ Âl-i İsmail, *İlmu'l-Kırâât*, s. 42.

¹⁶⁵ er-Rahmân, 55/76.

¹⁶⁶ Karaçam, *Kur'ân'ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, s. 266.

2.1.2.4. Şâz Kırâatler

Sahih kırâatin şartlarından herhangi birini veya daha fazlasını taşımayan her bir kırâat, şâz kırâat olarak kabul edilir. Kırâatler şâz olmaları bakımından kendi içlerinde de aynı seviyede değerlendirilmezler. Mütevatir kırâatlerin özellikleri anlatılırken yer verilen üç şarttan en önemlisi olan, “Rivâyetin muttasıl sahih senetle Rasûlullah (s.a.s.)’a dayandırılması, “şâz kırâatlerde de en önemli özellik olarak kabul edilir. Bu durumda “Arap diline uygunluk şartının eksik olması” veya “Hz. Osman (ö. 35/655) ’a nispet edilen mushaflardan hiç birine uymaması” durumunda rivâyet edilen kırâat, Kur’ân olarak kabul edilmese de yedi harf ruhsatı göz önüne alınarak bazı yönlerden istifade edilebilir. Şayet kırâatlerin intikalinde en önemli özellik olan, “muttasıl sahih senet şartını” taşımıyorsa, bu durumdaki kırâat, uydurma/mevzu durumuna düşeceği için tamamen terk edilir.¹⁶⁷

Bu bölümde de yine, “Rivâyetin muttasıl sahih senetle Rasûlullah (s.a.s.)’a dayandırılması” şartıyla kırâatlerin değer kazanması, zinciri oluşturan vahiy kâtiplerinin varlığından kaynaklanıyor. Çünkü Kur’ân tilaveti ve Rasûlullah (s.a.s.)’a yakınlık bakımından vahiy kâtiplerinin özel bir yeri olduğunu, onların biyografilerini işlediğimiz bölümde belirtmiştik. Ayrıca Arap diline hâkimiyetleri meselesinde de yine vahiy kâtiplerinin maharetini ifade etmiştik.

2.1.3. Kırâatlerin Oluşmasında Kâtip Etkenleri ve Yedi Harf

Buhârî (ö. 256)’de geçen ve Hz. Ömer (ö. 23/644) ile Hîşam b. Hâkim arasında cereyan eden şu diyalog bize konuyla ilgili bilgi vermektedir. Olay, Hz. Ömer’den (ö. 23/644) şöyle rivayet edilmektedir: “Rasûlullah (s.a.s.) henüz hayatta iken Hîşam b. Hâkim’in Furkan Sûresi’ni okuduğunu duydum. Kırâatine kulak verdim, baktım ki Rasûlullah (s.a.s.)’ın bana okutmadığı birçok harf üzere onu okumaktaydı. Namazdayken neredeyse yakasına yapışacaktım. Ama selam verinceye kadar onu bekledim sonra yakasına yapıştım ve:

“Bu sûreyi sana kim okuttu?” dedim.

“Rasûlullah (s.a.s.) okuttu,” deyince

“Yalan söylüyorsun. Allah'a yemin ederim ki, Rasûlullah (s.a.s.) okuduğun sûreyi bana okuttu” dedim ve onu sürükleyip Rasûlullah (s.a.s.)’a götürdüm ve:

¹⁶⁷ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 20.

“Ya Rasûlallah! Ben bunun beni okutmadığın harfler üzere Furkân Sûresi’ni okuduğuna şahit oldum. Oysa siz bana Furkân Sûresi’ni okutmuştunuz,” dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s.) :

“Yakasını bırak ya Ömer” dedikten sonra ona:

” Oku ya Hişam” buyurdu.

Hişam, daha önce kendisinden duyduğum şekilde okudu. Rasûlullah (s.a.s.):

“Böyle indirilmiştir” buyurduktan sonra:

“Muhakkak ki bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir, kolayınıza geldiği gibi okuyunuz.” dedi. ¹⁶⁸

2.1.3.1. Yedi Harf Mevzusunun Vahyin Yazılmasına Etkisi

Yedi harf konusu Kur’ân ilimleriyle uğraşan İslâm âlimlerinin üzerinde en çok çalıştıkları ve birbirinden farklı bir hayli kabarık fikirler ileri sürdükleri en karmaşık konulardan biridir. ¹⁶⁹

Lügat itibarıyla harf kelimesi, vecih, tarz, herhangi bir şeyin tarafı ve yüz manalarında kullanılmakta olup, harf aynı zamanda kırâat manasına da gelir. “Bu, İbn Mes’ûd’un harfidir” dendiği zaman İbn Mes’ûd’un kırâati anlaşılır. ¹⁷⁰

“Harf” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de, bir yerde geçmektedir. “İnsanlardan bazıları Allah’a tek yönden ibadet ederler” âyetinde “harf”, “yön, taraf” manasında kullanılmıştır. ¹⁷¹

Harf kelimesi, İslâmî ilimlerde iki anlamda kullanılır. Bunlardan birincisi, Arap alfabesinin her bir birimi (hurûfû’l-hecâ’) için kullanılır. Diğeri, dilbilgisinde kelime gruplarını ifade ederken isim, fiil ve harf sıralaması içinde yer alır. Harf kelimesi, kırâat ilminde genel olarak, “okuyuş” anlamındadır. Kur’ân’ın okunduğu vecihlerden her birine harf denir. Meselâ, İbn Kesîr’in kırâatine, “İbn Kesîr’in harfi” denir. ¹⁷²

Ruhsatın ne zaman verildiği konusunu ele alacak olursak; Kur’ân’ın ilk muhatapları olan Kureyş kabilesi ve onun etki alanındaki Mekke ve civarı, on üç yıla

¹⁶⁸ Buhârî, Fedâ’ilü’l-Kur’ân, 5.

¹⁶⁹ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzulü ve Kırâati*, s. 40.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, 88.

¹⁷¹ el-Hac, 22/11.

¹⁷² Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 29-30.

yakın süre Hz. Peygamber (s.a.s.)'in getirdiği çağrıya kulak tıkamış, geniş kitleler itibarıyla bakıldığında kabul etmemekte direnmiştir. Bu durumu aşmak için Hz. Peygamber (s.a.s.) Taif'e gitmiş, ona inanan arkadaşlarını, zorunluluk sebebiyle de olsa iki defa Habeşistan'a göndermiş, en sonunda da Medine'ye hicret edilmiştir. Bütün gayret, insanlığın muhatap olduğu son çağrının kısa zamanda daha uzaklara ulaşmasını sağlamak, Allah'ın adını daha ötelere götürmektir. Bu da ancak, o dönemde yaşayan toplumun bu öğretiyi anlaması, benimsemesi ve özümsemesi ile mümkün olabilirdi. Medine'ye hicret edildiğinde, Kur'an-ı Kerim'in büyük bir kısmı nâzil olmuştu. Medine'de kullanılan Arapça, dil ve üslup itibarıyla Mekke'deki kullanıma göre farklılık arz ediyordu. Bu nedenle, Medine ve çevresinde yaşayan yeni Müslüman olan kabileler, Kur'an'ın bazı ifadelerini doğru telaffuz etmede ve anlamada zorlanıyorlardı.¹⁷³

Medine'ye yerleşildiğinde Mekke'de olmayan bir gurupla karşılaşıldı. Burada Kureyş lehçesinin dışında konuşmalar bir hayli fazlaydı. Mevcut durum da Kur'an'ı anlamak ve okumak noktasında sıkıntılara sebep olmaktaydı. Kur'an mesajının anlaşılmasını ön planda bulunduran Allah Teâlâ'nın, yedi harf iznini burada verdiğini anlamaktayız.

Yedi harf ruhsatının Mekke'nin fethinden sonra özellikle civar kabilelerin bölük bölük İslâm'ı seçtikleri dönemde yaygınlık kazandığı söylenebilir. Bunun yanında, konu ile ilgili kaynaklarda yer verilen, Hz. Ömer'le Hişam b. Hakîm arasındaki okuma farkının Furkan Sûresi üzerinde olduğu göz önüne alındığında; bu sûrenin yedinci hicrî yılda nâzil olması,¹⁷⁴ olayın zamanı hakkındaki bilgilerimizi daha da kuvvetlendirmektedir.¹⁷⁵

Bununla birlikte, meşru bir mazeret sebebiyle verilen bu ruhsatın kalıcı olmayacağı, şartlar değişip, İslâm geniş kitleler tarafından öğrenilir ve kabul görürse değişebileceğini de anlamak mümkündür. Nitekim Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde bu ruhsat kaldırılmıştır. Ancak bu ruhsat, İslâm'ı yeni kabul eden, kullandığı dil nedeniyle bazı harfleri telaffuz edemeyen, adeta okuma özürü olan kimseler için, her dönemde uygulanabilir. Sonraki dönemlerde, fakihlerin zelletü'l-kârî (okuyucu hataları) bahislerinde, İslâm'ı yeni kabul eden kimselere, bazı kelime

¹⁷³ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 31.

¹⁷⁴ Heyet, *Kur'an Yolu*, (Furkân Sûres'inin Nüzuluyla İlgili), IV, 105.

¹⁷⁵ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 32.

veya harfleri telaffuzdaki eksiklikleri nedeniyle gösterilen kolaylığın kökeninde, açıkça ifade edilmese de bu ruhsatın etkisi olduğu söylenebilir.¹⁷⁶

Ruhsatın sebebine gelince; Hz. Peygamber (s.a.s.)'in böyle bir ruhsatı niçin istediği ile ilgili Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650)'dan yapılan bir rivâyette, konu detaylı olarak şöyle izah edilmektedir: “ Rasûlullah (s.a.s.), Cebrâil ile karşılaştığında ona şöyle demiştir:

- “Ey Cebrâil! Ben, ümmî bir kavme gönderildim; onlardan bazısı yaşlı kadın, bazısı ihtiyar erkek, bazısı çocuk, bazısı câriye, bazısı da önceden hiç kitap okumamış adamdır.” O da şöyle cevap verdi:

- “Ey Muhammed, Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir.”¹⁷⁷

Yedi harf ruhsatının verilişinin temel sebebi, ümmet için kolaylık sağlamaktır. Bilhassa, dine yeni girmiş kişilerin, Kur’ân’ı bahane ederek bir münakaşaya girişmeleri ve bunun sonucunda İslâm toplumunun daha tam güç bulmadan bir çözüme yaşaması tehlikesini ortadan kaldırmıştır.¹⁷⁸

Hadiste geçen “yedi harf” kelimesinden maksadın ne olduğu hususunda âlimlerin ihtilafa düşmeleri, indirilenin hakikati hakkında değişik birçok kavillerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazıları bu kavillerin otuzbeş vecih¹⁷⁹ olduğunu söylerken bazıları da bu sayıyı kırka ulaştırmıştır.¹⁸⁰ Ancak bunların çoğunu destekleyen ne sahih bir nakil ve ne de sağlıklı bir mantık vardır. Burada hatanın kaynağı, bundan maksadın ne olduğunun kesin olarak tesbit edilmesi gayretidir.¹⁸¹

Yedi harf hadisiyle ilgili ihtilaflar aşağıdaki gibi ifade edilmekte olup biz de konunun daha iyi anlaşılması için bunları maddeleştirmeyi uygun gördük.

a. Yedi harften maksat, 7 kırâattir.

Yedi harften maksat çeşitli lafızlarla aynı mananın yedi vecîhle ifade edilmesidir.¹⁸² et-Taberî'nin (310) tefsirindeki sözlerinin zahiri bunu ifade etmektedir. O, Rasûlullah (s.a.s.)'in Hz. Ömer'e söylediği şu sözleri delil getirir: “Ya

¹⁷⁶ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 32.

¹⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, V, 132.

¹⁷⁸ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s.26.

¹⁷⁹ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1,212.

¹⁸⁰ Suyûtî, *el-Itkân*, 1,73.

¹⁸¹ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1,212.

¹⁸² ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1,220.

Ömer, rahmeti azab ve azabı rahmet yapmadıkça Kur'ân'ın hepsi doğrudur.”¹⁸³
Böylece nasslar, hakiki anlamlarından başka manalara hamledilmiştir. Burada nazariye hadisin mana ile rivayetinde olduğu gibi hakiki manasıyla “mana ile kırâat” olarak isimlendirilemez. Çünkü “Kur'ân ve kırâatler birbirinden farklı” iki hakikattir. Kur'ân, beyan ve i'caz için Hz. Muhammed (s.a.s.)'e indirilen vahiy, kırâatler ise kelimelerin yazılışında yahut şeddeli, şeddesiz ve başka hususlarda harflerin keyfiyetiyle ilgili farklı lafızlardadır.”¹⁸⁴

O halde Rasûlullah (s.a.s.)'in bu nevi kırâatlerde çerçeveyi genişletmesi, özel bazı durumlarda bazı fertler için kolaylık göstermekten başka bir şey değildir. Rasûlullah (s.a.s.)'in ispatı ve vahiy kâtiplerinin tespiti ile bu gibi durumlarda izin verilen hususlar sayılı kelimelerde olup tevatür yoluyla bize gelmiştir. Bu ferdi durumları yedi harf üzere genelleştirmek ve manayla okumanın yedi harfe girdiğini söylemek, hadisi yanlış anlamak olur.¹⁸⁵

b. Yedi harften maksat, 7 Arap lehçesidir.

Bu iddiayı savunanalar, düşüncelerini desteklemek adına, sonraki dönemlerde yedi harfle ilgili, indiği lehçeyi de dâhil ederek yedi lehçenin Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Tayy, Hevâzin, Yemen ve Temîm kabilelerine ait olduğu ifade edilmiştir. Ancak bu belirleme, bazıları tarafından kabul edilirken, kimileri de bunlara ilave veya çıkarımlarda bulunmuş, dolayısıyla konu ile ilgili fikir birliği sağlanamamıştır.¹⁸⁶

İbn Abdi'l Berr, yedi harfin yedi lehçe manasında kullanılmış olmasına şu şekilde karşı çıkmaktadır: “Eğer durum böyle olsaydı daha başlangıçta Müslümanların bir kısmı diğerlerinin lehçesine karşı çıkmazdı. Yine Ömer b. el-Hattab ve Hişâm b. Hakîm'in her ikisi Kureyşlidir. Ama kırâatleri birbirinden farklıdır. O yüzden Hz. Ömer'in, Hişâm'ın lehçesini reddetmesi muhaldir.”¹⁸⁷

c. Yedi sayısıyla çokluk kastedilmektedir:

Hadisleri 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 yediyüz

¹⁸³ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 1, 10.

¹⁸⁴ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1,318.

¹⁸⁵ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 2,125.

¹⁸⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

¹⁸⁷ ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 219.

olup çokluk ifade ettiği gibi küsürlü sayılarda da yedi lafzı çokluk ifade eder. Bu gibi sayılarda sayının kendisi kastedilmez.” Suyûtî (ö. 911/1505) bu görüşü naslara dayanarak güçlü bir şekilde reddetmektedir.¹⁸⁸

d. Yedi harf, yedi Kur’ânî ilmi ifade eder.

Bazı âlimlerin hiç bir delile dayanmaksızın kimsenin ileri sürmediği ve kendilerince yedi harf hadisini derin ve bâtını bir tefsirle açıklamışlardır. Zanna göre yapılan bu yorumların kabul edilecek bir tarafı yoktur. Onlara göre bu ilimler, “İnşâ ve icad ilmi, tevhid ve tenzih ilmi, zat sıfatlan ilmi ile fiilî sıfatlar ilmi, affetme ve azablandırma sıfatları ilmi, haşır ve hesap ilmi ve gaybi haberler ilmidir.”¹⁸⁹

e. Yedi harfle yedi tefsir ilmi kastedilir.

