T.C.
TRAKYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

YÛSUF B. GÜVENDİK'İN *KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT* İSİMLİ ESERİNİN TAHKİK, TAHLİL VE TERCÜMESİ

MÜCAHİT ABDULLAH ERTUNÇ

1238253104

TEZ DANIŞMANI

PROF. DR. MUSTAFA ŞENTÜRK

EDİRNE, 2025

Tezin Adı: Yûsuf b. Güvendik'in *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat* İsimli Eserinin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi

Hazırlayan: Mücahit Abdullah ERTUNÇ

ÖZET

Bu çalışmada, Osmanlı dönemi Kırâat âlimlerinden Ayasofya Camii imamı Yûsuf b. Güvendik'e nispet edilen *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı risale ele alınmıştır. Tez, giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, tezin amacı, kapsamı, kullanılan yöntem ve başvurulan kaynaklar hakkında bilgi verilmiş, mevcut literatür çerçevesinde çalışmanın ilmî açıdan dayanakları ortaya konmuştur. Bununla birlikte bu bölümde Yûsuf b. Güvendik'in hayatı, yaşadığı dönem, ilmî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde ise çalışmamızın temelini oluşturan eserin içeriğiyle doğrudan ilişkili olan Resmü'l-Mushaf konusu ele alınmış; Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma süreci, Kırâat-resm ilişkisi ve yedi harf meselesi gibi başlıklar altında konuya dair genel bir çerçeve sunulmuştur. Çalışmamızın İkinci bölümde ise *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı eserin tahlili yapılarak eserin ismi, müellifine nispeti, içeriği ve tespit edilen nüshaları hakkında ayrıntılı bilgi verilmiştir. Aynı bölümde tahkik edilen metinde izlenen yöntem açıklanmıştır. Son olarak üçüncü bölümde, eserin orijinal nüshalarına sadık kalınarak ilmî tahkik kurallarına uygun şekilde hazırlanmış tahkikli metin ve eserin tercümesi ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kırâat, Yûsuf b. Güvendik, Mushaf, Resm-i Osmânî, Yedi Harf.

Title of the Thesis: Critical Edition, Analysis and Translation of the Work *Kashf al-Asrār fī al-Qirāʾat* by Yûsuf b. Güvendik
Prepared by: Mücahit Abdullah ERTUNÇ

ABSTRACT

In this study, the treatise titled *Kashf al-Asrār fī al-Qirāʾat*, attributed to Yûsuf b. Güvendik, one of the Qirāʾat scholars of the Ottoman period and the imam of the Ayasofya Mosque, is examined. The thesis consists of an introduction and three main chapters. In the introduction, information is given about the aim, scope, methodology, and sources of the thesis, and the scientific foundations of the study are presented within the framework of the existing literature. Additionally, this section includes information about Yûsuf b. Güvendik's life, the period in which he lived, his scholarly personality, and his works.

In the first chapter, the subject of *rasm al-mushaf*, which is directly related to the content of the work forming the basis of our study, is addressed; a general framework is presented on topics such as the codification process of the Qur'an, the relationship between qirāʾāt and rasm, and the issue of the seven aḥruf.

In the second chapter of our study, the treatise *Kashf al-Asrār fī al-Qirāʾat* is analyzed, and detailed information is given about the title of the work, its attribution to the author, its content, and the identified manuscript copies. The methodology followed in the critical edition of the text is also explained in the same chapter.

Finally, in the third chapter, a critically edited version of the text, prepared in accordance with scholarly editing principles and faithful to the original manuscripts, along with the translation of the work, is presented.

Keywords: Qirāʾat, Yûsuf b. Güvendik, Muṣḥaf, Rasm al-ʿUthmānī, Seven Aḥruf.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm insanlığa gönderilen son ilâhi mesaj olması hasebiyle Allah (cc) tarafından ilâhi bir koruma altına alınmıştır. Allah Teâlâ bu korumayı sonsuz kudretiyle Hz. Peygamber'e (sas) inzalinden itibaren O'nu ve Hulefa-i Râşidin'i vesile kılarak gerçekleştirmiştir. Evvela Hz. Peygamber'in (sas) sadrında muhafaza olunan ilâhi kelam O'nun fem-i muhsininden sahabenin (ra) sadırlarına intikal ettirilmiş, bilahere satırlara dökülmüş, O'nun vefatından sonra ise Hz. Ebû Bekir (ra) önderliğinde bir araya getirilen Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Ömer (ra) ve Hz. Osman'ın (ra) feraset ve dirayetiyle her türlü ihtilafı bertaraf edecek şekilde bizlere kadar ulaşacak olan mushafta vücut bulmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'in nakli, tilâveti ve yazımı etrafında teşekkül eden ilim dalları, İslam ilim geleneğinin en temel sahalarından birini oluşturur. Bu bağlamda Kırâat ve Resmü'l-Mushaf ilimleri, hem lafzî koruma ve yazım esasları hem de sahih rivayet sistematiği açısından özel bir yere sahiptir.

Kur'ân-ı Kerîm'in indiği dönemden itibaren her dönemde olduğu gibi Osmanlı döneminde de ilim camiasında bu alana dair müstakil eserlerin telif edildiği, klasik kırâat anlayışının ilmî esaslarla işlendiği görülmektedir. Bu tez çalışmasında, Osmanlı dönemi kurrâlarından ve Ayasofya Camii imamlarından ve Yûsuf b. Güvendik'e nispet edilen *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı risale incelenmiş; eser tahkik, tahlil ve tercüme edilerek ilmî literatüre kazandırılmaya çalışılmıştır.

Bu çalışmanın hazırlanması sürecinde her daim yanımda olan aileme ve dostlarıma minnettarlığımı ifade ederim. Özellikle bu sürece en büyük katkıyı sunan, rehberliği ve ilmî yönlendirmeleriyle çalışmama yön veren muhterem danışman hocam Prof. Dr. Mustafa ŞENTÜRK'e en kalbî şükranlarımı ve hürmetlerimi arz ederim.

Bu mütevazı çalışmanın Kur'ân ilimleri sahasına katkı sunmasını ve ileride yapılacak araştırmalar için bir zemin teşkil etmesini temenni ederim.

Mücahit Abdullah ERTUNÇ

Çorum 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **İ**

ABSTRACT ..... **İİ**

ÖNSÖZ ..... **İİİ**

KISALTMALAR LİSTESİ ..... **İX**

GİRİŞ **1**

1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Önemi, Yöntem ve Kaynakları 1

2. Yûsuf b. Güvendik ve Hayatı 2

2.1. Hayatı 2

2.2. Yaşadığı Dönem 3

2.3. İlmî Kimliği ve Şahsiyeti 4

2.4. Eserleri 4

I. BÖLÜM

RESMÜ'L-MUSHAF

1. Kur'ân'ı Kerîm'in Mushaflaşma Süreci 6

1.1. Hz. Peygamber (sas) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in Kayıt Altına Alınması 6

1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Yazılarak Kayıt Altına Alınması 7

1.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Ezberlenerek Kaydedilmesi 8

1.1.3. Muhafaza Altına Alınan Kur'ân-ı Kerîm'in Tetkik ve Teyit Edilmesi 11

1.1.4. Arza Hadisesi 12

1.1.5. Son Arza (Arza-i Âhira) 13

1.2. Hz. Ebû Bekir (ra) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesi 15

1.2.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesini Gerektiren Sebepler 16
1.2.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesinin Mahiyeti 17
1.3. Hz. Osman (ra) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesi 19
1.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesini Gerektiren Sebepler 20
1.3.2. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesinin Keyfiyeti 22
1.3.3. İstinsâh Edilen Mushafların Farklı Beldelere Dağıtılması 25
1.4. İstinsâh Dönemi Sonrası Mushafların Süreci 27
1.4.1. Harekelenme ve Noktalama Süreci 27
1.4.2. Hat Sanatı ve Matbaa Sonrasındaki Süreç 27
2. Mushaf Kırâat İlişkisi 28
2.1. "Yedi Harf" Meselesi 29
2.1.1. Yedi Harf ile Alakalı Temel Görüşler 32
2.1.1.1. Yedi Harf Müteşâbihattandır 32
2.1.1.2. Yedi Harf Yedi Fasih Arap Lehçesidir 33
2.1.1.3. Yedi Harf Yedi Eş Anlamlı Lafızdır 33
2.1.1.4. Yedi Harf Kesretten Kinâyedir 33
2.1.1.5. Yedi Harf Yedi Vecihtir 33
2.2. Mushaf-Kırâat İlişkisi 37
3. Resmu'l-Mushaf İlmi 39
3.1. Resm-i Osmanî'nin Yazım Özellikleri 40
3.1.1. Kelimelerden Harf Hazifleri 41
3.1.2. Kelimelere Harf Ziyadeleri 42
3.1.3. Bir Harfin Yerine Başka Harfin Kullanılması 42
3.1.4. Bazı Kelimelerin Bitişik veya Ayrı Yazılması 42
3.1.5. Hemze'nin Yazılışı 42
3.1.6. Birden Fazla Kırâati Olan Kelimelerde Yazım Tercihleri 43

4. Resm-i Osmanî'nin Bağlayıcılığı 43

II. BÖLÜM

KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT'IN TANITIMI VE TAHLİLİ

1. Eserin Tanıtımı 46
1.1. Eserin Adı 46
1.2. Eserin Müellife Aidiyeti 46
1.3. Eserin Muhtevası 47
1.4. Eserin Yazma Nüshaları ve Özellikleri 47
1.4.1. Birinci Nüsha: Ayasofya Nüshası 47
1.4.1.1. Ayasofya Nüshasının Özellikleri 47
1.4.2. İkinci Nüsha: Veliyyüddin Nüshası 50
1.4.2.1. Veliyüddin Efendi Nüshasının Özellikleri 50
2. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Metod 52
3. Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat'ın Tahlil ve İncelemesi 53
3.1. Ana Hatlarıyla Eserin Mukaddimesi 53
3.2. Eserin Yazılış Amacı 53
3.3. Eserin Muhteviyatı 54
3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in ve İslami İlimlerin Yazılması 54
3.3.2. Arapça'nın Vaz' Edilmesi 54
3.3.3. Kırâat farklılıkların Sebebi 55
3.3.4. Yedi Harf Meselesi 55
3.3.5. Arza Hadisesi 55
3.3.6. Kur'ân-ı Kerîm Kırâatinin Fazileti ve Keyfiyyeti 56
3.3.7. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesi 56

3.3.8. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâhı 58
3.3.9. İstinsâh Sonrası Elde Edilen Nüshaların Durumu 58
3.3.10. Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzülü ve Korunmuşluğu 59
3.3.11. Ayet ve Surelerin Tertibi 59
3.3.12. "Besmele" Hakkındaki Görüşler 60
3.3.13. Yûsuf b. Güvendik Mushafının Özellikleri 61
3.3.14. Eserin Son Kısmı 62

III. BÖLÜM

YÛSUF B. GÜVENDİK'İN *KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT* İSİMLİ ESERİNİN METİN TAHKİKİ VE TERCÜMESİ

1. *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat*'ın Metin Tahkîki 63
2. *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat*'ın Tercümesi 79

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 100

KAYNAKÇA 103

RESİMLER LİSTESİ

Resim 1: Devlet Arşivleri Başkanlığı H.-28-01-96 Tarihli 1443 Numaralı Kayıt..... 3

Resim 2: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -1..... 48

Resim 3: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -2..... 49

Resim 4: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -3..... 49

Resim 5: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -1 50

Resim 6: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -2 50

Resim 7: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -3 50

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	**:** Adı Geçen Eser
a.e.	**:** Aynı Eser
Bkz.	**:** Bakınız
c.	**:** Cilt
çev.	**:** Çeviren
d.	**:** Doğum
DİA	**:** Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	**:** Editör
h.	**:** Hicri
Hz.	**:** Hazreti
m.	: Miladi
Md.	**:** Maddesi
ö.	**:** Ölüm/Vefat Yılı
ra	**:** Radiyallahu anhü
s.	**:** Sayfa
sas	**:** Sallallahu aleyhi vesellem
TDV	**:** Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	**:** Tahkik eden
t.s.	**:** Basım tarihi yok
vb.	**:** Ve benzeri
vr.	: Varak Numarası
Y.E.K.	: Yazma Eserler Kütüphanesi
y.y.	**:** Basım yeri yok

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı, Kapsamı, Önemi, Yöntem ve Kaynakları

Araştırmamızın konusu, Osmanlı dönemi Kırâat âlimlerinden ve Ayasofya Camii imamı olarak meşhur olan Yûsuf b. Güvendik'e nispet edilen *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı risalenin tahkik, tahlil ve tercümesidir. Eserin Kırâat ilmi içerisindeki yeri, resm-i mushafla ilişkisi, içeriği ve ilmî katkısı temel alınarak değerlendirilmiştir. Çalışmada risalenin yazma nüshaları esas alınarak ilmî kurallara uygun bir şekilde tahkik, tahlil ve tercümesi yapılarak müellifin Kırâat sahasındaki meselelere genel yaklaşımı ve bu yaklaşımların dönemin ilmî zeminindeki yeri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Araştırmamızın temel amacı, *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı risaleyi ilmî tahkik usulüne göre neşrederek araştırmacıların istifadesine sunmak, ayrıca eserin muhtevasını tahlil ederek Kırâat-resm ilişkisini Osmanlı ilim anlayışı çerçevesinde değerlendirmektir. Bununla birlikte çalışmada Yûsuf b. Güvendik'in ele aldığı bu risalenin sahadaki konumu aydınlatılarak, klasik döneme ait bu nadide eserin gün yüzüne çıkarılması ve ilmî literatürde hak ettiği yere kavuşması hedeflenmiştir.

Araştırma, Kırâat ve "Resmü'l-Mushaf" ilimlerinin tarihsel gelişimi çerçevesinde Yûsuf b. Güvendik'in eseri üzerinden bir değerlendirme sunmaktadır. Eserin yazma nüshaları karşılaştırılarak tahkik edilmiş; içeriği açıklanmış, müellifin resm-i mushafa ve konuyla bağlantılı meselelere dair görüşleri günümüz araştırmalarına ışık tutacak şekilde tahlil edilmiştir. Klasik dönemde telif edilen Kırâat risaleleri arasında dikkat çekici bir örnek olan bu risalenin çalışılması, hem Osmanlı Kırâat anlayışının daha iyi kavranmasına hem de yazma eserlerin gün yüzüne çıkarılarak ilim dünyasına kazandırılmasına katkı sağlamaktadır.

Araştırmada metin tahkiki yöntemi esas alınmış; tespit edilen yazma nüshalar karşılaştırmalı olarak incelenmiş, esas nüsha belirlenmiş ve diğer nüshalarla mukayese edilerek eksik ya da farklılık arz eden kısımlar dipnotlarla gösterilmiştir. Eserin muhtevası klasik literatür ışığında analiz edilmiş, ayrıca tercümesi yapılarak dilimize

kazandırılmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda başta *Kitâbü'l-Mesâhif*, *en-Neşr fi'l-Kırâât*, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, gibi klasik Kırâat ve resm literatürüne ait temel kaynaklar başta olmak üzere, klasik tefsir kaynaklarından, Ulûmu'l Kur'ân'a dair eserlerden, Hadis ve Siyer kaynaklarından istifade edilmiştir. Bununla birlikte yakın dönem Türkçe eserlerden, araştırmamızla bağlantılı akademik çalışmalardan ve yazma eser kataloglarından da yararlanılmıştır. Ayrıca Yûsuf b. Güvendik'in hayatı ve ilmî kimliğini tespit amacıyla Osmanlı biyografi kaynakları, sicil defterleri ve arşiv belgeleri de incelenmiştir.