Yukarıdakine benzeyen diğer bir iddia yedi harfle şu yedi şeyin kastedildiğidir. “Mutlak ve mukayyed, âmm ve hâss, nass ve müevvel, nâsîh ve mehsuh, mücmel ve müfesser, istisna ve kasemler.”¹⁹⁰

f. Yedi harf, yedi fikhî hükümdür:

İddianın sahipleri görüşlerine şu zayıf hadisi delil getirmektedirler. İbn Mes’ûd’un rivayetiyle Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ulaştırılan bu hadiste şöyle denilmektedir: “İlk kitap bir kapıdan ve bir vecih üzere inmiştir. Kur’ân-ı Kerim ise yedi kapıdan ve yedi harf üzere inmiştir. Bu yedi harf şunlardır: Yasaklayan, emreden, helâl, haram, muhkem, müteşabih ve darb-i mesel. Helâlini helal ve haramını haram kabul edin. Darb-ı mesellerinden ibret alın. Müteşabihlerine inanın ve deyin ki: Ona inandık hepsi Rabbimizin katındandır.”¹⁹¹ İbn Abdi'l-Berr bu hadisi şu şekilde değerlendirmektedir: “Bu hadis, ilim ehlinin yanında sabit değildir ve zayıf olduğuna ilim ehli icma etmiştir.”¹⁹²

Yedi harfin mahiyetine gelince, mevzuyu şu şekilde inceleyebiliriz: “Cebrail bir harf üzere bana okuttu. Ona müracaat ettim ve tekrar tekrar müracaatımı yeniledim. Nihayet yedi harfe ulaştı,”¹⁹³ hadisini baz alan İbn Kuteybe’ye göre bir Kur’ân lafzı ne kadar değişik şekillerde edâ edilir ve okunursa okunsun, bu değişik

¹⁸⁸ Suyûtî, *el-Itkân*, 1,87.

¹⁸⁹ Suyûtî, *el-Itkân*, 1,83.

¹⁹⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1,225.

¹⁹¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1,216.

¹⁹² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1,216.

¹⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, V, 41

şekiller aşağıdaki şu yedi vechin dışına çıkmaz.¹⁹⁴

1. Hem yazım şekli hem de i'rabı değişse bile manası değişmeyen kelimeler.
2. Yazımı değişmeyen, ama i'rabı değiştiği için manası değişen kelimeler.
3. Yazım şekli değişmeyen, ancak noktalama yapıldığında harfleri değiştiği için manası da değişen kelimeler.
4. Yazımı değişen (kelime farklılaşıyor), ancak anlamı değişmeyen kelimeler.
5. Hem yazımı hem de anlamı değişen kelimeler. Aşağıdaki örnek, konuyu daha da netleştirmektedir. Konu uzamasın diye diğer maddelerimizle alakalı misal vermeyecek, genel fikir vermesi açısından hepsini temsil etmek üzere bu örneklerle yetineceğiz.

Vâkıa Sûresi 29. âyette geçen (وطلع)¹⁹⁵, (طلع) kelimesinin yerine (طلع) kelimesinin yazılması. (طلع) 'meyvenin tomurcuklanmış/ilki hali' anlamına gelirken, (طلع) 'muz' anlamına gelmektedir.

6. Takdîm ya da te'hîr edilen kelimeler.

7. Kelime (kelime, harf, zamir vs.) ilavesi yapma ya da çıkarma.

Suphî Sâlih'in de konuyu değerlendirmesi aynı doğrultuda olup, şu şekilde bir sonuçla okuyucunun karşısına çıkmaktadır.

Farklı yönleri yedi vecihte hasredebilmişsek, önceki âlimlerin görüşlerini bir araya getirip bir değerlendirmeye tabi tuttuktan sonra kendiliğinden böyle bir sonuçla karşılaşmışız. Yaşadıkları bir dönemde Kur'ân-ı Kerim'in yedi harf üzere aralarına indiği Sahabe-i Kirama gelince o zaman onların çoğu okuma yazma bilmezdi. Yedi harften maksadın sınırlarını çizme imkânları yoktu. Onlar biliyorlardı ki, Kur'ânın tüm kelimelerinde farklı vecihler yediden fazla değildir. Pratikte ise Rasûlullah (s.a.s.)'in kendilerinden kabul ettiği farklı kırâatlerinde de bu yedi vecih mevcuttur. Biz ise ancak inceleme, araştırma ve farklılıkları ard arda sıralama neticesinde Kur'ân'ın yedi harfinin ne olduğu sonucuna varıyoruz.¹⁹⁶

Muhammed Hamidullah'ın, konuyla ilgili tesbitleri ise şu şekildedir:

Diller daima lehçe ve şive bölümleri gösterir. Bazı bölgeler, aynı dilin başka lehçesini konuşan diğer bölgelerin dilini anlamazlar. Hz. Muhammed (s.a.s.), dinin kolay olmasını, en

¹⁹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkilî'l-Kur'ân*, ss. 28-29

¹⁹⁵ el-Vâkıa, 56/29.

¹⁹⁶ es-Salih, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 94.

mütevazi insanların anlayışında olmasını istiyordu. Bu sebeple Kur'ân'ı Kerim'in metni için bile değişik lehçelere müsaade ediyordu: "Cebrail bana, yedi türlü kırâat için izin verdi". Kendisi ve hemşehrileri tek bir kırâate bağlı kalmakla beraber, çeşitli kabilelerin mensuplarına bazı kelimelerin yerlerine, kendilerince daha iyi bilinen anlamdaşlarını kullanmalarına müsaade ediyordu. İlerki nesilde Mekke lehçesi üstünlük sağlayınca, Halife Hz. Osman, bundan sonra, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından müsaade edilmiş olan farkların terk edilmesini emretmeyi uygun buldu. Vilayetlerde tanzim edilmiş ve onların nesilleri tarafından muhafaza edilmiş bu nüshalarda, sonraki asırlarda âlimler, bir takım kelimeler topladı ki, bunlar resmî baskıdaki karşılıklarıyla tamamen aynı anlamdadır.¹⁹⁷

Yedi harfle ilgili hadisleri uydurma kabul eden Şiîler¹⁹⁸ hariç, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde anlam merkezli okunduğu hususunda hemen hiçbir İslâm âliminin itirazı yoktur. Buna mukabil, özellikle Sünnî âlimler, söz konusu okuma tarzının daha sonraki dönemlerde geçerli olup olmadığı hususunda olumsuz fikir beyan etmişlerdir. Bu bağlamda İbn Kuteybe, "Bugün mevcut kırâatleri bütün vecihleriyle icra etmemiz mümkün mü?" sorusunu şöyle cevaplamıştır: "Şu an elimizde bulunan mushafın hattına uygun olan kırâatleri icra edebiliriz. Çünkü sahabe ve tabiûn âlimleri Kur'ân'ı kendi lehçelerine göre okumuş ve bu konuda kendilerini serbest addetmişlerdir. Bu serbesti onlar için caiz idi. Sahabeyi takip eden nesildeki kurrâ ise hem tenzili hem te'vili biliyorlardı. Bize gelince; Allah, son arzadaki mushafı selefîn hüsn-i ihtiyarıyla bizim önümüze koydu. Biz buna uymaya mecburuz. Binaenaleyh bu mushafın dışına çıkamayız. Zira, mushafa aykırı okuyuşumuz caiz olursa, hiç şüphesiz onu farklı lafızlarla, takdim-tehir yaparak yazmamız da caiz olur ki böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değildir."¹⁹⁹

Yedi harfin kırâatlerle ilişkisine gelince Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), cem ettiği mushafta yedi harfi kullanmış, ancak Hz. Osman (ö. 35/655), kendisine intikal eden mushafa dayalı olarak çoğaltma işini yaparken, Kur'ân'ın kendisi üzere indiği Kureyş lehçesini esas almış, diğer okuyuşları devre dışı bırakmıştır. Bununla birlikte, mushaf hattının müsaade ettiği Kureyş lehçesi dışında kalan bazı okuyuşlar mushaf

¹⁹⁷ Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, s. 54-55.

¹⁹⁸ Şaban Karataş, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, İstanbul: Ekin Yayınları, 1996, ss.59-61.

¹⁹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, s. 42.

içinde korunmuştur. Bunların geçerli olması ise ancak sahih kırâat şartlarını taşımaları durumunda geçerlidir.²⁰⁰

Bugünkü mushaflarda yedi harfin durumuna gelince; oldukça karmaşık olan yedi harf mevzuunda bizce en doğru ve kapsayıcı görüşü Suat Yıldırım ifade etmiştir. *DİA*'da yazdığı maddesindeki ifadeleri aynen alarak yedi harf meselesine son noktayı koymak istiyoruz.

Âlimler, bugün okunan meşhur kırâatler arasında yedi harfin yer alıp almadığıyla ilgili üç ayrı görüş ortaya atmışlardır:

1.Yedi harfle okumak, Medine döneminde, yeni Müslüman olmuş halkın kolay okumasını sağlamak için konulmuş bir ruhsattı. O dönemde gaye gerçekleşti ve ruhsat da ilerki zamanlarda kalktı.

2. Yedi harf, bir ruhsat değil, asıldır. Ümmetin onu belleyip korumaması, ondan herhangi bir şeyin terk edilebileceği görüşünde birleşmesi düşünülemez.

3.Yedi harften olup Hz. Osman'ın yazdırdığı mushafların hattının okunmalarına imkan verdiği vecihler günümüze kadar gelmiştir. Hz. Osman, yazdırdığı mushafların hattına aykırı okuyuşları yasaklayınca, kelimenin değişik yazılışından veya cümle içindeki takdim ve tehiri gibi sebeplerden kaynaklanan farklılıklarla ilgili okuyuşlar terk edilmiş, harekesiz ve noktasız olan mushaf hattının okunmalarına izin verdiği kırâatler, tevatür yoluyla olmaları şartıyla yedi harfin kalan cüzü sayılmıştır.

Konuya, yedi harfle ilgili hadislerde yer alan bilgiler, kırâat ilmindeki örnekler ve Kur'ân tarihi açısından genel bir bakış yapıldığında bu görüşlerden sonuncusunun doğruya daha çok yaklaştığını, yedi harfle kırâatler ilişkisini daha iyi ortaya koyduğunu söylemek mümkündür. Burada şu husus da belirtilmelidir ki yedi harf, yedi kırâat demek değildir. Yedi kırâat, Ebû Bekir b. Mücâhid'in, okuyuşlarına ait kaideleri *Kitabu's-Seb'a*'a adlı eserinde topladığı meşhur yedi imamın kırâatleridir.²⁰¹

Yedi harf konusunda vahiy kâtiplerinin herhangi bir yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için nasıl mücadele ettiklerini görmekteyiz. Hişâm'la Furkân Sûresi'nin okunuşuyla ilgili tartışmada vahiy kâtipleri arasında bulunan Hz. Ömer'in nasıl duyarlı hareket ettiğini daha önce zikretmiştik.

2.1.3.2. Farklı Lehçeler ve Kâtiplerin Duruşu

Kur'ân nazil olmadan önce Arap dili geniş kitlelere yayılmış ve pek çok kişi tarafından konuşulur hale gelmiştir. Diller de böyle bir durum karşısında orijinal halini uzun süre koruyamaz ve çok geçmeden o lisanda oluşan farklılaşmalar anadilin

²⁰⁰ Birişik, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, s. 66-67.

²⁰¹ Suat Yıldırım, "el-Ahrufü's-Seb'a", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, II, 1989, s. 177.

lehçelerini meydana getirmektedir. Sözlük anlamı ‘dilin ucu, sözün tınısı’ olan lehçe, Arap kültüründe ‘luga’ kelimesiyle de ifade edilir. Her lehçe müstakil birer dil oluncaya kadar lehçeler arası farklılık devam etmektedir. Arapça da her dil gibi bu kanuna boyun eğmiş ve lehçelere ayrılmıştır. Lehçe farkı kendini seslerdeki (hareke) değişim, sessiz harflerdeki değişim, yapı ve mana açısından kelimelerdeki ve terkipteki değişim olarak kendini belli etmektedir.²⁰² Kur’ân’ın nazil oluşunun ardından, dili olan Arapça’nın daha da yayıldığı bilinen bir meseledir.

Vahyin Sahibi, farklı lehçeleri konuşan muhataplarına karşı tedbir almıştır. Konuyla ilgili uygulamalara ve hadis-i şeriflere bakıldığında yedi harfle; telaffuzda zorluk çeken, Kureyş dışındaki kabilelerin kullandığı lehçelere bir kolaylık sağlanmasının hedeflendiği anlaşılmaktadır. Bunu desteklemek adına, sonraki dönemlerde yedi harfle ilgili, indiği lehçeyi de dâhil ederek; yedi lehçenin Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Tayy, Hevâzin, Yemen ve Temîm kabilelerine ait olduğu ifade edilmektedir. Ancak bu belirleme, bazıları tarafından kabul edilirken kimileri de bunlara ilave veya eksiltmelerde bulduklarından konu ile ilgili net bir sayı bulunmamaktadır.²⁰³

Muhammed Vâsiti (306/918) mütevatir ve meşhur olan on kıraat hakkındaki bir eserinde kırk kadar Arap lehçesinin Kur'an'da bulunduğunu yazar ve şunları sayar: Kureyş, Hüzeyl, Kinâne, Esed, Huzâa, Hişâm, Hazrec, Evs, Eş'ır, Nemir, Kays, Cürhüm, Yemen, Ezd', Kinde, Temim, Himyer, Medyen, Lâhm, Sa'ad, Hadramet, Sedus, Amâlika, En'mâr, Gassân, Mizhaç, Gatafân, Sebe', Uman, Benî Hanife, Sa'leb, Tayy, Âmir, Müzeyne, Sakîf, Cüzam, Beliy, Uzra, Hevâzin, Yemame. Bunların içinde en fasih olanı ilk beşidir. Kur'an'da bu lehçelerden birkaç kelime bulunmakla birlikte, adı geçen lehçelerin çoğu kaybolup gittiklerinden ve birbirlerine karışıp kaynaşarak yok olmuşlardır. Ancak Kur'an'da esas Kureyş lehçesidir.²⁰⁴ Hz. Osman’ın (ö. 35/655), hilafeti zamanında gerçekleşen istinsâh faaliyeti sırasında ilgili komisyona “Kur’ân’ı, Kureyş lehçesiyle yazın “ diye talimat verdiğini daha önce zikretmiştik.

²⁰² Enis Feriha, *el-Lehecât ve Üslûbu Dirâsetihâ*, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1989/ 1409, s. 91.

²⁰³ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

²⁰⁴ Molla Cami Kitaplığı, *Kırâatler ve Arap Lehçeleri*, www. mollacami.com, 10 Şubat 2015 Salı saat 15:15.

2.1.3.3.Vahiy Kâtipleri ve Yazım Hataları

Kırâat ve İslâm âlimlerinin geneli Yaraticının koruması altındaki Kur'ân'da yazım hatalarının bulunmadığını ifade etmişlerdir.²⁰⁵ Çoğaltılan Kur'ân nüshalarında imla hatalarının olup olmadığıyla ilgili olan ve sözü edilen âyetlere yönelik farklı yorumlar yapılmıştır. Bazıları lahni kesinlikle kabul etmemekte, her bir âyeti dil kuralları açısından farklı yaklaşımlarla çözümleyerek iddialarını delillendirmişlerdir. Biz de aynı kanaate sahip olduğumuz için konuyu daha çok bu açıdan ele alacağız.

Şimdi ilgili âyetlerdeki kelimelerden bir kaçını, diğerlerine örnek olması açısından ele almak istiyoruz. Konuyla alakalı pek çok âyet mevcut olup, hepsini değerlendirmek yerine seçtiğimiz örnekler üzerinden genel yargılara ulaşmaya çalışacağız.

Bakara sûresinin 62. âyeti benzer bir içerikle Mâide sûresinin 69. âyetinde ve Hac Sûresinin 17. âyetinde yer almaktadır. Mâide sûresinde(والصابون) kelimesi genel gramer kurallarına aykırı yazılmıştır.²⁰⁶

a. Nisâ Sûresinin 162. âyetindeki,(والمقيمين)²⁰⁷ kelimesi,

b. Tâhâ Sûresinin 63. âyetindeki (ان هذن) kelimesi,²⁰⁸

c. Bakara Sûresinin 177. âyetindeki (والصابرين) kelimesi,²⁰⁹

d. Munâfikûn Sûresinin 10. âyetindeki (فاصدق) ile (واكن) arasında genel gramer kurallarına aykırı bir ilişki vardır.²¹⁰

Birkaç örneğini verdiğimiz bu konuyla alakalı olarak mushaflar yazılıp Hz. Osman (ö. 35/655)'a arz edilince Hz. Osman, onlarda yazım hataları görmüş ve “Onları değiştirmeyin, Araplar onları dilleriyle düzeltereklerdir. Kâtip Sakîf'ten, imla ettiren de Huzeyl'den olsaydı mushafta bu hatalar bulunmazdı.” demiştir. Ardından da Hz. Osman diliyle onları düzeltmiş, ancak yazımı olduğu gibi bıraktırmıştır.”²¹¹

²⁰⁵ İbn Ebî Dâvûd, *Mesahif*, I, 32.