2. Yûsuf b. Güvendik ve Hayatı

Tezimizin bu bölümünde, *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli risalenin müellifi Yûsuf b. Güvendik'in hayatını ele alındı. Müellif hakkında kaynaklarda yeterli bilginin bulunmaması sebebiyle burada müellifin hayatına ulaşabildiğimiz bilgiler ışığında kısaca değinildi.

2.1. Hayatı

Müellifimiz Yûsuf b. Güvendik'in hayatı hakkında kaynaklarımızda kısıtlı malumat bulunmaktadır. Elde edilen malumatlar ise yazdığı eserinde verdiği bilgilerden ibarettir. Yûsuf b. Güvendik'in ölüm ve vefat tarihine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat eserin ferağ kaydını incelediğimizde görüyoruz ki müellif kendisini Osmanlı'nın en meşhur alimlerinden, İstanbul'un ilk müftüsü olma ve Şeyhü'l-İslâm vasıflarına hâiz Molla Gürânî'nin (ö. 893/1488) talebesi olarak tanıtır.

Ayrıca bu eser Osmanlı padişahlarından Sultan II. Bayezid'e (ö. 918/1512) arz edilen bir mushafın mukaddimesi olarak karşımıza çıkar. Yûsuf b. Güvendik'in doğum ve ölüm yıllarına dair kesin bir bilgi ifade edilemese de dönemin padişahı ve hocasının vefat tarihleri ışığında miladi olarak 15. yy'ın ikinci yarısı ile 16. yy'ın ilk yarısı arasında yaşamış olduğunu söylenebilir.

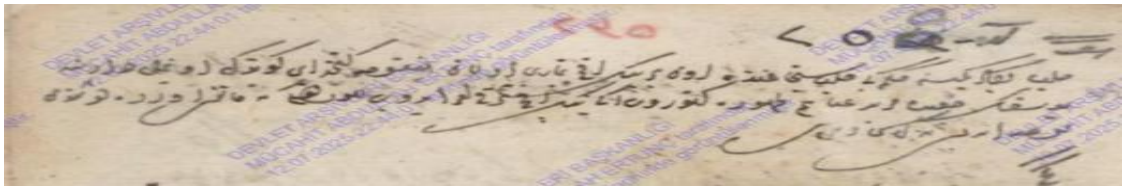
Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu'ndaki nüshada müellif kendisini "Hayreddin Bey İmamı" olarak tanıtmaktadır. Bu mescit bugün İstanbul'un Fatih ilçesinde Divanyolu olarak bilinen

bölge civarında II. Beyazıt devri mimarlarından Mimar Hayreddin Bey'in yaptırdığı cami olarak bilinmektedir.

Nüshalardan ikincisi ve daha kâmil bir durumda olan Ayasofya nüshasının ferağ kaydında ise müellif kendini Ayasofya imamı olarak tanıtmaktadır. Buradan hareketle müellife, yaşadığı dönemde Ayasofya imamlığıyla vazifelendirilmek suretiyle, kendisine bir taltifte bulunulduğu anlaşılabilir.

Son olarak Yûsuf b. Güvendik'e dair devlet arşivlerinde yaptığımız inceleme sonucunda nesebine, doğum veya yaşadığı yere hamledilebilir bir belgeye ulaşıldı.[1] İlgili belgeyi kesin olarak kendisine nispet edemeyeceğimiz fakat tam bir benzerlik olması hasebiyle muhtemel de olsa bir ipucu olabilmesinden dolayı burada teşhir etmekte fayda görüldü.

Bahsi geçen belge, devlet arşivlerinde "Haleb sancağında tımar mutasarrıfı[2] Menkusa Kethüdası Güvendik oğlu Yusuf'un tımarının arttırılması hakkında Haleb Beylerbeyi'ne hüküm" şeklinde kayıt altına alınmış. Buradan hareketle müellif, teyide muhtaç bir bilgi olarak yaşadığı dönemde Halep sancağı ile ilişkilendirilebilir.



Resim 1: Devlet Arşivleri Başkanlığı H.-28-01-96 Tarihli 1443 Numaralı Kayıt

2.2. Yaşadığı Dönem

Yûsuf b. Güvendik'in takriben 10/16. yüzyıllarda yaşadığını ifade etmiştik. Onun Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatının güçlü olduğu, medreselerin etkinliğini koruduğu, klasik İslam ilimlerinin üretildiği ve Kırâat ilminin yoğun biçimde işlendiği bir dönemde yaşadığı söylenebilir. Müellifin de kendisini Molla Gürânî'nin (ö.

[1] Devlet Arşivleri Başkanlığı, H.-28-01-96 Tarihli, 1443 Numaralı Kayıt.

[2] "Geniş bilgi için bkz.": Ali Fuat Örenç, "Mutasarrıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/377.

893/1488) talebesi olarak tanıtması hasebiyle bu dönemi, ilmî açıdan önemli şahsiyetlerin yetiştiği bir dönem olarak ifade edilebilir. Dönemin İslam alimlerine ve eserlerine göz attığımızda ise Kırâat, Tefsir, Hadis vb. alanlarda birçok eserin telif edildiği ve ilmî canlılığa sahip bir dönem olduğu anlaşılmaktadır. Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), İmam Birgivî (ö. 981/1573), İbn Kemal (Kemalpaşazâde) (ö. 940/1534) gibi isimler bu dönemde yaşayıp mümtaz eserler bırakan alimlerden bazılarıdır. Ayrıca Ayasofya Camii gibi merkezî bir konumda görev yapan âlimler, sadece vazifeleriyle değil, ilmî faaliyetleriyle de temayüz etmişlerdir. Bu ortamda yetişen Yûsuf b. Güvendik de Kur'ân ilimleriyle ilgili meseleleri ele alan eserler kaleme alarak dönemin ilmî birikimine katkı sunmuştur.

2.3. İlmî Şahsiyeti

Yûsuf b. Güvendik'in *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli eserini incelediğimiz de görüyoruz ki; kendisi özellikle Kırâat ve "Resmü'l-Mushaf" alanında derinleşmiş, bu sahadaki ilmî birikimini konuyla alakalı bir eser ve padişaha arz edilecek düzeyde bugün için tespit edilememiş bir mushaf ortaya koymuş müelliflerdendir. Molla Gürânî (ö. 893/1488) gibi bir alimin talebesi olması hasebiyle de ilmî şahsiyetinin sağlam bir kaynaktan beslendiğini ifade edebiliriz. Ayrıca Ayasofya gibi dönemin merkezî ve gözde olan bir camisinde imamlık yapmış olması, onun sadece bir din görevlisi değil, aynı zamanda ilmî çevrelerle temas hâlinde olan bir müderris olduğunu da göstermektedir. Eserinde ele aldığı konuları, bazı kısımlarda şifahen nakletmesi derin bir birikime sahip olduğunu bizlere göstermektedir.

O, eserinde klasik kaynaklardaki rivayetleri nakletmekle beraber zaman zaman tercih yapıyor, hatta bazı hususlarda birtakım iddialar ortaya koyar. Bu bakımdan müellifin yalın bir nakilcilikten ziyade ilmî üretkenliğe de sahip olduğu görülmektedir.

2.4. Eserleri

Yûsuf b. Güvendik'in günümüze ulaşan en önemli eseri, bu çalışmaya da konu teşkil eden *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* adlı risaledir. Risale, çalışmamızın ilerleyen kısımlarında ayrıntılı olarak ifade edeceğimiz üzere "Resmü'l-Mushaf" ilmi temasında

Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma süreci ve bununla bağlantılı olan meseleleri ihtiva eder.

Bununla birlikte müellif eserini bir mushafa mukaddime kabilinde hazırladığını ifade etmiş fakat araştırmalarımız neticesinde bu mushafa dair bir kayda rastlanılmadı.

Müellife ait bize ulaşan başka bir eser bilgisi bulunmamaktadır. Fakat Beyazıt Kütüphanesi'nde yer alan ve Veliyyüddin nüshasının da içerisinde bulunduğu yazma eser bu risaleden başka iki risale daha ihtiva edecek şekilde ciltlenmiştir. Bu eserlerin isimleri, kütüphane kayıtlarında "*et-Tibyân fi Tecvîdi'l-Kur'ân" ve "Keşfü'l-Hakâik fi Vukûfi'l- Kur'âni'l-Azîm"* olarak zikredilmektedir. Fakat bu eserlerin müellifimiz Yûsuf b. Güvendik'e ait olduğuna dair bir kayıt veya işaret bulunmamaktadır. Bundan dolayı adı geçen eserler Yûsuf b. Güvendik'e nispet edilmedi.

I. BÖLÜM
RESMÜ'L-MUSHAF

"Resm-ü'l-Mushaf" genel bir tabirle Kur'ân-ı Kerîm'in sayfalarının yazılış biçim ve usulünü ifade etmektedir. Literatürümüzde "Resmü'l-Mushaf", "Resm-i Mushaf" ve "Resm-i Osmânî" gibi farklı terkiplerle zikredilmektedir. İslam ilim geleneğinde ise resm-i mushaf, Hz. Osman (ra) devrinde istinsâh edilen ve kendisi tarafından derlenen mushafların yine onun tarafından onaylanmış imlâsını ifade eder.[3] Resm'ül-Mushaf, hicrî ilk asırdan itibaren günümüze kadar hakkında hem müstakil eserler yazılan hem de Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde bir ana başlık altında değerlendirilen önemli bir Kur'ân ilmidir. Çalışmamıza konu olan Yûsuf b. Güvendik'e ait "Keşfü'l Esrâr fi'l Kırâat" başlıklı risale de, muhtevası itibariyle ağırlıklı olarak Resm'ül- Mushaf ilmi ile alakalıdır. Bundan dolayı bu bölümde çalışmamızı teşkil eden risalenin genel konusu olmasından dolayı Resm-ü'l-Mushaf ilmiyle alakalı genel bir çerçeve çizildi. Ancak bu hususun daha iyi anlaşılması adına Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşması süreci hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

1. Kur'ân'ı Kerîm'in Mushaflaşma Süreci

Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma sürecini ele aldığımız bu bölümde, konuyu tarihsel seyri içerisinde dört temel aşama çerçevesinde incelenecektir. Birinci aşamada, Hz. Peygamber (sas) döneminde Kur'ân'ın kayıt altına alınması; ikinci aşamada, Hz. Ebû Bekir (ra) döneminde Kur'ân'ın cemi yani bir araya getirilmesi; üçüncü aşamada, Hz. Osman (ra) döneminde çoğaltılması; dördüncü ve son aşamada ise mushafların günümüzdeki hâlini alması süreci değerlendirilecektir.

1.1. Hz. Peygamber (sas) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in Kayıt Altına Alınması

Allah Teâlâ, ilâhî vahiy olan Kur'ân-ı Kerîm'i, önceki tahrif edilmiş kitaplardan farklı olarak, kıyamete kadar geçerliliği sürecek olan İslâm dininin kitabı

[3] Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1995, Beyrût, c. I, s.300.

olması sebebiyle koruma altına almıştır. Konuyla alakalı olarak " اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ / *Şüphesiz o Zikr'i (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*"[4] âyetini bu ilâhî korumanın bir delili olarak zikredebiliriz. Bu ilâhî korumanın, Hz. Peygamber'in (sas) hayatı boyunca Kur'ân-ı Kerîm'in kayıt altına alınması ve ardından ilâhî bir denetimden geçirilmesiyle gerçekleştiği söylenebilir.[5]

Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğu dönemde kayıt altına alınıp alınmadığıyla ilgili farklı görüşler bulunsa da genel kabul gören anlayışa göre Hz. Peygamber (sas) zamanında Kur'ân hem yazılarak hem de ezberlenerek kayıt altına alınmıştır.[6] Bu iki yöntem genel hatlarıyla iki başlık altında ele alınacaktır.

1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Yazılarak Kayıt Altına Alınması

Hz. Peygamber (sas) Kur'ân-ı Kerîm'in kayıt altına alıp ve muhafaza etmek adına vahiy katipleri tayin ettiği bilinmektedir. Tayin edilen vahiy katiplerinin sayıları genel olarak yirmi beş olarak kabul edilse de sayılarının kırk dörde kadar çıktığı da ifade edilmektedir.[7] Peygamber Efendimiz, her bir ayet nazil olduğunda vahiy kâtiplerini çağırır ve gelen ayetleri onlara bizzat yazdırırdı. Bu faaliyet ise o dönemin imkânları doğrultusunda; hurma dalları, deri parçaları, yazmaya elverişli kemik ve taş parçaları gibi malzemeler üzerine yazılarak gerçekleştirilirdi. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'in tamamı bu yolla vahiy katipleri tarafından yazılarak kayıt altına alınmıştır. [8]

Ayrıca konuyla ilgili hadis rivayetleri incelendiğinde, Hz. Peygamber döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in yazı yoluyla kayıt altına alındığına dair açık delillerle karşılaşılmaktadır. Nitekim Rasulullah (sas), " لَا تَكْتُبُوا عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ ، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ / *Benden Kur'ân'dan başkasını yazmayın. Kim benden Kur'ân'dan başkasını*

[4] Hicr 15/9.
[5] Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi,* İFAV Yayınları, İstanbul, 2016 s. 111.
[6] Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi,* Örnek Matbaası, Ankara, 1955, s.21.
[7] Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Hudeyde el-Ensarî, *el-Misbahu'l-Mudî fî Küttâbi'n-Nebiyyi'l-Ümmî*, Alemu'l-Kütüb, Beyrût, 1985, s. 28.
[8] Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, , thk. Mustafa Dib el-Buğa, Dâru İbn Kesîr Dimeşk, 2002, c. I, s. 185-186.

yazmışsa onu imha etsin."[9] buyurarak, Kur'ân'ın başka metinlerle karıştırılmaması ve azami bir ciddiyetle korunması gerektiğini ifade etmiştir.[10] Bu rivayet, Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber (sas) zamanında yazılı olarak kayıt altına alınmasına işaret etmektedir.

Bunun yanında Hz. Peygamber'in (sas) sahabeye, yanlarında Kurân-ı Kerîm bulunduğu halde düşman beldelerine sefere çıkmalarını yasaklaması,[11] Amr b. Hazm'a göndermiş olduğu mektupta 'Kur'ân-ı Kerîm'e abdestli kimseden başkası dokunmasın'[12] buyurması, Hz. Ömer'in (ra) üzerinde Tâhâ Sûresi'nden ayetlerin yazılı olduğu bir sayfadan Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini dinlemesi üzerine İslam Dini'ni kabul etmesi[13] gibi birçok rivayet, o dönemde Kur'ân-ı Kerîm'in yazı yoluyla kayıt altına alındığını ve yazılan bu ayetlerin çoğaltıldığını göstermektedir. Bu sebeple de Kur'ân-ı Kerîm'in o dönemde sahabe arasında yazılı bir halde yaygın olarak bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu uygulama Hz. Peygamber'in ezber/hıfz yoluyla muhafazayı yeterli görmemesinden ziyade vahyin yazı ile muhafaza edilmesinin gerekliliği ve önemi olarak ifade edilebilir.[14]

1.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Ezberlenerek Kaydedilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'in nazil olduğu dönemi ve toplumu göz önünde bulundurulduğunda söz ve hafıza kültürünün yazı kültürüne nispetle daha gelişmiş olduğunu söylenebilir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm yazının yanında ezberlenmek sureti ile de muhafaza altına alınıyordu.[15] Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenmesi faaliyetini yerine getirenlerin başında şüphesiz Hz. Peygamber (sas) geliyordu.[16] Zira insanlar arasında vahyin ilk muhatabı kendisiydi ve vahiy ilk önce O'na ulaşıyordu. Hz. Peygamber