²⁰⁶ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar, Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kutubi'l-Arabîyye, 1954, ss. 36-37.

²⁰⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, ss. 36-37.

²⁰⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, ss. 36-37.

²⁰⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, ss. 36-37.

²¹⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 33.

²¹¹ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 32-33.

Bazı ilim adamları böyle bir cümlenin Hz. Osman'dan (ö. 35/655) sadır olmasını uzak bir ihtimal olarak yorumlamışlar ve bu sözün senedini tenkide tabi tutarak zincirin zayıf, karmaşık ve kopuk olduğunu ifade etmişlerdir.²¹²

Yine bu âyetlerin durumu Hz. Âişe'ye de sorulmuş ve onun şöyle bir karşılık verdiği rivayet edilmiştir:

“Yeğenim bunlar kâtiplerin işidir, yazarken hatalı yazmışlardır.”²¹³

Buhârî (ö. 256) ve Müslim'in (261) sıhhat şartlarına uygun olduğu kabul edilen Hz. Âişe rivayetine²¹⁴ itibar eden ve etmeyen müfessirler konuyla ilgili farklı bakış açıları sergilemişlerdir. Bir kısmına göre bunlar gerçekten kâtip hatası iken diğerleri bunu kabul etmemişlerdir.

Kabul etmeyen müfessirler, anılan problemi, nahiv kuralları çerçevesinde halletmeye çalışmaktadırlar. Onlara göre lahne konu olan kelime ve terkiplerin gerek Arapların dilsel örflerinde gerekse Arapça'nın fesahat ve belağatında mutlak surette karşılıkları vardır. Mesela Araplar, özellikle Basralılar, faziletine işaret etmek istedikleri bir şeyi medh üzere mansup yaparlar (İhtisas Kâidesi).²¹⁵

Bu çerçevede ez-Zemahşerî ve er-Râzî gibi müfessirler, Nisâ Sûresinin 162. âyetinde geçen (والمقيمين) kelimesinin de namazın faziletine binâen medh üzere mansup olduğunu söylemişlerdir. Bundan dolayı Kur'ân'da lahn olduğu şeklindeki iddialara itibar edilmez. Buna ancak Kur'ân konusunda ve Arapların dil ekolleri konusunda derinlemesine bilgisi olmayanlar itibar edebilir. Taberî (310) ise namazlarını dosdoğru kılanlardan maksadın bir kısım ulemâya göre melekler olduğu bilgisini aktarmıştır. Bu durumda meleklerin namazı: ‘Allah için tesbih etmeleri (yaratılış gayelerine uygun vazifelerini yapmaları) ve yeryüzündekiler için istiğfâr dilemeleri’dir. Bu bağlamda Bakara Sûresi'nin 177. âyeti için de aynı kâide (İhtisas Kâidesi) geçerlidir.²¹⁶

²¹² Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, ss. 98-100.

²¹³ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 34

²¹⁴ Mustafa Öztürk, *Kur'ân Dili ve Retoriği - Kur'ân Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar*, Ankara: Kitabiyât, 2006. s. 174.

²¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari el- Kurtubi, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân*, C V, Beyrût: Darû İlmîyye, 1993, s. 11.

²¹⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/ 926), *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Ku'rân*, C IV, Beyrût: Dârû'l-Fikr, 1420/ 1999, s. 364

Munâfikûn Sûresindeki (فاصدق) kelimesi ile (واكن) kelimesi arasındaki uyumsuzluğa dair de ulemâ farklı yaklaşımlar sergilemiştir.²¹⁷ Aslında, (فاصدق), (لولا) kelimesinin cevabı olup meczum olmalıdır.

Taberî (310) bu kırâatlerin her ikisinin de yaygın olduğunu ve hangisine göre okunursa okunsun isabet edileceğini belirtmiştir.²¹⁸

Bu âyetlerin yanı sıra başka âyetlerde de kâtip hatalarının bulunduğunu, daha doğru bir ifade ile sonradan geliştirilen yazım kurallarına aykırı hataların yer aldığını ifade eden ilim adamları vardır. Örneğin Neml, 27/21. âyetindeki (اولاذبحن) ifadesinde bir “elif” fazlalığı; Zâriyât, 51/47. âyetindeki (باييد) ifadesinde bir “ye” fazlalığı; Tevbe, 9/47. âyetindeki (ولاوضعوا) ifadesinde bir “elif” fazlalığı; Mâide, 5/29. âyetindeki (وذلك جزاوالظالمين) ifadesinde bir “vav” fazlalığı olması genel yazım kurallarına muğâyir bir durumdur.

İbn Haldun bu yanlışları kabul etmeyen ilim adamlarını şiddetle eleştirmiş ve sahabenin -yazım konusunda uzman olmamaları hasebiyle- yanlış yapmış olmasının bir kusur olarak kabul edilemeyeceğini belirtmişti. İbn Haldun daha sonraki nesillerin bu yanlışları farketmediğini, ancak sahabe nesline olan saygılarından dolayı teberrüken düzeltme yoluna gitmediğini, buna mukâbil yanlış okumaların önünü alacak işaretler koymayı tercih ettiğini ifade etmiştir.²¹⁹ Ancak araştırmamız neticesinden çıkarttığımız sonuca göre, Zeyd b. Sabî (ö. 45/665), Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) ve Hâlid b. Sa'id'in dile hâkimiyetleri neticesinde, yüzeysel düzeyde Arapça bilenlerin bile fark edebileceği bu hataları yapabileceğine katılmıyoruz.

Ziya Şen de “*Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*” adlı eserinde aynı şeyleri savunarak sonucu iki maddede değerlendirmiştir.

1. Yazımda gramer bakımından hata yapıldığı söylenen âyetlerle ilgili rivayetlerin metin veya senet bakımından delil değeri taşımadıkları belirtilmiştir. Bunlar zayıf rivayetler olup farklı disiplinlere mensup pek çok âlim tarafından çürütülmüştür.
2. Burada asıl problem, lahn kavramına yüklenen anlamda yatmaktadır. Şayet bu lafzı hata anlamında alırsak, meseleyi çözme adına hiçbir şey yapmamış oluruz ve lahn kelimesine bu anlamın yüklenmesi, Hz. Osman (ö. 35/655) 'ın mushafları istinsâhtaki

²¹⁷ İbn Mucâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâat*, thk. Şevkî Dayf, Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1980, s. 637.

²¹⁸ et-Taberî, *Cami'u'l-Beyan, an Te'vili Âyi'l-Ku'rân*, XII, 111.

²¹⁹ Muhammed b. Abdurrahmân b. Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadirû Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 463.

amacıyla da çelişmektedir. Ama buna dil, şive, lehçe ve okuyuş anlamları verirsek, gramere aykırı olduğu söylenen yazılımların kâtiplerin veya yazdıranların kırâatleri doğrultusunda olduğu şeklinde bir yorum ortaya çıkar. Bu yoruma göre mushafların yazımında dayanak alınanın dışında bir lehçe ve okuyuşa sahip olanlar için, kimi yerlerde imla ile okuyuş arasında tam bir örtüşmenin sağlanamadığı görülecektir. Bu durumda söz konusu kimseler, zikri geçen yerleri, imlaya göre değil, kendi lehçe ve kırâatlerine göre okuyacaklardır.²²⁰

2.1.3.4. Vahiy Kâtiplerinin Farklı Yazı Türlerini Kullanmaları

Hız. Peygamber (s.a.s.) döneminde Kur'ân'ın yazı ile tespit edilmesine yönelik çabalar, Arap yazısının yayılmasına ve gelişmesine etkide bulunduğu gibi sonraki dönemdeki çalışmalara da öncülük edecek unsurlar barındırmaktadır. Burada bir hususun altı çizilmesi gerekmektedir ki o da vahyin Hız. Peygamber (s.a.s.) zamanında şifahi yolla yayılmasıdır. Bunun sebebi, Arapların güçlü bir hafızaya sahip olmaları ve gıpta uyandırır derecedeki ezberleme kabiliyetleridir. Dolayısıyla yazı, Hız. Peygamber (s.a.s.) zamanında Kur'ân'ın tebliği ve muhafazası konusunda hafızaya yardımcı ikinci bir vasıta olarak yer almıştır.²²¹

Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde kâğıdın henüz mevcut olmaması veya çok nadir bulunması sebebiyle, gerek hicret öncesi gerekse sonrasında Müslümanların, her biri kendi imkânlarına göre bulabildikleri yazı malzemelerini²²² kullanmışlardır. Hız. Peygamber (s.a.s.) zamanında, Kur'ân'ı Kerim şu malzemeler üzerine yazılmıştır:

1) Deri (adîm) : Bayağı deri, işlenmemiş deri.

2) Asîb ('usub) : Hurma ağacı dallarının, takriben 0,5 m. uzunluğunda, 4-5 cm. genişlik arzeden, alt kalın kısmı.

3) Deve kemikleri (azm), kaburga (azla), geniş kürek kemikleri (aktâf)

4) Çanak, çömlek kırıntıları (hazaf, şakaf)

5) Lihâf (yumuşak beyaz taş): Kısa notlar için kullanılırdı.

6) Tahta Levhalar

²²⁰ Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, s. 106-107.

²²¹ Necati Akbaş, *Hız. Peygamber Dönemi Kur'ân'ın Yazım Tarihi*, (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), s. 27.

²²² Hamidullah, *Kur'ân'ı Kerîm Tarihi*, s. 42-43.

5)Parşömen

8) Ruk'a; Parşömenin büyükçe olanı.

9) Papirüs²²³

Ayrıca Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki Kur'ân'ı cem faaliyetine karar verildikten sonra Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Kimde Rasûlullah (s.a.s.)'tan yazdığı Kur'ân âyetleri varsa getirsin.” Sahabe bunları, deri, kemik ve hurma dalları üzerine yazmaktaydı. O, iki şahit getirmediği, kimseden hiçbir şey kabul etmemekte, Zeyd de âyetin yazılı metni olmaksızın sadece ezberle yetinmemekteydi.²²⁴

Aynı dönemde Zeyd b. Sabî'ten yapılan şu rivayet de o çağa ait Kur'ân'ın kitabeti için kullanılan yazı malzemesi hakkında bilgi vermektedir:

“Allah, Ömer ve Ebû Bekir'in kalplerini nasıl ferahlattı ise benimkini de açtı ve onların görüşüne uydum. Ben Kur'ân'ı yazılı bulunduğu, hurma dallarından, beyaz ince taşlardan ve hafızların hıfzından tertip ettim. Tevbe Sûresi'nin son iki âyetini Ebû Huzeyme'de buldum ve olduğu gibi aldım.”²²⁵

Sayılan ve rivayetlerle desteklenen bu malzemeler vahiy yazımı için kullanılmış, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki cem sırasında da bunlardan yararlanılmıştır.

Yazı malzemesinin durumunu ifade ettikten sonra, kâtiplerin kullandığı yazı stillerinden de bahsetmemiz gerekir. Vahiy kâtiplerinin mushaflarda imlâ hatası yaptığına dair ifadelerle ilgili yapılan yorumlardaki ortak kanaat, yazımda bir hatanın olmadığı ancak yazım şekline dolaylı bazı kabilelerin dil özellikleri nedeniyle farklı okuyabilmelerine sebep olabileceği şeklindedir.²²⁶ Ayrıca Kur'ân'da lahn diye ifade edilen iddialar, aslında o dönem dil özelliklerine ait uygulamalardır. Dilin canlı bir varlık olduğu ve sürekli değişip geliştiği bilinen bir durumdur. Arapça gibi çok uzun geçmişi olan bir dil için, bulunduğumuz çağın kurallarıyla değerlendirme yapmak bilimsel bir tutum değildir. Çünkü “Kur'ân, döneminin çeşitli yazılarını ihtiva etmektedir. Bazı kelimelerin “elif”siz uzatması, Nebâtî yazı karakteridir. Bu

²²³ Moritz, B, “Arap Yazısı”,İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, I, 1950, s. 502

²²⁴ Suyûtî, *el-İtkan*, I, 77.

²²⁵ Suyûtî, *el-İtkan*, I,76.

²²⁶ Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevî ed- Dâni., *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Dimaşk: Dârû'l-Fikr, 1986, s. 185.

yazı tipinde, “yuvarlak te”ler, “açık te” şeklinde yazılmaktadır. “Kapalı te” de kullanılmaktadır.²²⁷ Kırâatlerin “Hz. Osman (ö. 35/655) zamanındaki Arapça’ya uygun olması” şartı da lahn iddialarının önünü kesmelidir. Zira o dönemde kullanılan dil özelliklerinden biri de Hîre yazı karakteridir. Bazen kuraldışı olarak nitelendirdiğimiz zâid veya eksik “elif”, “vav”, “ye” harfleri Rasûlullah (s.a.s.) devrine ait, Hîre yazı özelliğidir.²²⁸

2.1.3.5. Vahiy Kâtiplerinin Hareke ve Noktalamaya Etkileri

Hz. Osman (ö. 35/655) mushafları, hareke ve noktama işaretleri olmadan çoğaltıldı. Bu şekilde yazılmakla da birkaç vecih okunmaya müsait idi. Çeşitli bölgelerde yaşayan halkın doğru okuyabilmek için şekil, hareke ve noktama işaretlerine ihtiyaçları yoktu. Ama Abdülmelik’in hilafeti döneminde Irak’ta tasnifler yaygınlaştı. Anlaşılan odur ki buradaki “tasnif” ten maksat, Arap olmayanlarla kaynaştıktan sonra halkın bazı Kur’ân kelime ve harflerini yanlış okumaları anlamındadır. Acemlik, lugatların safiyetini bozmaya başlamıştı.²²⁹

Hicrî 65 senesinde halife Abdülmelik zamanında devlet adamlarından bazısı, mushaflar herekesiz ve noktasız kaldığı takdirde tahrifin Kur’ân nassına kadar uzanmasından endişe duymaya başladı. Böylece doğru okumayı sağlayabilecek şekiller üzerinde düşünmeye koyuldular. Bu alanda Ubeydullah b. Ziyad (ö. 67) ve el-Haccâc b. Yusuf es-Sakafi (ö. 95) akla gelmektedir.²³⁰

Âlimlerin çoğunluğuna göre Kur’ân’ı noktalayan ilk kişi nahiv ilmini Hz. Ali’den öğrenmiş olan²³¹ Ebû’l-Esved ed-Düelî’dir (69/688) ve o, sadece harekeleme ve tenvin işini yapmıştır.²³²

İlk Emevî Halifesi Muâviye döneminde Basra valisi olan Ziyâd b. Sumeyye (ö.53/673), Ebû’l-Esved’den Arapça’nın ve özellikle de Kur’ân’ın doğru okunması için dille ilgili bir çalışma yapmasını istemiştir. Ebû’l-Esved başlangıçta bu işi yapmaktan sakınmış ve faaliyeti sakıncalı bulmuştur. Ancak vali onun yolunun üzerine oturtmuş olduğu bir kişiye Tevbe, 9/3. âyetini “Allah, müşriklerden ve

²²⁷ Mehmet Ünal, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara: Fecr Yayınları, 2005, s. 85.

²²⁸ Ali Osman Yüksel, İbn Cezerî ve Tayyibetü’n-Neşr, İstanbul, İFAV Yayınları, 2012, s. 87.

²²⁹ Dâni, *et-Teyisîr fi’l-Kırâati’s-Seb’a*, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930, s. 18-19.

²³⁰ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhîf*, I, 117.

²³¹ Ebû’l-Ferec Muhammed b. İshâk b. Nedim, *el-Fihrist*, thk. Mustafa Şüveymî, Tunus: ed-Dârû’t-Tûnûsiyye, 1985, ss. 62-63.