---

[9] Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri en-Nisabûri, *el-Câmiü's-Sahih*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1991, "ez-Zühd ve'r-Rakâik", 72.
[10] Nureddin Itr*, Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Matbaatu's-Sabah, Dimeşk, ,1996, s. 167
[11] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh,* thk. Mustafa Dib el-Buğa,, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk, 1993, "el-Cihad ve's-Siyer", 127.
[12] Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrût, 1997, "el-Kurân", 1.
[13] Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî el-Maâferî, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tahkik: Tâhâ Abdurreûf Sa'd, Şirketü't-Tıbâati'l-Fenniyye el-Müttehîde, ts., c.1, s.295.
[14] Mustafa Şentürk, "Mûsâ Cârullâh'ın Târîhu'l-Kur'ân Ve'l-Mesâhif Adlı Eseri Ve Tefsîr İlmi Açısından Değeri"*, Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Erzurum, 2014, *sy. 42, s.112.*
[15] Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi,* s. 112.
[16] Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım,* İsam Yayınları, Ankara, 2019, s.27.

(sas) de bunun bilincinde olarak ilâhi vahyi muhafaza etme noktasında titiz ve gayretli davranıyordu.[17] Nitekim o, bu hususta gösterdiği gayret ve titizlik noktasında ilâhi bir uyarıya da muhatap olmuştur. Kıyamet Sûresi'ndeki" لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ/*O'nu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. O'nu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi Biz'e aittir. O halde O'nu okuduğumuz zaman Sen O'nun okunuşunu takip et. Sonra O'nu anlatmak elbette Biz'e aittir.*"[18] âyetleri bu konuya işaret etmektedir. Bununla beraber Allah Teâlâ, Şuara Sûresi'nde "وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ/*Ve muhakkak ki bu (Kur'ân) âlemlerin Rabbinin indirmesidir. Onu Rûhu'l-emin (Cebrail) uyarıcılardan olasın diye senin kalbine indirdi.*"[19] buyurarak, Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygamber'in (sas) sadrına, insanlara sindire sindire okuması için peyderpey[20] olarak inzal etmek suretiyle ilâhi vahyi koruyacağını bildirmiştir.

Konuyla alakalı olara İbn Abbas (ra) Kıyamet Sûresindeki ayetler hususunda şöyle demiştir: "Rasûlullah (sas), kendisine vahyedilen âyetleri zabt etme noktasında acele eder ve bundan dolayı içinden tekrarlamak maksadıyla sürekli dudaklarını hareket ettirirdi. Bundan dolayı Allah Teâlâ: "*Onu zihnine bir an önce kaydetmek için, okumada acele etme. Onu zihninde toplayıp okumanı sağlama işi bize aittir. O halde onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu anlatmak elbette bize aittir*." âyetlerini indirdi."[21]

Hz. Peygamber'in (sas) ilâhi vahyi tebliğ etme sorumluluğu altında olması[22] ve Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Peygamber (sas) için " لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهٖ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَۚ وَاِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ/*Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta*

[17] İsmail Hakkı İzmirli, *Tarih-i Kur'ân,* Böre Yayınevi, İstanbu, 1956, s. 9.
[18] Kıyame, 75/16-19.
[19] Şuara, 26/192-195.
[20] İsra, 16/106.
[21] Buhârî, "Kitab-u Bedi'l-vahy", 1.
[22] Maide, 5/67

bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde idiler."[23] ifadeleriyle bahsedilmesi, bizlere ilâhi vahyin Hz. Peygamber tarafından söz konusu topluma öğretildiğini göstermektedir. Diğer yandan vahye muhatap o günkü toplumun ekseriyetinin okuma-yazma noktasında ileri bir düzeyde olmadıkları hakikati de göz önüne alındığında, onların Kur'ân-ı Kerîm'i bizzat Hz. Peygamber'in (sas) ezberinden istifade ederek öğrendiklerini söylemek mümkündür.[24] Nitekim sahabe, Kur'ân'ı ezberleme konusunda büyük bir istek ve çaba göstermiş, hatta bu hususta birbirleriyle yarışmışlardır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlerken ise, ellerindeki yazılı malzemelerden ziyade, doğrudan Hz. Peygamber'den (sas) duyduklarını esas almışlardır.[25]

Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğu dönemde yaşamış olan sahabe neslinin, ilahî kelâmı kısa sürede ezberleyip koruma altına almaları, birçok tarihsel ve toplumsal etkenin birleşimiyle mümkün olmuştur. Bu dönemde Hicaz bölgesinde sözlü kültürün hâkim olması, yazılı materyallerin sınırlılığı nedeniyle bireyleri hafızaya dayalı öğrenme yöntemlerine yönlendirmiş ve bu durum ezber yeteneklerinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Sahabenin üstün hafıza gücü, uzun şiirleri ve metinleri bir kez dinlemekle bile zihinde tutabilecek kadar gelişmişti; Arap şiirinin o dönemdeki yüksek düzeyi de bu tecrübeyi pekiştiriyordu.[26] Kur'ân-ı Kerîm'in yaklaşık yirmi üç yıl boyunca parça parça inmesi de bu süreci kolaylaştıran pedagojik bir hazır bulunuşluk imkânı sunmuş, ayetlerin yavaş yavaş gelmesi de, ezberleme ve içselleştirme açısından büyük kolaylık sağlamıştır.[27]

Aynı zamanda Kur'ân tilaveti, namaz ibadetinin ayrılmaz bir parçası olduğundan, özellikle bireysel namazlarda uzun Kırâatin faziletli görülmesi, sahabenin Kur'ân'la sürekli hemhâl olmasına ve ezberleme sürecinin doğal seyri içerisinde devam etmesine vesile olmuştur.[28] Bunun yanında Sahabe için Kur'ân'ın sadece

---

[23] Al-i İmran, 3/164.
[24] Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 241.
[25] Adnan Muhammed Zarzur, *Medhal ila Tefsiri'l-Kur'ân ve Ulumihi*, Daru'l-Kalem, Beyrût, 1998, s. 108.
[26] Halil İbrahim Kutlay, "Kur'ân'ın Muhafazasında Sözlü Kültürün Rolü", *İslâmî Araştırmalar*, c. 19, sy. 3-4, 2006, s. 472
[27] Abdullah b. Muhammed ed-Dânevî, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Maârif, Kahire ts., s. 84.
[28] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebi Davud,* Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 1996, "Salât", 303; Ebû Îsâ Muhammed bin Îsâ bin Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizi,* Daru't-Ta'sil, Beyrût, 2016, "Salât", 190.

okunacak bir metin değil, aynı zamanda hayatın her alanına yön veren bir rehber olması, dolayısıyla onların her ayeti bu bakımdan içselleştirirerek yaşama bilinçleri, sahabenin Kur'ân'ı daha dikkatli öğrenmelerine ve ezberlemelerine vesile olan hususlardan biridir. Ayrıca sahabe arasında Kur'ân'ın tamamını ezberlemiş kimselerin sayısı oldukça fazlaydı. Nitekim Bi'r-i Maûne (4/625) ve Yemâme savaşlarında (12/633) şehit düşen hafızların sayısı, kayıt altına alınanların dahi 140'ı bulduğunu, dolayısıyla toplam sayının bundan çok daha fazla olduğunu göstermektedir.[29]

Aktarılan bu verilerden hareketle Kur'ân-ı Kerîm'in, ilk olarak Hz. Peygamber (sas) döneminde O'nun tarafından, sonra da sahabe nesli tarafından da ezberlenmek suretiyle muhafaza altına alındığı söylenebilir.