²³² Dâni, *et-Teyisîr*, s. 125.

elçisinden uzaktır,” şekline hatalı okutunca Ebû'l-Esved (69/688) bu işi yapmaya karar vermiştir.²³³

Kur'ân harekelenmiş ve okuma kolaylığı sağlanmışken bu sefer de noktasız olmaktan kaynaklanan sorunlar ortaya çıktı. Özellikle Arapça bilmeyen Müslümanların bu vasıfta olan Kur'ân'ı okumakta zorluklar yaşadığı görülmüştür. Halbûki, asr-ı saadet ve hulefâ-i râşidîn dönemlerinde, sahabe Kur'ân'ı Rasûlullah (s.a.s.)'tan hem yazmış hem de duymuştu. Bu yüzden onlar tarafından Kur'ân'ı doğru okumak mümkündü.²³⁴ Bu konuda ihtilâflar çoğalınca Irak valisi olan Haccâc b. Yûsuf es-Sakafi, soruna çözüm bulmak düşüncesiyle Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin öğrencilerinden Nasr b. 'Âsım (89/707) ve Yahyâ b. Ya'mer'i (129/746) çağırarak onları Kur'ân'ı noktalamaları için görevlendirmiştir. Ebû'l-Esved'in öğrencileri olan bu âlimler, noktalama işini gerçekleştirmişlerdir.²³⁵

Vahiy kâtiplerinin en önemli şahsiyetlerinden olan Hz. Ali, Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesine önemli etki ve katkılarda bulunmuştur. Buradaki etki doğrudan değil, yetiştirdiği talebeleri sayesinde dolaylı olmuştur. Çünkü yukarıda biz Ebû'l-Esved ed-Düelî'nin Hz. Ali'nin öğrencisi; Nasr b. 'Âsım ve Yahyâ b. Ya'mer de Ebû'l-Esved'in öğrencilerinden olduğunu zikretmiştik. ed-Düelî, nahiv ilmini Hz. Ali'den aldığını ifade ederken, onun, Kur'ân'ın harekelenmesi ve noktalanmasına olan katkılarını da dile getirmiş oldu.

2.2. Râşit Halifeler Dönemi ve Vahiy Kâtiplerinin Fonksiyonu

“Size iki şey bırakıyorum. Bunlara uyduğunuz müddetçe asla sapıtmayacaksınız: Allah'ın Kitabı ve Rasulü'nün sünneti.”²³⁶ Hadisi uyarınca Rasûlullah (s.a.s.) ümmetine bu konuda hem sorumluluk yüklemiş, hem de sahabeye güvenmiştir. Zımmen bu hadisin o zamana kadar toplanmamış olan Kur'ân'ın kitap haline getirilmesine, çoğaltılmasına ve yedi harf ruhsatından anlaşılan kolaylaştırma prensibinden yola çıkarak nokta ve hareke çalışmalarına bile işaret ettiği söylenebilir.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in en yakın arkadaşı Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) başta olmak üzere hulefâ-i râşidîn dönemi ile onları takip eden tâbiûn ve tebeu't-tâbiûn

²³³ Demirhan Ünlü, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvidi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 12.

²³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 91.

²³⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 92.

²³⁶ Buhârî, “Hac”, 132.

döneminde Kur'ân ile alakalı çalışmalar hep birinci dereceden önem arz eden faaliyetler listesinde yer aldı.

Bu önemli hizmetin ilk basamağını, Rasûlullah (s.a.s.)'ın ahirete irtihalinin hemen ertesi senesinde Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Kur'ân'ı tek kapak altında toplayarak gerçekleştirdi. Ardından Hz. Osman (ö. 35/655), hilafeti döneminde Kur'ân'ın istinsâh çalışmasında dev bir hizmet daha vererek o dönemde ortaya çıkan pek çok fitnenin de önüne geçti. Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sabî ve diğer vahiy kâtipleri ve sahabe ile beraber Hz. Ebû Bekir yönetiminde cem faaliyeti gerçekleşmiştir.

2.2.1. Kur'ân'ın Cem'inde Kâtiplerin Rolü

Önemli vahiy kâtiplerinden biri olan Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân tarihi açısından mühim gelişmelerin yaşandığını görmekteyiz. Şimdi bu dönemi değerlendirmek istiyoruz.

Yukarıda da izah edildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatta iken Kur'ân'ı vahiy kâtiplerine yazdırmıştır. Bu şekilde tüm âyetlerin kayda geçirildiği konusunda âlimlerin ittifakı vardır. Ancak yazılan âyet ve sûreler dağınık durumdaydı. Rasûlullah (s.a.s.)'tan rivayet edildiği şekliyle âyetleri tertib edilmiş olarak Kur'ân'ı sahifelerde ilk cem eden Hz. Ebû Bekir'dir. Kur'ân'ın yazılması sonradan çıkmış bir durum değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.s.)'ın kendisi, yazılmasını emretmiştir. Lâkin işlenmiş deri, kürek kemikleri ve hurma dalları üzerinde dağınık haldeydi. Hz. Ebû Bekir bir yerden başka bir yere nakledilip toplanmasını emretmiştir. Bu, Rasûlullah (s.a.s.)'ın evinde dağınık halde bulunan yapraklardan bir şeyin kaybolmaması için bir araya getirilerek bir iple tutturulması şeklindedir.²³⁷

Ancak bu düşünceye karşıt olarak Zeyd b. Sabî'ten (ö. 45/665) rivayet edilen şöyle bir haber de mevcuttur. "Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında Kur'ân'dan hiçbir şey toplanmadı." Bu habere dayanarak Suyûtî, Kur'ân'ın, Rasûlullah (s.a.s.) zamanında resmî olarak bir araya getirilmediğine işaret etmektedir.²³⁸ Bu ifade, resmî bir cemin olmadığı ve Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından böyle bir teşebbüse girilmediğini göstermektedir. Ama bu demek değildir ki şahıslar münferit olarak Hz. Peygamber (s.a.s.)'den işittiklerini münferit olarak toplamıyorlardı. Hz. Peygamber

²³⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, I,101.

²³⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, I,71.

(s.a.s.)'e yakın olan ve daima yanında bulunan bazı sahabîler, ondan işittiklerini bir yerde toplamış, Kur'ân'ı cem etmişlerdir. Fakat bu cem faaliyeti şahsi olduğundan usul ve tertipleri başka başka olmuştur. O bakımdan bu mushaflar, onları cem eden şahıslara isnad edilmiştir. Mesela, İbn Mes'ûd, Ubey b. Kâ'b, Hz. Ali'nin mushafları gibi.²³⁹

Resmî anlamdaki cem olayını Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) gerçekleştirmiş ve bu faaliyetin hayata geçirilmesi için yine vahiy kâtiplerinin en meşhurlarından olan Zeyd b. Sabî'ten yardım almıştır.

Ebû Bekir (ö. 13/634)'in Kur'ân'ı cemi hicretin onikinci yılı Yemame vak'asından sonra olmuştur. Müslümanlarla yalancı peygamber Müseyleme'ye tabi olan Ridde ehli arasında cereyan eden bu vak'ada sahabeden Kur'ân hafızı yetmiş kişi şehit düşmüştür. Bu durum Ömer b. Hattab'ı endişeye düşürmüş ve Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir'e gelerek Kur'ân'ı cem etmesini teklif etmiştir. Bu hususta Buhârî (ö. 256) "*Sahih*" inde Zeyd b. Sabî'tin şöyle dediğini rivayet etmektedir:

"Ebû Bekir Yemame ehli öldürüldüklerinde beni çağırttı, Ömer b. Hattâb da yanımdaydı. Bana:

"Ömer bana geldi ve Yemame günü Kur'ân'ı hıfzedenlerden birçok kişinin şehit düştüğünü ve çeşitli yerlerde daha birçoğunun şehit düşüp Kur'ân'dan bir kısmının kaybolmasından korktuğunu belirtti. Onun için de Kur'ân'ı cem etmemi teklif etti. Ona:

"Rasûlullah (s.a.s.)'in yapmadığı bir şeyi biz nasıl yapabiliriz?" dedim. Ömer:

"Allah'a yemin ederim ki, bu hayırlı bir iştir," dedi ve teklifinde ısrar etti. Nihayet benim de gönlüm bu işe yattı. Ömer'in görüşünü ben de uygun görüyorum."

Zeyd devam ediyor:

"Ebû Bekir bana:

"Sen genç ve akıllı bir kişisin. Seni itham edecek bir durum da yoktur. Ayrıca Rasûlullah (s.a.s.)'in vahiy kâtiplerindendin, araştır ve Kur'ân'ı topla" dedi.

"Allah'a yemin ederim ki, dağlardan birini taşımamı teklif etmiş olsalardı Kur'ân'ı cem etmemden daha ağır olmazdı."

²³⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 69.

Ebû Bekir ve Ömer'e:

“ Rasûlullah (s.a.s.) in yapmadığı bir işi nasıl yapıyorsunuz?” dedim. Bunun üzerine Ebû Bekir:

“Vallahi bu bir hayırdır” diye cevap verdi.

“Allah, Ebû Bekir ve Ömer'in kalplerini nasıl ferahlattı ise benimkini de açtı ve onların görüşüne uydum. Ben Kur'ân'ı yazılı bulunduğu hurma dallarından, beyaz ince taşlardan ve hafızların hıfzından tertibettim. Tevbe Sûresi'nin son iki âyetini Ebû Huzeyme'de buldum ve olduğu gibi aldım. Topladığım bu sahifeler hayatı boyunca Ebû Bekir'de kalmıştır. Ondan sonra Ömer'e, Ömer de vefat edince kızı Hafsa'ya intikal etmiştir.”²⁴⁰

Zikri geçen rivayette Zeyd'in: “Onu sadece Ebû Huzeyme'de buldum” ifadesiyle Kur'ân'ın âhad haberle isbatı diye birşey söz konusu değildir. Çünkü Zeyd'in kendisi onu daha önce duymuştu ve yerini biliyordu. Onun başka kimselere başvurması, te'kid içindi, yeni bir malûmat elde etmek için değildi.²⁴¹

Zeyd b. Sabî'tin cem kurulunun başkanı olarak seçilmesini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1. Rasûlullah (s.a.s.)'ın Medine'deki hayatı boyunca vahiy kâtipliği yapmıştır.
2. Ashap içinde Kur'ân'ı Kerîm'in tamamını ezberleyenlerden ve aynı zamanda en iyi okuyanlardan biriydi.
3. Böylesine önemli bir faaliyeti gerçekleştirecek kadar zeki biri idi.
4. Akıllı, genç ve hiçbir kusurla itham edilmiş olmamasıdır.
5. Üzerine aldığı işi hakkıyla yerine getirmesi,
6. Karşılaştığı meselelere ihtiyatla yaklaşması,
7. Verdiği kararlarda büyük bir oranda isabet etmesi,
8. Son derece çalışkan olması.²⁴²

Komisyon üyelerine gelince Mescid-i Nebevi'de Kur'ân'ı toplamak için bir komisyon kuruldu. Hz. Ömer (ö. 13/644), Osman (ö. 35/655), Hz. Ali (ö. 40/661), Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650), İbn-i Mes'ûd, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Sa'id, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Talha, Sa'd, Huzeyfe, Amr b. As, Ebû

²⁴⁰ İbn Sa'd, *Tabakat*, III, 201.

²⁴¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 234.

²⁴² Cârullah, *Târihu'l-Kur'ân*, s. 26.

Hüreyre, Hâlid b. Velîd, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî, Ebû Zeyd, Ebû‘d-Derda komisyonun aktif üyeleri idi ve Zeyd b. Sabîr başkanlığında Kur‘ân‘ı toplamaya başladılar.²⁴³ Komisyon, vahiy kâtiplerinin kalabalık oluşuyla dikkat çekmektedir.

Komisyonun metod olarak şu şekilde bir yol takip etmiştir.

1. Kur‘ân‘ın yazılı bulunduğu işlenmiş deri ve kürek kemiklerinden, hurma dallarından, beyaz ince taşlardan, bez parçalarından, yani yazılı metinlerden derlenmesi,

2. Getirilen âyetin ayrıca ezberlenmiş olması,

3. Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yazdırılmış ve kontrol edilmiş olması,

4. Ayrıca iki şahidin de şehadetiyle belgelenmesi.²⁴⁴

Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)‘in mushafı, ümmetin icmama ve tevatür derecesine mazhar oldu. Âlimlerin çoğunluğuna göre, yazılış şekli, Kur‘ân‘ın indiği yedi harfî de kapsamaktaydı. Ayrıca bu yönüyle, Rasûlullah (s.a.s.) zamanındaki ilk cemine benzemiş oldu.²⁴⁵

Burada vahiy kâtiplerinin ne kadar aktif olduğunu, cem faaliyetini daha çok onların hayata geçirdiklerine şahit olmaktayız. Özellikle Zeyd b. Sabîr‘in burada ve istinsâh olayında hep ön planda olması, vahiy kâtiplerinin Kur‘ân‘a olan vukufiyetlerinden ileri gelmektedir. Ayrıca Kur‘ân‘la ilgili tüm çalışmalarda doğrudan veya dolaylı olarak rol almış olmaları, ortaya çıkarılan ürünlere de güven katmıştır.

2.2.2. Kur‘ân‘ın İstinsâhında Kâtiplerin Rolü

Rasûlullah (s.a.s.) döneminde yazılan, fakat bir araya getirilemeyen Kur‘ân, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) zamanında vahiy kâtiplerinin büyük katkısıyla bir araya getirilmiş, Hz. Osman (ö. 35/655) devrinde de istinsâh çalışmasıyla Kur‘ân-ı Kerîm üç kez cem edilmiştir. Her bir dönemde, bundan sonraki aşamalarda da göreceğimiz gibi vahiy kâtipleri ön safta yer almıştır. Çünkü ilahî hitaba mazhar olan Rasûlullah (s.a.s.), nâzil olan âyetleri yazıya geçirme noktasında vahiy kâtiplerinden faydalanmıştı. Hz. Peygamber (s.a.s.)‘in bu dünyadan göçmesinden sonra Kur‘ân‘la ilgili tüm faaliyetlerde onları görmemiz kaçınılmaz olmuştur. Hz. Osman (ö. 35/655)

²⁴³ Bilmen, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Örnek Matbaa, 1955, s. 22.

²⁴⁴ İbn Ebî Dâvud, *Mesâhif*, I, 31.

²⁴⁵ es-Salih, *Kur‘ân İlimleri*, s. 65.

döneminde baş gösteren kırâat farklılıklarının çözümüne yönelik yine vahiy kâtipleri, yönlendirici katkılarıyla tarihe büyük bir hizmet vermiştir.

Kırâat hususunda Müslümanlar arasındaki ihtilafların çoğalmasa, sahabenin de endişelerinin artmasına sebep olmuştu. Bunun üzerine Hz. Osman (ö. 35/655), Müslüman toplumu belli bir kırâat ve aynı sûre tertîbine sahip bir Kur'ân üzerine birleştirmeye karar vermiş ve bunu da oluşturmuş olduğu bir komisyonla gerçekleştirerek Kur'ân'a nihâî şeklini kazandırmıştır.²⁴⁶

Buhârî (ö. 256), “*Sahih*” inde İbn Şihâb senediyle Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etmektedir:

“Ermenistan ve Azerbaycan seferine iştirak eden Irak ve Suriyeli askerler arasında kırâat farklılıkları belirdi. Huzeyfe b. el-Yeman Hz. Osman'a (ö. 35/655) gelip kırâat farklılıklarından endişe duyduğunu belirterek şöyle dedi:

“Yâ Emire'l-Mü'minîn, bu ümmet Kur'ân-ı Kerîm hakkında Yahudi ve Hıristiyanların düştüğü ihtilâfa düşmeden onların imdadına yetiş”. Bunun üzerine Hz. Osman (ö. 35/655), Hz. Hafsa'ya haber göndererek:

“Bize Kur'ân sayfalarını gönder, onları sayfalara çoğalttıktan sonra sana iade edelim” dedi. Hz. Hafsa sayfaları gönderdi. Hz. Osman, Zeyd b. Sabî, Abdullah b. Zübeyr, Sa'îd b. el-Âs, Abdurrahman b. el-Haris b. Hişam'a emretti ve onlar da bu sayfaları çoğalttılar. Hz. Osman (ö. 35/655) onlara bu görevi verirken, Kureyşli üç kişiyi yönlendirmek babından onlara, istinsâh sırasında takip edecekleri metodu da aşağıdaki diyalogda vermiştir.

“İçimizde Arapçası en iyi olan kimdir?”, diye sorar halife,

“Saîd b. el-Âs” derler; ardından:

“İçimizde yazısı en iyi olan kimdir?” diye ekler,

“Zeyd b. Sâbî cevabını verirler. Bunun üzerine Halife Osman:

“Sa'îd okusun, Zeyd de yazsın,” şeklinde emir verir.²⁴⁷

“Kur'ân'daki herhangi bir kelimenin yazımı konusunda sizinle Zeyd b. Sâbî arasında ihtilâf olursa o kelimeyi Kureyş lehçesiyle yazınız, çünkü Kur'ân onların lehçesiyle nâzil olmuştur,”²⁴⁸ diye de talimat verir.

²⁴⁶ es-Salih, *Kur'ân İlimleri*, ss. 65-68.

²⁴⁷ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 24.

Dört kişiden oluşan komisyon hicrî yirmibeş²⁴⁹ yılında Hz. Osman'ın (ö. 35/655) kararını uygulamaya başladı. Kur'ân hafızı olmalarına rağmen Hz. Osman, Hz. Hafsa'nın sahifesini çoğaltmalarını emretmişti ki istinsâh edilen bu mushaflar, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in huzurunda yazılmış olan belgelere dayalı olan Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634)'in cem ettiği nüshaya bağlı olsun. Böylece ileri geri söylenecek her şüphenin önü alınmış oldu.²⁵⁰

Heyet, emri yerine getirerek Kur'ân'ı istinsâh etti. Hz. Osman da asıl sayfaları Hz. Hafsa'ya iade etti ve çoğaltılan mushaflardan her birini bir eyalet halkına göndererek bu mushaf dışında Kur'ân'dan her kimde ne bulunursa onun yakılmasını emretti.²⁵¹

Peygamber (s.a.s.)'in vefatından sonraki müddet içerisinde Hz. Hafsa'nın sahifeleri yanında şöhrete kavuşan başka nüshaların mevcudiyeti oluşan ihtilâfa yardımcı oluyordu. Nihayet Hz. Osman (ö. 35/655) halkın hepsini bir mushaf üzere topladı. Hz. Osman'ın bu davranışı halk tarafından hüsn-ü kabul gördü.²⁵² Ancak İbn Mes'ûd'un kendine has bir mushafı vardı. Başlangıçta bu emre karşı çıkmış ve mushafını yakmaktan kaçınmıştı. Daha sonra Allah (c.c.) hakikatte ümmetin tamamının görüşü olan ve ümmet içerisinde ihtilâfi ortadan kaldıran Hz. Osman'ın görüşüne dönmesini ilham etti.²⁵³

Komisyon yedi mushaf çoğaltmış ve Hz. Osman (ö. 35/655) bunlardan altı tanesini çeşitli bölgelere göndermiş ve bir tanesini de yanında alıkoymuştur. Sayıları konusunda ihtilaf olan bu nüshalarla ilgili kesin olan şudur: “Bunlar, Kur'ân'ın tamamını içine alıyor, nokta ve harekelerden hali yüz on dört sûrenin hepsini de kapsamaktaydı. Tıpkı Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) nüshası gibi sûrelerin isimleri ve fasılalar da yoktu.”²⁵⁴

2.3. Vahiy Kâtiplerinin Kırâatlerin Oluşmasına Katkıları

Alınan tedbirlere rağmen Hz. Osman'ın (ö. 35/655) yazdırmış olduğu mushafların harekesiz ve noktasız olmaları sebebiyle değişik okuyuş biçimlerine yol

²⁴⁸ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 19

²⁴⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, I,102.

²⁵⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 239.

²⁵¹ Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 3.

²⁵² İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 12.

²⁵³ İbn Ebî Dâvûd, *Mesâhif*, I, 12.

²⁵⁴ es-Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 70.

açması ²⁵⁵ kendi dönemi bir yana, sonraki dönemlerde de kırâat farklılıklarını tam anlamıyla ortadan kaldıramamıştır.²⁵⁶ O günün koşullarında İslâm devletinin sınırlarının oldukça geniş olması bunda önemli rol oynamıştır. Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminden itibaren başlamış olan bu farklılıklar hicrî II. ve III. asırda da devam etmiştir. Ancak Müslüman dünyanın vahdeti açısından bu kırâat enflasyonuna bir son verilmesi gerekmiş ve çok geçmeden ilim adamları ile yöneticiler tarafından gerekli tedbirler alınmıştır.²⁵⁷ Her bir kırâat temsilcisinin kendi kırâatini meşhur bir sahabî ile Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar dayandırması,²⁵⁸ Müslüman toplum içinde sıkıntılara sebebiyet verince konunun uzmanı âlimler tarafından, sahih kırâatlerin şartları oluşturulmuştur.²⁵⁹

Daha sonra ele alacağımız bu prensipler doğrultusunda İbn Mucâhid, kaleme aldığı “*Kitâbu's- Seb'a fi'l-Kırâat*” isimli meşhur eserinde muteber olan yedi kırâati şu şekilde tespit etmiş ve diğer kırâatlerin de şâz olduğunu ilan etmiştir:²⁶⁰

Bölge	Kırâat İmamı	Birinci Ravi	İkinci Ravi
1. Şam	İbn Âmir (118)	Hişâm (859)	İbn Dakvân (856)
2. Mekke	İbn Kesîr (120)	el-Bazzî (854)	Kunbul (903)
3. Kûfe	‘Âsım (127)	Hafs (805)	Şu’be (809)
4. Basra	Ebû Amr (154)	ed-Dûrî (860)	es-Sûsî (874)
5. Kûfe	Hamza (156)	Halef (843)	Hallâd (835)
6. Medîne	Nâfi (169)	Verş (812)	Kâlûn (835)
7. Kûfe	Kisâî (189)	ed-Dûrî (860)	Ebû'l-Hâris (854)

²⁵⁵ Osman Keskiöglü, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1953, s. 159.

²⁵⁶ Özsoy, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, s. 83.

²⁵⁷ Zeynel Abidin Aydın, Hz. Osman ve Sonrası Dönemde Kur'ân'ın Metinleşmesi Tarihi, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), s. 240.

²⁵⁸ Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevâtür Meselesi”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-IV*, İstanbul: İSAV, 2002, ss. 321-331.

²⁵⁹ ez-Zürkânî, *Menâhil*, I, 407.

²⁶⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mucâhid, *Kitabu's-Seb'a*, ss. 53-87

İbn-i Mücahid'den sonra halk, onun bu tasnifini beğenmiş ve ona uymuştur. Ancak işin uzmanı olan âlimler tarafından bu yediye, sonradan bazı isimler daha ilave edilmiştir. Mesela İmam el-Beğavi (ö.510/1116), tefsirinde bu yediye şu üç imamı da ilave etmiştir.²⁶¹ Sonraki dönemlerde bu üç kırâatin de diğer yedi kırâat gibi mutevâtir olduğunu ispat ederek onları şöhrete kavuşturan ise İbnCezerî (833) olmuştur.²⁶²

Bu üç de şöyledir:²⁶³

1. Medîne, Ebû Ca'fer b. Ka'ka'(130/747)
2. Basra, Ya'kûb el-Hadramî (205/820)
3. Kûfe, Halef b. Hişâm (229/843)

Bazı ilim adamları ise bu sayıyı on dörde çıkartmıştır.²⁶⁴ Sonraki dört de şöyledir:

1. Basra, el-Hasan el-Basrî (728)
2. Mekke, İbn Muhaysin (740)
3. Kûfe, el-A'meş (765)
4. Basra, Yezîdî (817)

Buraya kadar verdiğimiz bu giriş mahiyetindeki açıklamalardan sonra tartışmaların nasıl yavaşlatıldığı sorusuna aldığımız cevap, yine “vahiy kâtiplerinin etkisiyle” olacaktır. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz üzere, Hz. Osman (ö. 35/655), Hz. Ali, Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) ve Zeyd b. Sabî't'in vahiy kâtipliği; Kur'ân kitabeti, noktalanması ve harekelenmesi konusunda kilit işlevi görmüşlerdir. Kırâat konusundaki ihtilafları çözmek noktasında da onların katkısının derin izlerini bulmaktayız. Onlar böylece kırâatlerin bölgesel olarak şekillenmesi ve çeşitlenmesiyle Kur'ân metinlerindeki anlam zenginliğini ortaya çıkartmışlardır. Nitekim kırâatlerin muttasıl senetle Rasûlullah (s.a.s.)'a ulaştırılması, büyük oranda vahiy kâtipleri aracılığıyla sağlanmaktadır.

²⁶¹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzulü ve Kırâati*, 246.

²⁶² İbn Cezerî, *en-Neşr*, I, 41-46.

²⁶³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 407.

²⁶⁴ Montgomery Watt, *Kur'ân'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000, s. 64.

Nihayetinde, ‘Âsım’ın hocalarından olan Sülemî (73/692) ve diğerleri Kur’ân’ı sahabe neslinden olan Hz. Ali (40), Hz. Osman (ö. 35/655), Ubey b. Kâ‘b (30) ve Zeyd b. Sâbit (45)’ten okumuşlardır. Böylece ‘Âsım’ın kırâati muttasıl bir senedle Hz. Peygamber (s.a.s.)’e kadar vahiy kâtipleri kanalıyla ulaşmıştır.²⁶⁵ Aynı şekilde yedi kırâatten olan İbn Kesîr, Nâfi ve Ebû Amr’ın kırâatleri, Ubey b. Kâ‘b vasıtasıyla; İbn Âmir’in kırâati, Osman b. Affân vasıtasıyla; Hamza ve Kisâî’nin kırâatleri ise Hz. Osman, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd vasıtasıyla Hz. Peygamber (s.a.s.)’e kadar uzanmaktadır.²⁶⁶

Bu silsile ile kırâatlerin vahiy kâtiplerine dayanması, onların da bunu bizzat Rasûlullah (s.a.s.)’tan alması, rivayet zincirinin sağlamlığı ölçüsünde kırâatlerin değerini ortaya koymaktadır. Yani aslında kırâatlere değer katan, silsilenin içinde vahiy kâtiplerinin olmasıdır. Hz. Ali (40), Hz. Osman (ö. 35/655), Ubey b. Kâ‘b (30) ve Zeyd b. Sâbit (45)’in vahiy kâtiplerinin en tanınmışlarından olması, kırâatlerin değerini ortaya koymakta ve onların kırâatlere etkisini göstermektedir.

2.3.1. Kırâat-i Seb‘a’nın Senet Zincirinde Vahiy Kâtiplerinin Önemi

Kırâat-i seb‘a veya yedi kırâat, farklı okumaların arttığı, doğru ile yanlışın birbirine karıştığı bir dönemde İbn Mücâhîd (ö. 324/936) tarafından belirlenen ve dönemindeki çoğu âlim tarafından da benimsenen ve sonraki yıllara aktarılan bir gayrettir. Bu uygulamanın kırâat eğitimi ve öğretimine aktarılması ve sistemli bir hale getirilmesi, Endülüslü âlimler sayesinde olmuştur. Kırâat ilminde Endülüs, bir dönüm noktasıdır. Sonrakiler, kırâat ilminden istifade etmek isteyenler, kıyamete kadar bu yörede yetişen âlimleri göz ardı ettikleri takdirde söyleyecek sözleri eksik olacaktır.²⁶⁷

Kırâat ilmi, burada arz ettiğimiz yedi ve sonrasında yer vereceğimiz yediye üç ilave ile on, sonrasında da on kırâate, dört ilave ile on dört kırâat ile sonraki nesillere aktarılmıştır. Tabii olarak bunun öncesinde de sahabe vardır. Sahabe aracılığı ile yahut yedi, on veya on dört kırâat şeklinde intikal eden, bu okuma usulleri birer tercih olduğu için, kime aitse onun adıyla anılmıştır. İbn Mes’ûd kırâati ve Ubey b. Kâ‘b kırâati gibi tabirler kullanılarak, kime nispet edildiği ifade edilir. Bu uygulama, kırâatler bir araya getirilip tasnif edildikten sonra daha çok kullanılır

²⁶⁵ Muhaysin, *el-Muğni*, Beyrût: Dârû’l-Cil, 1988, s. 30.

²⁶⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 413.

²⁶⁷ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 79.

olmuştur. Biz burada yedi kırâat imamı, onların râvîleri ve tarîkleri hakkında bilgi vermeyi uygun gördük. Kırâat ilmi, bu imamlar sayesinde intikal etme imkânı bulmuştur. Düşündük ki, onların hayatları, kırâatlerini aldıkları ve okuttukları kimseler, kırâat ilmindeki kudretleri, çağdaşları ve sonrakilerin onlar hakkındaki görüşleri ne kadar bilinirse, kırâatlerindeki tercihleri ve diğer kırâatlere göre buldukları yerleri daha iyi anlaşılacaktır.²⁶⁸ Neticede senedin başı vahiy kâtiplerine dayanacağı ölçüde, kâtiplerin bu ilme katkıları ortaya çıkacaktır.

Bu ön bilgiler sunulduktan sonra kırâat-i seb‘a âlimlerinin hayat hikâyelerine çok girmeden daha fazla vahiy kâtiplerine ulaşan kırâat silsilesi üzerinde duracağız.

2.3.1.1. Nafi‘ (ö. 169/785)

Ebû Ruveym Nâfi‘ b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym el-Leysî el-Medenî (ö. 169/785), aslen İsfehân’lıdır. Vefat tarihi ve doksan yıl yaşadığı²⁶⁹ göz önüne alınarak 79/698 yılında, Medine’de doğduğu tahmin edilmektedir.

Kırâat ilmini Medine’de, yetmiş kadar Tâbiünden aldığını ifa eden Nâfi‘, bunlardan iki zatın ittifak ettiği okuyuşu aldığını, bir kişinin şüphe ve tereddüt gösterdiği veya şâz bir vecihle ortaya koyduğu okuyuşları almadığını ve kırâatini bu metodla oluşturduğunu belirtmiştir.²⁷⁰

Nafi‘nin, kırâat hocaları çok olmakla birlikte onların arasında ön plana çıkan âlimlerden Ubey b. Kâ‘b’ın (ö. 30/650) talebesi Abdullah b. Ayyâş’tan kırâat okumuştur. Bu bilgiden yola çıkarak, onun faydalandığı hocaların sayısı çok olsa da kırâat silsilesinin ana kolunu, Abdullah b. Ayyâş, Übey b. Kâ‘b (ö. 30/650) ve Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklinde sıralamak mümkündür.²⁷¹

Endülüslü kırâat ve dil âlimi Mekki b. Ebû Tâlib el-Kaysî’ye göre Nâfi‘ ve ‘Âsım b. Behdele’nin kırâatleri, kırâatlerin en evlâsı, senedi en sağlam olanı ve Arapça bakımından en fasîhidir. Fesahatte bunları, Ebû Amr ve Kisâî’nin kırâatleri takip eder.²⁷² Ubey, burada vahiy kâtibi olarak Nafi‘ kırâatini şekillendirmektedir.

²⁶⁸ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 83.

²⁶⁹ ez-Zehabî, *Ma‘rifetü’l-Kurrâ*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul: TDV Yayınlan, 1995, I, 247.

²⁷⁰ Mekki b. Ebî Talib, *el-İbâne*, s. 16-17.

²⁷¹ Muhammed Muhtâr Veledd Abbah, *Târîhu’l-Kirâ’ât fi’l-Meşrik ve’l-Mağrib*, Rabat: yy., 2001, s. 63.

²⁷² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 480.

2.3.1.2. İbn Kesîr (ö. 120/738)

Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr b. Amr ed-Dârî, 45/665 yılında Mekke'de doğdu. Aslen İranlı'dır. Hayatının ilk dönemlerinde aktarlık yaptığı ve Bahreyn'in güzel kokularıyla tanınan Dârîn Limanı'na nispetle Dârî nisbesiyle anılmıştır. Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Abdullah b. Abbas veya Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) onun silsilesidir. Bu yolla vahiy kâtiplerine ulaşmaktadır.²⁷³

Yedi, sekiz ve on kırâat ile ilgili, hemen hemen bütün eserlerde İbn Kesîr'in kırâatine yer verilmiş, bu kırâatle ilgili müstakil eserler yazılmıştır.²⁷⁴

İbn Kesîr'in kırâatinin bazı özellikleri şöyledir:

- a. Kur'ân-ı Kerîm'de geçen, "sîrât" ve "es-sîrât" kelimelerindeki, "sâd" harflerini Kunbül'ün rivâyetinde, "sîn" ile "sîrât" ve "es-sîrât" şeklinde okur.
- b. "Hum" ve "kum" gibi cemi zamirlerinin, "mîm" harflerine damme hareke vererek ve med harfi olan "vâv" takdir ederek, "humû" ve "kumû" diye okur.
- c. "el-Kur'ân" kelimesindeki hemzeyi, "el-Kurân" şeklinde hemzesiz olarak okur.²⁷⁵

2.3.1.3. Ebû Amr (ö. 154/771)

Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî, 70/689 yılında Mekke'de doğdu. Temîm'in Mâzin koluna mensup olması sebebiyle Mâzinî, hayatının büyük bölümünü Basra'da geçirdiği için Basrî nisbeleriyle anılmıştır. Ebû Amr'ın çocukluk ve yetişme dönemiyle ilgili bilgiler yetersiz ve çelişkilidir. Henüz küçük bir çocukken, kırâat dersi almaya başlamış olmasının ötesinde bilinen bir şey yoktur.²⁷⁶

Ebû Amr'ın kırâat ilmindeki senedini; Ebû Amr b. Alâ', Mücâhid ve Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas, Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) ve Hz. Peygamber (s.a.s.) olarak tespit etmek mümkündür.²⁷⁷

İbn Mücâhid'in değerlendirmesine göre Ebû Amr, kırâatte tekellüften sakınmış, mübalağasız ve sade okumuştur. Kırâatinin bazı özellikleri şunlardır:

²⁷³ Enderâbî, Ahmed b. Ebî Ömer, *Kırâ'âtü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*, thk. Ahmed Nasif Cenâbî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, s. 65.