1.1.3. Muhafaza Altına Alınan Kur'ân-ı Kerîm'in Tetkik ve Teyit Edilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'in korunmuşluğu, yalnızca tarihi verilerden yola çıkılarak ulaşılabilen bir gerçeklik değildir. Bu husus aynı zamanda vahiy ile taahhüt altına alınan bir mesele konumundadır. Nitekim Yüce Allah, Kur'ân'ın muhafazasını doğrudan kendi üzerine aldığını şu ifadelerle beyan buyurmuştur: "﴿ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ ﴾ / *Şüphesiz o Zikr'i (Kur'ân'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz."*[30] Bu ilâhi teminatın gerçekleşmesini, Hz. Peygamber'in (sas) bu konudaki gayretleriyle, onun ve sahabe neslinin yaşantısında görmek mümkündür.

Kur'ân-ı Kerîm, Resûlullah (sas) zamanında hem yazıya geçirilmiş hem de sahabe tarafından ezberlenmek suretiyle iki yönlü bir koruma altına alınmıştır.[31] Bununla birlikte, ezberlenen ve yazıya geçirilen metinlerin doğruluğu belli aralıklarla kontrol edilmiş, özellikle Ramazan aylarında Cebrail (as) ile Hz. Peygamber (sas) arasında karşılıklı mukabele şeklinde okunmasıyla bir nevi tetkik ve tashih süreci

[29] Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Dâru's-Sadr, Beyrût, ts., c. 2, s. 38; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1967, c. II, s. 293.
[30] el-Hicr, 15/9.
[31] Muhammed Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* Çev. Mehmet Sait Mutlu, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1965, s.53.

gerçekleştirilmiştir. Nitekim bu uygulama İslâmî literatürde "Muaraza", "Arza" veya "Arza-i Ahîre" olarak kavramsallaştırılmıştır.[32]

Sahih hadis kaynaklarında da yer aldığı üzere, Cebrail (as), her Ramazan ayında Hz. Peygamber'e gelerek o zamana kadar nazil olan Kur'ân ayetlerini karşılıklı okuyarak gözden geçirmiştir. Nitekim son Ramazan ayında bu karşılıklı okuma (mukabele) iki kez gerçekleştirilmiş ve bu yıl, vahyin nihayete erdiği yıl olarak kabul edilmiştir.[33] Bu uygulama, sadece Kur'ân'ın sıhhatini ve bütünlüğünü pekiştirmekle kalmamış, aynı zamanda onun sahih bir şekilde aktarılmasını sağlayan bir teyit mesabesinde olmuştur.

Bu süreçte Hz. Peygamber (sas), vahiy kâtiplerine ayetlerin yazımını bizzat tarif etmiş ve her yeni inen ayeti nüzûl sırasına göre hangi sureye yerleştireceklerini açıkça bildirmiştir.[34] Böylece Kur'ân, hem lafzı hem de tertibi bakımından Nebevî denetim altında muhafaza edilmiş, nüzûl süreci sona ermeden önce hem yazılı hem de sözlü olarak ümmete aktarılmıştır.

1.1.4. Arza Hadisesi

"Arza" kelimesi, Arapça "عرض / *ʿaraḍa"* kökünden türetilmiş olup sözlükte ortaya koymak, karşı karşıya gelmek, karşılaştırmak ve karşılık vermek gibi anlamlara gelir.[35] Hadis literatüründe ve Kur'ân tarihi kaynaklarında, Hz. Peygamber (sas) ile Cebrâil (as) arasında Ramazan aylarında gerçekleştirdiği mukabele tarzındaki Kırâate "عرضة / *ʿArza*" denilmiştir.

Nitekim sahih bir rivayette Abdullah b. Abbas (ra) bu hadiseyi şöyle anlatmaktadır:

---

[32] Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, trc. Ömer Türker-Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 87-88.
[33] Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 7; Müslim, "Fezâil", 50.
[34] Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistâni, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhibbüddin Abdüssübhan Vâiz, Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrût, 2002, c. 1, s. 107.
[35] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, Daru'l-Mearif, ts., "ʿArḍ" md.; Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Misbâhü'l-Münîr*, Mektebet-ü Lübnan, Lübnan, 1987, "ʿArḍ" md.

"Resûlullah (sas) insanların en cömertiydi. En cömert olduğu zaman da Ramazan ayında Cebrâil (as) ile buluştuğu vakitlerdi. Cebrâil, Ramazan ayının her gecesinde Resûlullah (sas) ile buluşur, O'nunla Kur'ân'ı müzâkere ederdi. Şüphesiz ki Resûlullah (sas), esen rüzgârdan daha cömertti."[36]

Bu rivayet, nüzûl sürecinde Kur'ân'ın her yıl düzenli olarak kontrol ve tekrar edildiğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nitekim İmam Şa'bî (ö. 104/722) de bu hususu teyit ederek, Cebrâil'in her sene boyunca inmiş olan ayetleri Ramazan ayında Hz. Peygamber (sas)'e arz ettiğini belirtmiştir.[37]

Konuya dair diğer rivayetlerle de birlikte değerlendirildiğinde, "Arza" hadisesinin sadece bir Kırâat faaliyeti değil, aynı zamanda karşılıklı bir denetleme ve teyit süreci olduğu anlaşılmaktadır. Bu uygulama sırasında Hz. Peygamber (sas) ile Cebrâil (as), Kur'ân ayetlerini birbirlerine karşılıklı okuyarak mukabele etmiş, böylece ayetlerin tertibi ve lafzî bütünlüğü gözden geçirilmiştir.[38]

Nitekim Hadis ve tefsir âlimlerinden Kirmanî de (ö. 786/1384) bu uygulamanın en temel hikmetlerinden birinin Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı koruma vaadinin pratikteki yansıması olduğunu ifade etmiştir.[39] Ayrıca bazı rivayetlerde, bu arza uygulamalarına sahabeden bir kısmının şahitlik ettiği ve ellerindeki sahifelerden okunanları takip ettikleri, varsa hataların Cebrâil (as) gözetiminde tashih edildiği belirtilmektedir.[40] Bu durum, Kur'ân'ın sadece Allah tarafından değil, insanlar tarafından da korunarak muhafaza edildiğini gösterir niteliktedir.

1.1.5. Son Arza (Arza-i Âhira)

Belirtildiği gibi arza hadisesi, Hz. Peygamber (sas) ile Cebrâil (as) arasında her Ramazan ayında gerçekleşen karşılıklı Kur'ân Kırâati uygulamasıdır. Ancak bu mukabelelerin içerisinde, özellikle Resûlullah'ın (sas) vefatından önceki son Ramazan ayında gerçekleştirilen arza, diğerlerinden farklı olarak özel bir öneme sahiptir. Zira

---

[36] Buhârî, "Bedʾü'l-Vahy", 5; "Fezâilü'l-Kur'ân", 7.
[37] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 99.
[38] Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 198.
[39] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmanî, *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts., c. 1, s. 97.
[40] Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, s. 87.

bu arza, Kur'ân-ı Kerîm'in nihâî halinin belirlenmesi ve Hz. Peygamber'in (sas) son mukabelesi olması hasebiyle Kur'ân tarihi açısından büyük bir öneme sahiptir.

Normal şartlarda yılda bir kez gerçekleştirilen arza hadisesi, Resûlullah'ın (sas) vefat ettiği yıldaki Ramazan ayında iki kez vuku bulmuştur. Bu durumun, Hz. Peygamber (sas) tarafından yaklaşan ecelin bir habercisi olarak değerlendirildiği rivayet edilmiştir. Nitekim Hz. Fâtıma'dan (ra) nakledilen bir rivayette Resûlullah (sas) şöyle buyurmuştur:

"Cebrâil (as) her yıl benimle Kur'ân'ı bir defa mukabele ederdi; bu yıl ise iki defa mukabele etti. Görüyorum ki ecelim yaklaşmıştır."[41]

Bu son arza hadisesi, ayrıca Kur'ân'ın tertibi, neshedilen ayetlerin belirlenmesi ve nihâî hâlin tespiti açısından da önem arz etmektedir. Nitekim sahabeden Semûre b. Cündeb'den (ra) nakledilen rivayette, Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'e birçok kez arz edildiği, ancak vefat yılı olan son senede bu hadisenin iki defa gerçekleştiği; Kur'ân'ın tertibinin bu son arzaya göre yapıldığı ve bazı sahâbîlerin kırâatlerinde de bu arzayı esas aldıkları ifade edilmiştir.[42]

Tefsir âlimlerinden Saʿlebî (ö. 427/1035) de bu konuya temas ederek, Hz. Peygamber'in vefat ettiği sene arzanın iki defa gerçekleştiğini, bu son mukabelede neshedilen ve hükmü kaldırılan ayetlerin de belirginlik kazandığını ifade etmiştir.[43]

Yukarıdaki rivayetlerin ortak noktaları dikkate alındığında, son Ramazan ayında gerçekleştirilen iki ayrı arzanın, Hz. Peygamber (sas) ve Cebrâil (as) arasında Kur'ân'ın birkaç kez baştan sona okunduğu anlamına gelir. Ayrıca bazı sahâbîlerin bu mukabeleye bizzat şahitlik ettikleri de zikredilmiştir. Bu sahabîler arasında Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Mesʿûd ve Abdullah b. Ömer gibi Kur'ân ilimlerinde öne çıkan isimlerin yer aldığı söylenmiştir.[44] Bu bağlamda son arza hem Kur'ân'ın lafzî muhafazası hem de nüzûl sonrası tertip ve tasnif faaliyetleri açısından en önemli hadiselerden biri olarak kabul edilmiştir.

---

[41] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 7; Ahmed b. Hanbel, *Musnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, tahkik: Şuayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1. bs., 1421/2001, 362.
[42] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 99-100.
[43] Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Saʿlebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, ts., c. 1, s. 33.
[44] Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 264.

1.2. Hz. Ebû Bekir (ra) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesi

Hz. Peygamber (sas) hayattayken Kur'ân-ı Kerîm, çeşitli vesilelerle yazıya geçirilmiş olsa da sure ve ayet tertibine göre baştan sona kadar iki kapak arasında toplanmamış, dolayısıyla "mushaf" denilebilecek şekliyle resmî bir nüsha hâline getirilmemişti.[45]

Bu durumun neticesinde, vahyin tamamlanmış olması ve Hz. Peygamber'in (sas) vefatı sonrasında, özellikle Yemâme Savaşı'nda (11/632) yetmişten fazla hâfız sahabînin şehit düşmesinin de etkisiyle, Kur'ân'ın korunmasına dair sahabe arasında ciddi bir hassasiyet meydana gelmiştir. Bu bağlamda Hz. Ömer (ra), söz konusu durumu değerlendirerek Kur'ân'ın yazılı bir nüsha hâlinde toplanması gerektiğini dile getirmiş, nihayetinde Hz. Ebû Bekir'in (ra) de bu görüşe ikna olması neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'in bir araya getirilmesi yönünde karar alınmıştır.[46]

Bu faaliyet gerçekleştirilirken, hem sahih rivayet zincirleri esas alınmış hem de güvenilir hâfızların şahitliği aranmıştır. Neticede cem işlemini yürütecek kişi olarak Zeyd b. Sâbit (ra) görevlendirilmiştir. Hz. Zeyd bu süreci "Eğer bana bir dağın yerini değiştirme görevi verilmiş olsaydı, bu görev Kur'ân'ı bir araya getirmekten daha ağır gelmezdi."[47] sözleriyle dile getirmiştir.

Hz. Ebû Bekir döneminde gerçekleştirlen bu faaliyet, vahyin Resûlullah (sas) zamanında zaten yazılıp ezberlenmiş olduğunu ve vahyin yazılı olduğu mevcut parçaların güvenli biçimde bir araya getirildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Nitekim Hâris el-Muhâsibî'nin de (ö. 243/857) belirttiği gibi, Kur'ân'ın yazılması Hz. Ebû Bekir döneminde ortaya çıkan yeni bir uygulama değildi; çünkü Resûlullah (sas) zaten vahyin yazılmasını emretmişti. Ancak yazılan bu sahifeler, deri, kemik, hurma dalları gibi malzemelere kaydedilmiş ve dağınık hâlde bulunuyordu. Hz. Ebû Bekir'in yaptığı ise, yeni bir yazım faaliyeti değil; sadece zaten yazılmış olan bu dağınık sahifelerin kaybolmadan toplanıp bir araya getirilmesini sağlamaktı. Yani bu durum,

---

[45] M. Hamidullah, *İslam'a Giriş*, çev. İsmail Yakıt, Ankara: TDV Yay., 1998, s. 151.
[46] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 10-12.
[47] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

Resûlullah'ın (sas) evinde bulunan sahifelerin eksiksiz bir şekilde toplanıp *(cem')* bir iple bağlanarak muhafaza altına alınması şeklinde olmuştur.[48]

Bahsedilen bu faaliyet neticesinde oluşturulan mushaf, Yûsuf b. Güvendik'in de eserinde zikrettiği üzere Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra Hz. Ömer'e, onun şehadetinden sonra da kızı Hafsa'ya intikal etmiştir. Bu mushaf daha sonra Hz. Osman (ra) dönemindeki çoğaltma ve resmîleştirme faaliyetlerine temel teşkil edecektir.[49]

1.2.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesini Gerektiren Sebepler

Hz. Peygamber'in (sas) vefatının ardından Hz. Ebû Bekir (ra), müslümanların ilk halifesi olarak göreve başlamıştır. Halifeliğinin ilk dönemlerinde karşılaştığı en önemli hadiselerden biri, bazı Arap kabilelerinin İslam'dan dönmeleri *(irtidat)* ve özellikle zekât verme yükümlülüğünü reddetmeleriyle başlayan Ridde olaylarıdır. Onun döneminde bazı gruplar İslam dininin temel esaslarını inkâr edecek noktalara varmış, bazıları ise Müseylemetü'l-Kezzâb gibi sahte peygamberlerin peşine düşmüştür.[50]

Hz. Ebû Bekir (ra), bu gelişmeler karşısında tavizsiz bir tutum sergilemiş ve Arap Yarımadası tamamıyla yeniden İslam'a bağlılık gösterinceye dek mücadeleyi sürdürmüştür. Bu mücadelelerin en kanlı ve etkili olanı Yemâme Savaşı'dır (11/632). Bu savaşta, sahabe neslinden yetmişten fazla Kur'ân hâfızının şehit düşmesi, Kur'ân'ın korunmasına dair endişeleri daha hissedilir bir hale getirmiştir.[51]

Söz konusu endişeleri ilk olarak dile getiren kişi, Hz. Ömer b. el-Hattâb (ra) olmuştur. O, mevcut hâfızların bir kısmının savaşlarda şehit düştüğünü, hayatta kalanların da zamanla çeşitli sebeplerle vefat edebileceğini göz önünde bulundurarak, Kur'ân-ı Kerîm'in yazılı bir metin olarak bir araya getirilmesi gerektiğini Hz. Ebû Bekir'e teklif etmiştir. Başlangıçta bu teklife mesafeli yaklaşan Hz. Ebû Bekir, zamanla bu görüşün doğruluğunu kabul etmiş ve cem süreci başlatılmıştır.

---

[48] Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmu's-Sünen*, el-Mektebetü'l-Ma'ârif, y.y., t.s., s. 85.
[49] Yûsuf b. Güvendik, *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat,* Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, no:00414, vr:18a.
[50] Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*, c. 2, s. 268-270.
[51] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, c. 2, s. 334.