²⁷⁴ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 89.

²⁷⁵ İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-Kırâat*, ss. 64-66.

²⁷⁶ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 91.

²⁷⁷ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 92.

- a. “Hüve” ve “hiye” zamirlerinin “hâ” harfleri, kendilerinden önce harekeli “vav”, “fâ” ve “lâm” bulunduğu, “vehve”, “fehve”, “lehve” örneklerinde olduğu gibi sakın kılınır.
- b. Bazı istisnaları olmakla birlikte “yu’minûn”, “ye’murûn” gibi sakın hemzeler, bir önceki harfin harekesine uygun med harfine ibdâl edilerek, “yûminûn” ve “yâmurûn” şeklinde okunur.
- c. Sûsî’nin rivâyetine göre birbirinin aynı olan iki harf, ayrı ayrı kelimelerde yan yana bulduklarında istisnaları olmakla birlikte birinci harf harekeli de olsa idğam yapılır. Bazı şartlarla mahreçleri birbirine yakın harfler arasında da uygulanan ve diğer meşhur kırâatlerin hiçbirinde bulunmayan bu idğama “idğâm-ı kebîr” denir. “Fîhi hüden”, “lâ ebrahü hattâ”, “femen zuhziha ani’n-nâr” kelimelerini; “fîhhüden”, “lâ ebrahhattâ”, “femezzuhziha ani’n-nâr” şeklinde okur.²⁷⁸ Silsilede yer alan Ubey’in etkisi İbn Amr’ı da kuşatmaktadır.

2.3.1.4. İbn Âmir (ö. 118/736)

Ebû İmrân Abdullah b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî (ö. 118/736). Bugünkü Ürdün toprakları içinde yer alan, Belkâ’da Ruhâb köyünde dünyaya geldi. 110 yıl gibi uzun bir ömür yaşadığı ifade edilir. Doğum tarihiyle ilgili olarak, kaynaklarda değişik bilgiler yer alır. Mekke’nin fethi 8/630 yılında doğduğu daha çok kabul görmektedir. İbn Âmir’in soyu, Yemen’de Himyer’in kolu olan Yahsub (Yahsıb) kabilesine dayandığı için Yahsubî nisbesiyle anılmıştır. Künyesinin, Ebû İmrân olduğu belirtilmiştir.²⁷⁹

İbn Âmir, dokuz yaşında iken Dımaşk’a gitti ve muhtemelen hayatının sonuna kadar burada yaşadı. Kur’ân ve kırâat ilmindeki asıl hocası, Kur’ân’ı Hz. Osman (ö. 35/655) ’dan (ö. 35/656) öğrenden ve Muâviye’nin (ö. 61/680) hilâfeti yıllarında (41/660-61/680) Dımaşk’ta Kur’ân dersleri veren Mugîre b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî’dir (ö. 91/709). Talebesi Hâlid b. Yezîd’in (ö. 85/704) belirttiğine göre Muâz b. Cebel (ö. 18/639) ve Ebû’d-Derdâ’dan (ö. 32/652) da Kur’ân dersleri aldığı, ayrıca Fedâle b. Ubeyd’den (ö. 53/673) okuduğu rivâyet edilmiştir. İbn Âmir’in bizzat Hz. Osman’ı (ö. 35/655) Kur’ân okurken dinlediği de rivâyet edilmiştir.²⁸⁰

²⁷⁸ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 93.

²⁷⁹ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 95.

²⁸⁰ Abbah, *Târîhu’l-Kırâat*, s. 64.

İbn Âmir'in kırâatinin her bir vechinin isnat açısından bir sahâbîye dayanıp dayanmadığı, dil açısından şâz unsurların bulunup bulunmadığı hususu tartışılmıştır. Hz. Osman'ın (ö. 35/655) kırâatine dayandığı kabul edilerek; bunun için, "Osmânî kırâat" ifadesi kullanıldığı gibi herhangi bir sahâbîye dayanmadığı, Şamlılar'a ait bir kırâat olduğu da ileri sürülmüştür. İbn Âmir'in, bizzat Hz. Osman'a (ö. 35/655) talebe olduğu veya onu Kur'ân okurken dinlediği ya da kırâati Hz. Osman'dan (ö. 35/655) alan Mugîre b. Ebû Şihâb'dan aldığına dair rivâyetler, Emevî hâkimiyetindeki Şam'da, bir övünç vesilesi olarak değerlendirilmiştir. Kırâat imamları içinde bu ilmi doğrudan bir sahâbîden veya talebesinden alan başka bir kimse bulunmadığı belirtilmiştir.²⁸¹

Ebû Ali el-Ahvâzî (ö. 446/1055), İbn Âmir'in kırâatinin her bir vechinin sahih bir isnadı olduğunu söylemektedir.²⁸²

2.3.1.5. 'Âsım (ö. 127/745)

Ebû Bekir 'Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî, 40/661 yılında Kûfe'de doğdu. Hz. Peygamber (s.a.s.)'le görüştikleri bilinen, Haris b. Hassan el-Bekrî ve Ebû Rimse Rifâa b. Yesribî'ye yetiştiği için tâbiûndan sayılan 'Âsım, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den (ö. 73/692), Hz. Ali'nin kırâatini aldı. Zir b. Hubeş el-Esedî'den (ö. 83/702) de, İbn Mes'ûd'un kırâatini öğrendi. Etrafında da her zaman kalabalık talebe topluluğu bulunmaktaydı. Bu talebeleri arasında üvey oğlu Hafs ile Ebû Bekir Şu'be, 'Âsım'ın kırâatinin ebedîleşmesinde farklı bir mazhariyete erdiler. Daha sonra 'Âsım'ın kırâatiyle ilgili tespitlerde, gerek kırâat-i seb'a gerekse 'aşere konusunda telif edilen kaynaklarda, bu iki râvînin tercih edildiği görülecektir.²⁸³ 'Âsım kırâatinde de etkin vahiy kâtibi olarak Hz. Ali'yi (ö. 40/661) görmekteyiz.

2.3.1.6. Hamza (ö. 156/773)

Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî, 80/699 yılında doğdu. Fars asıllı ve İkrime b. Ribl ailesinin mevlâsı olduğu belirtilen Hamza b. Habîb, kırâat ilmini Humrân b. A'yen ve Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ'dan öğrenmiştir. Kırâat tahsilini, on beş yaşında iyi bir seviyeye getirdiği söylenmektedir.²⁸⁴

²⁸¹ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 96.

²⁸² İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, I, 425.

²⁸³ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 99.

²⁸⁴ ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr*, I, 265.

Hamza b. Habîb'in, Hz. Peygamber (s.a.s.)'e kadar ulaşan kırâat isnatları şöyledir: A'meş, Yahya b. Vessâb, Alkame b. Kays, Mesruk b. el-Ecda', el-Esved b. Yezîd, İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber (s.a.s.). Bir diğeri: Yahya b. Vessâb, Ubeyd b. Nüdâle el-Huzâî, Alkame b. Kays, Hz. Osmân, Hz. Peygamber (s.a.s.). Bir başka yol ise, Yahya b. Vessâb, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Osmân, Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklindedir.²⁸⁵ Burada vahiy kâtibi olarak Hz. Osman'ın (ö. 35/655), Hamza kırâatini güçlendirdiği görülmektedir.

Hamza b. Habîb'in, Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/844) ile Ebû İsâ Hallâd b. Hâlid es-Sayrafi eş-Şeybânî (220/835) olmak üzere iki tane râvîsi vardır. Birinci râvîsi olan Halef, aynı zamanda kırâat-i 'aşere imamlarındanıdır.²⁸⁶

2.3.1.7. Kisâî (ö. 189/805)

Ebû'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805) Bağdat'ın Bâhamsâ köyünde doğdu. Künyesi, Ebû Abdillâh'tır. Benî Esed'in mevlâsı olduğu için, Esedî nisbesiyle anılır. Aba giymesi nedeniyle Kisâî diye meşhur olmuştu. Kisâî, hadis ile de meşgul olmasına rağmen ona en büyük şöhreti Arap dili ve edebiyatına olan hâkimiyeti sağlamıştır. Bu alanda kendini geliştirmek için Basra'ya giderek, Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) derslerine katıldı.²⁸⁷

Kisâî'nin kırâatının bazı özellikleri şöyledir:

“Mûsâ”, “hüdâ” ve “telekkâ” gibi kelimelerin medlerinde imale yapar.

“Hüve” ve “hiye” zamirlerinden önce, lâm, fâ ve vâv harflerinden biri varsa, zamirlerdeki hâ harfini sükûn ile okur.²⁸⁸

Tezimizin konusuyla alakalı olarak vahiy kâtiplerinin kırâatlere etkisi incelendiğinde: Nafi', İbn Kesîr, 'Âsım, Hasan, Yezid ve Yakub'un, Ubey b. Kâ'b'dan Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaştığını görmekteyiz. İbn Âmir'in Ebû'd-Derdâ'ya; 'Âsım ve Yakub'un ayrıca İbn Mes'ûd'a; Hamza ve İbn Âmir'in de ilaveten Hz. Osman'a; Hasan'ın Zeyd b. Sabî'te kırâatlerini dayandırdıklarını müşahede etmekteyiz.

²⁸⁵ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 103.

²⁸⁶ Tayyar Altıkulaç, “Hamza b. Habîb”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XV, 1997, ss. 511-513.

²⁸⁷ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 106.

²⁸⁸ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 107.

2.3.2. Kırâat-ı ‘Aşere’nin Sened Zincirinde Vahiy Kâtipleri

Hicrî dördüncü yıldan itibaren, onlu kırâat sistemine dair eserler yazılmaya başladı. Bunun ilk örneği, *el-Gâye fi’l-Kırâati’l-‘Aşr* adlı ereriyle İbn Mihran en-Nîsâbü’rî’ye (ö. 381/992) aittir. Müellifin aynı konuda *eş-Şâmil fi’l-Kırâati’l-‘Aşr* ve bunun şerhi *el-Mebsût fi’l-Kırâati’l-‘Aşr* adında iki eseri daha vardır.²⁸⁹

Bu dönemde ele alınan ilgili eserlerde yedi kırâat imamına ilave edilen üç kırâat imamı ile alakalı farklı tespitler söz konusudur. Mesela Enderâbî, onlu tasnifle ilgili belirlemelerin içinde yer alan Halef b. Hişâm kırâati yerine, sonraki tasniflerde on dört kırâat içinde yer alan ve tercihlerinin çoğunluğu şâz kabul edilen, İbn Muhaysın (ö. 123/741) kırâatini almıştır. Yedi kırâate alternatif gibi sunulan ve onlu kırâate yer verilen bu eserler, aradan geçen yüzyıllara rağmen çok fazla rağbet görmemiş ve bu gayretler farklı bir oluşuma imkân sağlayamamıştır. Buna rağmen, ilk dönemlerden itibaren telif edilen eserlerin birçoğunda, adları ve rivâyetleriyle yer almakla birlikte, sahih kırâatler içerisinde değerlendirilmeyen Ebû Ca‘fer el-Kârî (ö. 130/747), Ya’kûb el-Hadramî (ö. 205/821) ve Halef b. Hişâm’ın (ö. 229/844) kırâatları sahih kırâatler içerisine dâhil edilerek onlu kırâat oluşmuştur.²⁹⁰

2.3.2.1. Ebû Ca‘fer (ö. 130/747-48)

Ebû Ca‘fer Yezîd b. el-Ka’ka’ el-Mahzûmî el-Medenî (ö. 130/747-48) Çocukluğu ile ilgili kesin bir bilgi olmamakla birlikte muhtemelen Medine’de doğdu. Adı Yezîd’dir. Abdullah b. Ayyâş’ın (ö. 64/683) veya Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hanımlarından Ümmü Seleme’nin (ö. 57/667) azatlısıdır.²⁹¹

Kırâat tahsilini Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hüreyre’den yapmıştır. Kırâat isnadı; biri Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas, Ebû Hureyre, Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650) ve Hz. Peygamber (s.a.s.); diğeri Abdullah b. Abbas, Zeyd b. Sâbit, Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklinde iki koldan Hz. Peygamber (s.a.s.)’e dayanmaktadır.²⁹²

Ebû Ca‘fer kırâatinin bazı özellikleri şunlardır:

a. Hurûf-ı mukattaa’yı hafif sekte ile okur.

²⁸⁹ Ali Eroğlu, “İbn Mihrân en-Nîsâbü’rî”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XX, 1999, s. 199.

²⁹⁰ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s.110.

²⁹¹ Ebû’l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikân,, *Vefeyâtü’l-A’yan ve Enbâu Ebnâi’z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrût: Dârû Sadr, 1968, V, 318-319.

²⁹² Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 111.

b.Harekeli bir harften önce bulduklarında, cemi zamirlerindeki,“mim”harflerini, vasıl halinde kendilerinden sonra, “vav” takdir ederek sıra ile okur.

c. Tenvinden veya sakin “nun”dan sonra, izhar harflerinden, “hâ” veya “ğayn” geldiğinde bazı istisnaları olmakla birlikte ihfâ yaparak okur.²⁹³

2.3.2.2. Ya‘kub (ö. 205/821)

Ebû Muhammed Ya‘kûb b. İshak b. Zeyd el-Hadramî el-Basrî (ö. 205/821) Ya‘kûb el-Hadramî, 117/735 yılında Basra’da doğmuştur.²⁹⁴

Hz. Ömer (ö. 13/644), Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Mes‘ûd, Ebû Mûsâ el-Eş‘arî ve Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650) yoluyla, Hz. Peygamber (s.a.s.)’e ayrı kollardan ulaşan isnatları vardır. Bu silsilelerden biri; Sellâm b. Süleyman-’Âsım b. Ebî Necûd-Hz. Ali (ö. 40/661) ve Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklindedir. Ebû Amr’dan sonra Basra ekolünün ikinci büyük temsilcisi olarak tarihe geçmiştir. Basra Camii’nde yıllarca imamlık yapmıştır.²⁹⁵

2.3.2.3. Halef (ö. 229/844)

Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa‘leb el-Esedî el-Bağdâdî el-Bezzâr (ö. 229/844) 150/767’de doğdu. On gibi çok küçük yaşta, Kur’ân-ı Kerîm’i ezberleyen ve on üç yaşında Kur’ân dersi vermeye başlayan Halef, kırâat alanında çok yönlü olarak yetişmiştir. Kırâat-i seb‘a imamlarından Hamza b. Habîb’in kırâatini Süleym b. İsbâ’dan, ‘Âsım b. Behdele’nin (ö. 127/745) kırâatini Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. Halîfe el-A‘şâ’dan, Nâfi‘ b. Abdurrahman’ın kırâatini İshak el-Müseyyeb’den aldı.²⁹⁶

Hz. Ömer (ö. 13/644), Ebû Mûsâ el-Eş‘arî, Abdullah b. Mes‘ûd ve Ubey b. Kâ‘b (ö. 30/650) gibi sahabîlere uzanan sened zincirleriyle Rasûlullah (s.a.s.)’a ulaşır.²⁹⁷

2.3.3. Kırâat-ı Erba‘ate ‘Aşere’nin Sened Zincirinde Vahiy Kâtipleri

On dörtlü sistemin belirlenmesinde en önemli şahsiyetin Kastallânî (ö. 923/1517) olduğunu söyleyebiliriz. O, İbn Muhaysın, A‘meş ve Hasan-ı Basrî’ye, Yezîdî kırâatini de ekleyerek on dörtlü sistemi oluşturmuştur. Ondan iki asır sonra

²⁹³ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 112.

²⁹⁴ Abbah, *Târîhu’l-Kırâat*, s. 109.

²⁹⁵ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 114.

²⁹⁶ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 116.

²⁹⁷ Birişik, “Kırâat”, *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, XXV, 2002, s. 428.

Dimyâtî Ahmed el-Bennâ (ö. 1117/1705) da aynı yolu takip ederek on dördlü sistemi teyit etmiştir.²⁹⁸

Ancak bu dört kırâat, sıhhat şartlarından biri veya birkaçını taşıyamaması ve bu nedenle şöhret bulmaması bakımından itibar görmemiştir. Bu dört kırâat imamından, şâz kırâatler yanında sahih kırâatlere uyan okuyuşlar da gelmiştir ve bunlar kabul görmüştür. Özellikle Arap dili bakımından fevkalade önemli olan bu kırâatler, gerekli şartları taşımadıkları için hüccet olarak kabul edilmemiş, eğitim sistemi içerisinde de yer alamamıştır.²⁹⁹

2.3.3.1. İbn Muhaysın (ö. 123/741)

Ebû Hafs Ömer b. Abdurrahman b. Muhaysın es-Sehmî (ö. 123/741). İbn Muhaysın, Kureyş'in Benî Sehm kolundandır. Bu nedenle Sehmî, Kureşî ve Mekkî nisbeleriyle anılmıştır.³⁰⁰

İbn Muhaysın'ın kırâat ilmindeki yeri tartışmalıdır. İbn Kesîr gibi, kendisi de Mekkeli ve çağdaşı olmasına rağmen İbn Kesîr'in kırâati üzerinde meydana gelen icmâ, onun kırâati üzerinde gerçekleşmemiş ve çevresi, onun okuyuşuna tâbi olmamıştır. Arapça'sının mükemmelliği, kırâat konusundaki ehliyeti ve İbn Kesîr'le birlikte Mekke kârii olarak şöhret bulmasına rağmen yedi, sekiz ve on kırâatle ilgili telif edilen pek çok eserde kırâati tercih edilmemiştir. İlk defa Enderâbî (ö. 470/1077), Halef b. Hişâm'ın (ö. 229/844) yerine on imamın dördüncüsü olarak İbn Muhaysın'a yer vermiştir.³⁰¹

2.3.3.2. Yezîdî (ö. 202/817)

Ebû Muhammed Yahya b. el-Mübârek el-Basrî el-Yezîdî (ö. 202/817). Ebû Muhammed Yahya b. el-Mübârek el-Basrî el-Yezîdî, 128/746 yılında doğdu. 202/817 yılında vefat etti. Kırâat isnadı Ebû Amr b. Alâ, Mücâhid b. Cebr, Sa'îd b. Cübeyr, Abdullah b. Abbas, Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650) ve Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklindedir. Kendisine özgü bazı kırâat tercihleri bulunan ve bunların bazısında hocası Ebû Amr'a muhalefet eden Yezîdî'nin kırâati şâz olarak kabul edilir. Bu özelliklerine rağmen Yezîdî (ö. 202/817), Basra kırâat imamlarından sayılır. Sonraki

²⁹⁸ Kurt, *Kırâat Tarihinin Meseleleri*, s. 126.

²⁹⁹ Birişik, *Kırâat İlmî*, ss. 97-99.

³⁰⁰ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, II, 167.

³⁰¹ Enderâbî, *Kırâatü'l-Kurrâ*, s. 28.

dönemlerde yapılan kırâat tasnifleri içerisinde, onun kırâati on dört kırâat içinde yerini almıştır.³⁰²

2.3.3.3. Hasan (ö. 110/728)

Ebû Saîd el-Hasan b. Yesâr el-Basrî, 21/642 yılında Medine’de doğdu. Hasan-ı Basrî, on iki yaşında Kur’ân’ı ezberledi. Yetmiş Bedir gazisi olmak üzere 120 kadar sahabe ile görüşme imkânı buldu. İstifade ettiği sahabe arasında Enes b. Mâlik (ö. 90/709), ilk sırada yer alır. Kırâati, Hittân b. Abdullah er, Rakâşî ve Ebû'l-’Âliye’den almıştır. Hittân’ın kırâat hocası Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 44/666), Ebû'l-’Âliye’ninki ise Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650), Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) ve Hz. Ömer’dir (ö. 13/644). Kırâattaki isnadı Hittân-Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve diğer koldan Ebû'l-’Âliye, Ubey b. Kâ’b, Zeyd b. Sabî, Hz. Ömer (ö. 13/644) , Hz. Peygamber (s.a.s.) şeklindedir. Hasan-ı Basrî’nin kırâati, sahih kırâatin kriterlerinden birini veya birkaçını ihlal ettiği için on mütevatir kırâattan sayılmamış, ittifakla şâz kabul edilmiş, kırâatle ilgili gelen rivâyet zinciri, isnat bakımından gerekli şartları taşımadığından, okuyuşu reddedilmiştir. Ayrıca mushaf metni ile uygunluk arzeden kırâatleri yanında, âyetin tümünün anlamını açıkça değiştiren ve her açıdan zayıf olan okuyuşları da vardır.³⁰³

2.3.3.4. A‘meş (ö. 148-765)

A‘meş Ebû Muhammed Süleyman b. Mihrân el-Kûfî (ö. 148-765), aslen Taberîstanlı’dır. Kırâat ilmini, Irak kırâati temsilcisi sayılan Yahya b. Vessâb’dan (ö. 103/721) tahsil etti. Kûfe’nin en meşhur âlimleri Zeyd b. Vehb, İbrahim en-Nehâî (ö. 74/693), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Ebû'l-Aliye er-Riyâhî (ö. 90/709) ve ‘Âsım b. Ebû’n-Necûd (ö. 127/745) gibi âlimlerden dersler aldı.³⁰⁴

A‘meş’in kırâati, yedi veya on kırâat arasında yer almamış ise de on imamın kırâatlerine ekleyerek kaleme alınan eserlerde, on kırâatten sonra öncelikle onun kırâatine yer verilmiştir. Bu vesileyle onun kırâatiyle ilgili kaideler ve hususiyetler zamanımıza kadar ulaşmış, sayılı kurrâ arasında yer almıştır. Kendi döneminde Kûfe âlimleri arasında, Kur’ân-ı Kerîm’i kaidelerine en uygun bir şekilde okuyan, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in hadislerini en iyi bilen ve kendisine yöneltilen sorulara en isabetli cevaplar veren bir kişi olarak ün yapmış olan A‘meş, 148/765 yılında

³⁰² Birışık, *Kırâat İlmî*, s. 126.

³⁰³ Birışık, “Hasan-ı Basrî: Kırâat İlmindeki Yeri”, *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XVI, 1997, s. 302.

³⁰⁴ Abbah, *Târîhu’l-Kırâat*, s. 113.

Kûfe'de vefat etmiştir.³⁰⁵

Netice itibariyle biyografilerinde de gördüğümüz gibi kırâat âlimlerinin ilk etapta vahiy kâtiplerinin etkisiyle kırâatlerini şekillendirdiklerine şahit olmaktayız. Bu da kırâatlere olan güveni artırması bakımından ayrı bir öneme haizdir. Vahiy kâtiplerinin en önemlilerinden olan ve “Rabbim sana Kur’ân’ı okumamı emretti ya Kâ’b” nebevi hitabına muhatap olan Ubey b. Kâ’b: “Nafi‘, İbn-i Kesîr, ‘Âsım, Hasan, Yezîd, Ya’kup, Ebû Ca’fer” kırâatlerini etkilediğini anlamaktayız. Bunlara ilave olarak Hz. Osman (ö. 35/655) , “Hamza ve İbn-i Âmir’i”, Zeyd b. Sabîr de (ö. 45/655) “Hasan’ı” etkilemiştir.

³⁰⁵ Mücteba Uğur, “A‘meş”, *DİA*, İstanbul, 1991, III, 54.

SONUÇ

Hicr Sûresi 9. âyetiyle Allah tarafından korunma garantisi verilen Kur'ân-ı Kerim, nüzulünün üzerinden asırlar geçmesine rağmen gelecekte olacağı gibi günümüzde de orijinalliğini muhafaza etmektedir. Diğer semavî dinlerin tahrif edilmesine karşılık son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.)'in tebliğ etmiş olduğu dinin kitabının ise daha nüzûl sürecinden itibaren yazılarak kayıt altına alındığı tarihin de ifade ettiği verilerdendir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in vefatının ardından geçen 1400 yılı aşkın zaman diliminde Kur'ân'ın muhâfazasına yönelik çeşitli tedbirler alınmıştır. Buna göre Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde ezberlenmiş ve yazılmış, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde cem edilmiş ve Hz. Osman (ö. 35/655) döneminde de çoğaltılarak günümüze kadar ulaştırılmıştır. Bu koruma durumu hem Kur'ân'ın metnine hem de kırâatine yönelik olmuş, vahiy kâtipleri de ilahi korumanın en faal aktörleri olarak görev almışlardır. “*Kırâat Farklılıklarında Vahiy Kâtiplerinin Rolü*”ndeki güvenilirliği sağlamak için vahyin mahiyeti, Kur'ân'ın yazılmaya başlandığı an, vahiy kâtiplerinin kimler olduğu, kitabet sırasında yanılma olup olmaması, o dönemin yazı karakter ve malzemesinin durumu ile yedi harfin, kırâatlerin oluşumuna katkısı da aydınlığa kavuşturulması gereken bir ihtiyaçtır. Çalışmamızda tüm bunları da ele alarak “*Kırâat Farklılıklarında Vahiy Kâtiplerinin Rolü*” adlı tezimizde yukarıda sıraladığımız sorunların çözümüne yönelik bir takım sonuçlara ulaştık.

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in sağlığında Kur'ân'ın yazı ile kayıt altına alınması bütün zor şartlara rağmen hem Mekke hem de Medîne döneminde gerçekleşmiştir. Kur'ân'ın korunması ihtiyacı, âyetle de dile getirilince vahiy kâtipliğinin ortaya çıkması da kaçınılmaz olmuştur. Mekke'de şartlar zor olduğundan, uzun yıllar gizli tebliğ ve işkence ile oluşan bir karanlık dönem bulunmaktadır. O döneme ait verilere ulaşamamasının en önemli sebeplerinden biri, ilk üç yıl boyunca tebliğin gizli yapılmış olmasıdır. Yazının hızla birlikte ilerlediği bu evrede vahyin yazıldığından eminiz, ama elimizde o döneme ait somut olarak yazılı belgeler bulunmamaktadır. Ancak literâtür taraması neticesinde, dolaylı yollardan Mekke döneminde ilk nâzil olan âyetlerden itibaren vahiy kâtiplerinin vahyi yazıya geçirdikleriyle ilgili deliller bulunmaktadır. Buna göre, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki cem olayında,

“Eldeki Kur’ân metinlerinin Rasûlullah (s.a.s.) huzurunda yazıldığına dair iki şahidin olması” şartı ile getirilen âyet metinlerinin ilk andan itibaren yazılmış olmasa bile en kötü ihtimalle Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanında, onun huzurunda yazıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Zeyd b. Sabî’tin (ö. 45/655), Kur’ân’ın Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) dönemindeki cemi sırasında “Tevbe son iki âyeti bulamadım” ifadesini kullanmasına rağmen ilk nazil olan âyetler hakkında hiçbir olumsuz söyleminin olmaması da nazil olduğu andan itibaren âyetlerin yazıya geçirildiğini göstermektedir. Eğer âyetlerin her biri yazılmamış olsaydı, ilk nazil olan âyetler için de mutlaka bir açıklamasının bulunması gerekirdi. Halbûki o dönemde konuyla ilgili hiçbir rivayete rastlamamaktayız.

Rasûlullah (s.a.s.), vahiy kâtiplerini, alelâde insanlardan seçmemiştir. Biyografilerinde de gördüğümüz üzere onlarda birtakım özelliklerin bulunmasına dikkat etmiştir. Ayrıca seçtiği kâtipleri kendi hâline bırakmamış, onlarla değişik şekillerde ilgilenmiş ve onları eğitmiştir. Buna göre vahiy kâtipleri bu işe ehil olup, kendilerine itimat edilen kimselerdir. Onları vahiy kâtipliği şerefine ulaştıran, sadece okuma yazmayı iyi bilmeleri değil, aynı zamanda son derece güvenilen kişiler olmalarıdır. İnsanlar arasında onların değerlerinden bahsetmiş, böylece ne kadar önemli olduklarını ve yaptıkları vahiy yazma işinin ne denli değerli olduğuna işaret etmiştir. Çünkü vahiy kâtipleri sadece Kur’an kitabete açısından değil; aynı zamanda kırâatlerin farklılığında da etkin olmaları yönünden, ifade edilen bu özelliklere göre faal rol oynamışlardır.

Âyetle ifade edilen vahyin korunma garantisi ve “Benden Kur’ân’dan başka şey yazan onu imha etsin.” hadis-i şerifi sahabeyi, âyetleri yazmaya teşvik etmekte ve yazım işinin yaygınlaşmasına vesile olmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, özel olarak görevlendirdiği ve yazıya hâkimiyetleri olan vahiy kâtipleri bulunmaktadır. En tanınmış ve vahiy kâtibi oldukları tespit edilmiş olanları, Mekke döneminde Şurahbil b. Hasene, Ebân b. Sa’id, 4 halife, Ebû’l-Erkâm, Abdullah b. Serh (ö. 37/657); bunlara ilave olarak Medine devrinde Ubey b. Kâ’b (ö. 30/650), Zeyd b. Sabî (ö. 45/655) ve Sa’id b. el-Âs’tır. Özellikle son üçü Kur’ân hıfzı ve Arap dilinin inceliklerine vukufiyetleri bakımından dikkat çekmektedirler.

Sıkı kontrollerle Rasûlullah (s.a.s.) döneminde özel olarak kendisinin görevlendirdiği vahiy kâtipleri tarafından kaleme alınan Kur’ân kitâbeti, vefatından sonra cem ve istinsâh faaliyetleriyle de yine yoğun şekilde vahiy kâtiplerinin başkanlık ve katılımıyla devam etmiştir. Nitekim Hz. Ebû Bekir’in (ö. 13/634)

hilâfeti zamanında görülen lüzum üzerine Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/655) başkanlığında vahiy kâtiplerinden ve kuvvetli hafızlardan müteşekkil bir komisyon kurulmuş, Kur'ân'ın cilt hâlinde bir araya toplanma işi, bu komisyona havale edilmiştir. Ashabdan herkes, elinde yazılı bulunan Kur'ân sayfalarını getirip bu komisyona teslim etmiştir. Hafızların ve vahiy kâtiplerinin ortak çalışmaları sonunda sayfalar, sûre ve âyetler Hz. Peygamber (s.a.s.)'in tarif ettiği şekilde yerli yerine konmuş, bu şekilde Kur'ân, tek kitap hâline getirilmiştir.

Vahiy kâtipleriyle alakalı “Kur'ân'da lahn ile ilgili kâtiplerin hatası” adı altında bir takım iddialar bulunmaktadır. Böyle bir iddia vahiy kâtiplerinin yazıya, Arap diline ve Kur'ân hıfzına olan vukufiyetinden dolayı kabul edilemez bir zandan ibarettir. Bu konuyla ilgili çözümlerden diğeri de mevzunun yedi harfle olan alakasıdır. Nitekim yedi harf, kırâatlerin oluşması ve gelişmesine, vahiy kâtiplerinin de etkisiyle büyük bir katkı sağlamıştır. Böylece Kur'ân'ın anlaşılması yönünde mana zenginliği katarak, tek bir kelimeye dahi pekçok anlam kazandırmaktadır. Sadece Kur'ân'a ait olan bu özellik, O'nun i'cazının ve tüm zamanlara hitap etmesinin sonucudur. Lahn iddiaları aynı zamanda yazının o döneme ait özelliğinden de kaynaklanmaktadır. Dönemin yazısı Hîre, Kûfe ve Nebâtî alfabetinin karakter özelliklerini taşıyan karma dil özelliğine sahiptir. Kur'an'da bazen bir “elif”in eksikliği veya fazlalığı, “sin” yazılacak yerde “sad” yazılması gibi lahn zannedilen durumlar, o dönemin yazı karakteriyle bağlantılıdır. Malum olduğu üzere yazı sürekli gelişen ve değişen canlı bir varlıktır. O yüzden günümüzdeki dil kurallarıyla 1400 kûsür yıl önceki yazıyı değerlendirmek bilimsel bir tutum değildir.

Hz. Osman (ö. 35/655) zamanında görülen ihtiyaç üzerine, eldeki mushaftan yeni nüshalar çoğaltılıp çeşitli memleketlere gönderilmesi faaliyetlerinde de vahiy kâtiplerinin aktif rol üstlenmesinin onlara duyulan güveni ispatladığı sonucuna varılmıştır. Mushafların noktasız ve harekesiz olması, kelimelerin yazılış şekillerinin değişik kırâat vecihlerine elverişli olması, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi ve onun, kolay geldiği şekliyle okunmasına ruhsat verilmesi, kırâatlerin menşeyini oluşturmuştur. Bu alanlarda da vahiy kâtiplerinin dolaylı etkilerini görmemiz mümkündür. Çünkü onların yetiştirdiği öğrenciler de kırâatle ilgili çalışmalarda her zaman diğerlerine tercih edilmiştir.

Kur'ân kırâatiyle ilgili çalışma yapma ihtiyacı, Hz. Ömer (ö. 23/644) devrinden itibaren İslâmîyetin yayıldığı bölgelerde Kur'ân'ın okunması ile ilgili oluşan kırâat farklılıklarının doğurduğu sıkıntılı durumdan sonra kendini daha fazla

hissettirmiştir. Bu farklılıkların oluşmasında, Kur'ân üzerine o ana kadar yapılan faaliyetlerde, kutsal metinlerin hareke ve noktadan yoksun olması da etkili olmuştur. Bu durum kırâat farklılıklarına yol açarak Müslüman toplumun birliğini ciddi anlamda tehlikeye düşürmüştür. Vaziyetin hassasiyeti karşısında Haccâc b.Yûsuf es-Sakafî (h.96) bugün elimizde bulunan Kur'ân metninin kırâatıyla ilgili son hamleyi yaptırmış ve harekeleri tespit ettirmek suretiyle kesin okuyuş şekillerinin belirlenmesini sağlamıştır. Ancak Haccâc'dan sonra da Kur'ân'ın okunuşuyla ilgili ihtilâflar sürmüştür. Nihayet h. IV. asra gelindiğinde kırâatleri sınırlandırma görevi zamanın yöneticileri tarafından kendisine tevdi edilmiş olan İbn Mucâhid (h. 324), kırâatleri yedi ile sınırlandırmıştır. Hatta ondan sonraki dönemde de geçerlilik kıstaslarına sahip olduğu için muteber kırâat sayısı ona çıkarılmıştır. Bu alanla ilgili çalışmalarda da vahiy kâtiplerinin öğrencilerinin görevlendirilmesine dikkat edildiği tespit edilmiştir.

Kırâat farklılıklarında da silsilenin Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaşmasının öneminde, rivayetin başında bulunan vahiy kâtiplerinin kırâatlerin şekillenmesinde etkin olduğu bilinen bir durumdur. Tezimizin konusuyla alakalı olarak vahiy kâtiplerinin kırâatlere etkisi incelendiğinde: Nafi'in, İbn Kesîr'den; Âsım, Hasan, Yezid ve Yakub'un, Ubey b. Kâ'b (ö. 30/650)'dan Hz. Peygamber (s.a.s.)'e ulaştığı sonucuna varmaktayız. İbn Âmir'in Ebû'd-Derda'ya; Âsım ve Yakub'un ayrıca İbn Mes'ûd'a; Hamza ve İbn Âmir'in de ilaveten Hz. Osman'a (ö. 35/655); Hasan'ın kırâatlerini Zeyd b. Sabî'te (ö. 45/655) dayandırdıklarını müşahede etmekteyiz.

KAYNAKÇA

- el-A'zamî, Muhammad Mustafa, *Küttâbu'n-Nebî*, Riyad: yy, 1401/1981.
- Abbah, Muhammed Muhtâr Veled, *Târîhu'l-Kirâat fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib*, Rabat: yy, 2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî el-Mervezî (241/855), *Müsned*, X cilt, Beyrût: Alemü'l-Kütüb, 1419/ 1998.
- Akbaş, Necati, "Hz. Peygamber Dönemi Kur'an'ın Yazım Tarihi", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005).
- Albayrak, Halis, *Tefsir Usulü*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Âl-i İsmail, Nebîl b. Muhammed, *İlmu'l-Kirâ'ât Neş'etühü Etvâruhu Eseruhu fi'l-Ulûmi's-Şer'iyye*, Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 2000.
- Ali Muhammed Zübeyrî, *İbn Cüzey ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1987.
- Altıkulaç, Tayyar, "Hamza b. Habîb", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XV, 1997, ss. 511-513.
- Ateş, Süleyman, "Kırâatlarda Tevâtür Meselesi", Kur'an ve Tefsîr Araştırmaları-IV, İstanbul: İSAV, 2002.
- Aydın, Zeynel Abidin, Hz. Osman ve Sonrası Dönemde Kur'an'ın Metinleşmesi Tarihi, (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).
- Bâkillânî, Kâdî Ebû Bekir, *el-İntisar li'-Kur'an*, Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-Büldân*, thk. Rıdvan Muhammed Rıdvan, Beyrût: yy., 1983.
- ; *Ensâbü'l-Eşraf*, thk. Muhammed Hamidullah, Kâhire: Dâru Me'arif Yayınları, 1959.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tabakatu'l-Müfessirin*, II cilt, Ankara: Diyanet Yayınları, 1960.
- ; *Tefsir Tarihi*, Ankara: Örnek Matbaası, 1955.
- Birişik, Abdülhamit, *Kirâat İlmi ve Tarihi*, Bursa: Emin Yayınları, 2004.
- ; "Kırâat", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara: TDV Yayınları, XXV, 2002, s. 429.
- ; "Hasan-ı Basrî: Kırâat İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XVI, 1997, s. 302.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, VI cilt, İstanbul: yy. 1981.
- Cârullah Mûsâ, *Tarihu'l-Kur'an ve'l-Mesahif*, Matbaatü'l-İslamiyye, Petersburg, 1905.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kirâatler*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2005.
- Dağ, Mehmet, "Kırâat İlminin Akademik Serencamı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 56, 2013, s. 312.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevî, *et-Teysir fi'l-Kirâati's-Seb'a*, tashih Otto Pretzl, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- ; *el-Muhkem fi Nakti'l-Mesâhif*, thk. İzzet Hasan, Dimaşk: Dârû'l-Fikr, 1986, s. 185.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İFAV Yayınları, 1997.
- ; *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- Diyânet İşleri Başkanlığı (Heyet), *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsîr*, V cilt, Ankara: DİB Yayınları, 2007.

- ed-Düleymi, Ekrem Abd Halife, *Cemul'-Kur'ân*, Beyrût: Dirâse Tahliliyye li Merviyâtihî, 1427h.
- Ebû Tâhir, Abdülkayyum b. Abdülğafûr, *Safahât fî Ulûmil-Kırâat*, Mekke: yy., 1414.
- Enderâbî, Ahmed b. Ebî Ömer, *Kırâatü'l-Kurrâi'l-Ma'rûfîn bi Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn*, thk. Ahmed Nasif Cenâbî, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Eroğlu, Ali "İbn Mihran en-Nîsâbûrî", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XX, 1999, s. 199.
- Feriha, Enis, *el-Lehecât ve Üslûbu Dirâsetihâ*, Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1989/ 1409.
- Fayda, Mustafa, "Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XX, 1994, s. 101-102. ----- ; "Bedir Gazvesi", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, V, 1992, ss. 325-327.
- Güneş, Arif, "Kur'ân-ı Kerîm'in Okunmasında Harf-Kırâat-Yazı Kavramı ve İlişkileri," (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992).
- Hafeyân, Ahmed Mahmûd Abdüssemi', *Eşheru'l-mustalahât fî Fenni'l-Edâ ve İlmi'l-Kırâat*, Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, II cilt, çev. Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınları, 1993. ----- ; *Hemmâm b. Münebbih'in Sahîfesi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara: yy., 1967. ----- ; *Kur'ân'ı Kerim Tarihi*, çev. A. Hatip, M. Kanık, İstanbul: Beyan Yayınları, 2010.
- el-Hatîb, Ahmed Said, *Mefâtihü't-Tefsîr*, II cilt, Riyâd: Dâru't-Tedmuriyye, 2010.
- Heysemî, Ebû'l-Hasan Nureddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmâ'uz-Zevâid*, XX cilt, Beyrût: Dârû'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967.
- İbn Abdî'l Berr, Ebû Yusuf b. Muhammed en-Nemerî, *el- İsti'âb*, Kâhire: yy., ts.,
- İbn Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhamed b. Muhammed, *Muncidu'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Beyrût: Dârul-Kutubi'l-İlmiyye, 1980. ----- ; *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser, Beyrût, Dâru'l- Kutubi'l- İlmiyye, 1982. ----- ; *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-'Aşr*, II cilt, thk. Ali Muhammed Dabba', Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Süleyman b. Eş'as (316/ 929), *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhibbüddin Abdüssebhan Vaiz, Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Esir, İzzuddîn Ebû'l-Hasan Alî b. Muhammed el-Cezerî, *Üsdü'l-Gabe fi Mar'ifeti's-Sahabe*, V cilt, Beyrût: Dârû Ma'rife, ty.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Şehabeddin Ahmed, *Fethü'l-Bâri*, XIII cilt, Beyrût: DârûMa'rife, 1379. ----- ; *el-İsabe*, V cilt, çev. Naim Erdoğan, İz Yayınları, İstanbul, 2010.
- İbn Haldûn, Muhammed b. Abdirrahmân, *Mukaddime*, II cilt, çev. Zakir Kadirî Ugan, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrût: Dâru Sadr, 1968.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimeşkî eş-Şafiî, (774/ 1373), *es-Siratü'n-Nebeviyye*, V cilt, Beyrût: Darû Ma'rife, 1971.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdillâh b. Muslim, *Te'vilu Muşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakar, Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabîyye, 1954.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvinî, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Halil Me'mun Şiha, Beyrût: Dârû Ma'rife, 1996.

- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût: Dârû Sadr, XV cilt, ts.
- İbn Mucâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kirâat*, thk. Şevkî Dayf, Kâhire: Dârû Me'ârif, 1980.
- İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, thk. Mustafa Şüveymî, Tunus: ed-Dâru't-Tûnûsiyye, 1985.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî (230/ 845), *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, XI cilt, thk. Ali Muhammed Ömer, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- Kandehlevi, Muhammed Yusuf, *Hayatu's-Sahabe*, IV cilt, çev. Ali Arslan, yy., Akçağ Yayınları, ts.
- Kandemir, Yaşar, "Muâz b. Cebel", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXX, 2012, s. 338.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- ; *Kirâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kirâatlerin Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- ; *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kirâatı*, İstanbul: Nedve Yayınları, 1974.
- ; "Abdullah b. Saib", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, I,1988, s. 131.
- Karaman, Fikret, Karagöz, İsmail, Paçacı, İbrahim, Canbulat, Mehmet, Gelişgen, Ahmet, Ural, İbrahim, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara: DİB Yayınları, 2010.
- Karataş, Şaban, *Şia'da ve Sünnî Kaynaklarda Kur'ân Tarihi*, İstanbul: Ekin Yayınları, 1996.
- Keskioğlu, Osman, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, İstanbul: Nebioğlu Yayınevi, 1953.
- el-Kettani, Muhammed Abdulhay el-Kettani, *et'Teratibu'l-İdariyye*, çev. Ahmet Özel, İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Kurt, Yaşar, *Kirâat Tarihinin Meseleleri*, Samsun: yy., 2013.
- Kurtubi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensari, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân*, Beyrût: Dârû İlmiyye, 1993.
- Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed, *el-İbâne 'an Me'âni'l-Kirâat*, Tah. Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan, Dimaşk: Dârû'l-Me'mûnli't- Tûrâs, 1979.
- Memmedzade, Elçin, "Vahiy Kâtipliği ve Hz. Peygamber'in Vahiy Kâtipleri", (*Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999).
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Vahiy Kâtibi", *DİA*, İstanbul TDV Yayınları, XXXXII, 2013, s. 448.
- Mevlana, Şibli, *Asr-ı Saadet*, İstanbul: Eser Neşriyat, ts.
- Molla Cami Kitaplığı, *Kirâatler ve Arap Lehçeleri*, www. mollacami. com, 10 Şubat 2015 Salı saat 15:15.
- Moritz, B. "Arap Yazısı", *İslâm Ansiklopedisi*, VII cilt, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1950.
- Muhaysin, Muhammed Salim, *el-Mühezzeb fi'l-Kirâati'l-aşr ve Tevcîhihâ min Tarîki Tayyibeti'n-Neşr*, Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 1997.
- ; *Târîhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Cidde: Dârû Isfehânî, 1393h.
- ; *el-Muğni fi Tevcîhi'l-Kirâati'l-Aşri'l-Mutevâtira*, Kâhire: Mektebetü'l-Kulliyyâti'l-Ezheriyye, 1988.
- Muslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (261/ 875), *Sahîh-u Muslim*, V cilt, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

- Nedvî, Ahmed Ansârî Sâ'id Sahib, *Asr-ı Saadet*, VI cilt, Çev. Ali Genceli, İstanbul: Şamil Yayınları, 1982.
- Önkal, Ahmet, "el-Erkâm b. Ebî'l- Erkâm", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, IX, 1995, s. 305.
- Özsoy, Ömer, *Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi*, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2002.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği - Kur'ân Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar*, Ankara: Kitabiyât, 2006.
- Ramyar, Mahmud, *Tarih-i Kur'ân*, Tahran: Müesseset-ü İntişarat Emir Kebir, 1369.
- es-Salih, Subhî, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, çev. Sa'id Şimşek, Konya: Hibaş Yayınları, ty.
- es-Sabbâğ, Muhammed b. Lutfî, *Lemehat fî Ulumi'l- Kur'ân*, Beyrût: el-Mekteb'ül-İslâmî, 1990.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, II cilt, Beyrût: Dârû Ma'rife, ty.
- Şen, Ziya, "Vahiy Kâtipliği Müessesesi", *OMU İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30, 2011, s. 189.
- ; *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- et-Taberânî, Ebû'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed (360/971), *Mu'cemu'l-Evsat*, VI cilt, Dârû'l-Harameyn, Kâhire, 1415h.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/ 926), *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l- Ku'rân*, XV cilt, Beyrût: Dârû'l-Fikr, 1420/ 1999.
- Tetik, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicri Asra Kadar Kırâat İlminin Ta'limi*, İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (279/ 892), *es-Sünen*, İstanbul: yy., 1401/1981.
- Toksan, Ali, "Eban b. Sa'id", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, X, 1994, s. 67.
- Turgut, Ali, "Abdullah b. Ayyâş", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, I, 1988, ss. 86-87.
- el-'Ubeyd, Ali b. Süleyman, *Cem'u'l-Kur'âni'l-Kerîm Hıfzan ve Kitâbeten*, yy., ts.
- Uğur, Mücteba, "A'meş", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, III, 1991, s. 54.
- Ünal, Mehmet, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Ünlü, Demirhan, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tecvidi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev. Mehmet Akif Ersin, Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1995.
- ; *Kur'ân'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Wensinck, A. J., "Vahiy", *İslâm Ansiklopedisi*, XIII cilt, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1986.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Vahiy" *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, XXXXII, 2012, s. 440.
- Yıldırım, Suat, "el-Ahrufü's-Seb'a", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, II, 1989, s. 177.
- Yüksel, Ali Osman, İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lami'n- Nübela*, XVII cilt, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- ; *Marifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr 'ale't-tabakât ve'l-Asâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, IV cilt, Kâhire: Dârû'l-İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1957.
- ez-Zurkânî, Muhammed Abdul Azim (1368/ 1948), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'ân*, II cilt, Beyrût: Dârû Ma'rife, 1999.

ÖZGEÇMİŞ

Giresun'un Piraziz ilçesinde doğdu. 1987 yılında Bulancak İmam-Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra eğitim hayatına bir müddet ara verdi. 1997 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Meslek Yüksek Okulu'ndan Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesine dikey geçiş yaptıktan sonra 2000'de oradan mezun oldu. 2007 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında Kur'ân kursu öğreticisi olarak göreve başladı. Bu sırada kısa dönem din görevlisi olarak 6 aylık süre için Fransa'da bulundu. Ayrıca Diyanet'in hac ve umre organizasyonlarında görev aldı. Kur'ân-ı Kerîm rehber öğretici ve formatörlük belgesi de bulunmaktadır. 2013 yılından bu yana 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Yüksek Lisans programında çalışmaları devam eden Asiye KARADENİZ, vaiz olarak görev yapmaktadır.

İletişim Bilgileri: 0536 600 3478

E mail: asudeasi@hotmail.com