Vahiy kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit (ra), Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın toplanma sürecine dair yaşadıklarını anlatırken, Hz. Ebû Bekir'in kendisini çağırdığını ve yanına vardığında Hz. Ömer'in de orada bulunduğunu belirtmiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'in kendisine, Yemâme Savaşı'nda birçok hâfız sahabenin şehit olduğunu, benzer bir durumun başka savaşlarda da yaşanabileceğini ve bu gidişle Kur'ân'ın bir kısmının kaybolabileceği endişesini ifade ettiğini aktarmıştır. Bu sebeple o, Kur'ân'ın yazılı olarak bir araya getirilmesi gerektiği kanaatini dile getirmiştir. Zeyd, bu teklif karşısında başlangıçta, Resûlullah'ın (sas) yapmadığı bir işi nasıl yapabileceklerini sorguladığını belirtmiş, ancak Hz. Ömer'in bunun çok hayırlı bir iş olduğunu söyleyerek ısrar ettiğini, sonunda Allah Teâlâ'nın kendi kalbini de bu işe ısındırdığını ve kendisinin de Hz. Ömer gibi düşünmeye başladığını ifade etmiştir.[52]

Hz. Ebû Bekir (ra)'i bu büyük ve tarihi işe sevk eden ana etkenin, Yemâme Vakası'nda birçok hâfızın şehit edilmesi neticesinde, Kur'ân'ın ağırlıklı olarak ezber yoluyla muhafazasının artık tek başına yeterli olamayabileceği yönündeki endişe olduğu kaynaklarda zikredilir.[53]

Bu olay, Kur'ân'ın hem sözlü hem yazılı kültür içinde korunmasına dair bir faaliyetin başlangıç noktası olarak kabul edilmiştir. Aynı zamanda Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın ilk defa resmî bir cem işlemiyle bir araya getirilmesinin, sonraki dönemlerde yapılan metin tespiti ve istinsâh faaliyetlerinin de temelini oluşturduğu söylenebilir.

1.2.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesinin Mahiyeti

Hz. Ebû Bekir (ra), Hz. Ömer'in (ra) ısrarlı teklifi ve Kur'ân hâfızlarının savaşlarda şehit edilmeleri neticesinde oluşan zaruret üzerine, Kur'ân-ı Kerîm'in resmî olarak cem edilmesi kararını almıştır. Bu süreçte vahiy kâtiplerinden olan Zeyd b. Sâbit (ra) görevlendirilmiş ve kendisine Kur'ân'ın yazılı ve sözlü kaynaklardan toplanarak bir mushaf hâline getirilmesi görevi verilmiştir.[54]

---

[52] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, nşr. A. Jeffery, s. 12.
[53] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 97-99.
[54] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

Zeyd b. Sâbit (ra), bu görevi yaklaşık bir yıl süren yoğun bir çalışma neticesinde büyük bir titizlikle tamamlamıştır. Bu faaliyeti anlatırken o, hurma dallarından, ince taş levhalardan ve sahabenin ezberinden Kur'ân'ı toplamaya başladığını; yalnızca Tevbe Sûresi'nin sonundaki iki ayeti Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında bulabildiğini ifade etmiştir. Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin tek başına şahitliğinin iki kişinin şahitliğine denk olduğunu ve makbul bir şehadet olduğunu şu rivayette müşahede ediyoruz: "Zürr b. Hubeyş'ten: Bir adam Peygamber'e (sas) geldi ve ondan lehine şahitlik yapmasını istedi. Resûlullah (s.a.v.) de onun lehine şahitlik yaptı. Bunun üzerine Resûlullah (sas) şöyle buyurdu: 'Ebû Huzeyme kendisi için şahitlik ederse, o (tek başına) yeterlidir.'"[55]

Neticede Zeyd topladığı sahifeleri Ebû Bekir'e teslim ettiğini ve vefatına kadar onun yanında kaldığını, ardından Hz. Ömer'e geçtiğini, o vefat edince de mushafın, kızı Hafsa'ya teslim edildiğni belirtmiştir."[56]

Bu verilerden hareketle söz konusu çabanın sadece bir yazı faaliyeti olmayıp aynı zamanda son derece dikkatli bir ilmî tahkik ve tenkit sürecini içerdiği anlaşılmaktadır. Nitekim toplanan her bir parçanın, iki güvenilir şahidin şahitliğiyle kabul edilmesi, ayrıca hem yazılı belgelerin hem de hâfızların rivayetlerinin çapraz şekilde kontrol edilmesi bu faaliyetin güvenilirliğini gösterir mahiyettedir.[57]

Kur'ân'ın "mushaf" olarak adlandırılması, cem edilen bu Kur'ân sahifelerinin iki kapak arasına getirilmesiyle mümkün olmuştur. Hz. Ebû Bekir (ra), cem edilen bu metne verilecek isim konusunda sahabelerle istişare etmiş ve "sahifeler mecmuası" anlamına gelen "mushaf" kelimesi üzerinde ittifak edilmiştir.[58] Böylece "mushaf" tabiri, yerleşik bir kavram hâline gelmiştir.

Kur'ân tarihi kaynaklarında yer alan dikkat çekici bir değerlendirmenin Zerkeşî (ö. 794/1392) tarafından dile getirildiği görülmüştür. Ona göre, Zeyd b. Sâbit'in bu cem faaliyeti sıradan bir tercih olmamış, belirli bir metodolojinin izlendiği sistematik bir yaklaşımın neticesinde meydana gelmiştir. Bu çalışmanın amacı, Kur'ân'ın

---

[55] Nesâî, *Sünen*, "Şehâdât", 29.
[56] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; ayrıca bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân*, c. 1, s. 256-257.
[57] Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût,1987, c. 9, s. 10.
[58] Süyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 102.

herhangi bir şahsın tekelinde olmadan, herkesin bilgisi ve gözetimi dahilinde toplanmasıdır. Zira elinde yazılı veya ezberlenmiş ayet bulunan hiçbir sahabî, bu işlemin dışında bırakılmamıştır.[59]

Bu çalışmanın neticesinde, sahabe arasında görüş birliği sağlanmış ve herkesin üzerinde ittifak ettiği bir mushaf ortaya konulmuştur. Bu süreçte gösterilen çaba ve gayretin büyüklüğüne dikkat çeken Hz. Ali (ra), mushafların toplanması hususunda en büyük sevabın Hz. Ebû Bekir'e ait olduğunu ifade etmiş ve onun Allah'ın kitabını ilk defa bir araya getiren kişi olduğunu vurgulamıştır.[60]

1.3. Hz. Osman (ra) Döneminde Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesi

Hz. Ebû Bekir (ra) döneminde gerçekleştirilen cem faaliyetiyle Kur'ân-ı Kerîm, ilk defa yazılı bir metin şeklinde toplanarak resmî bir nüsha hâline getirilmiştir. Bu mushafın, sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve ardından Hz. Hafsa'nın (ra) muhafazasında kaldığı belirtilmişti. Ancak İslâm'ın hızlı bir şekilde farklı coğrafyalara yayılması, Kur'ân Kırâatlerinde lehçe farklılıklarının ortaya çıkmasına ve bazı bölgelerde ihtilafların meydana gelmesine sebep olmuştur. Bu ihtilaflar özellikle Azerbaycan ve Ermeniye seferlerine (24-35/644-656) katılan askerler arasında belirginleşmiş, farklı bölgelerden gelen Müslümanlar arasında Kırâat farklılıkları yüzünden ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Bunun üzerine sahabeden Huzeyfe b. Yemân (36/656) (ra), bu durumu halife Hz. Osman'a (ra) bildirmiş ve ümmetin Kur'ân konusunda ihtilafa düşmesinden endişe ettiğini ifade ederek bir önlem alınmasını tavsiye etmiştir.[61]

Hz. Osman (ra), bu gelişmeler üzerine, Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilen ve Hz. Hafsa'nın yanında bulunan mushafı esas alarak yeni bir istinsâh (çoğaltma) süreci başlatmıştır. Bu iş için yine Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. Hâris'ten oluşan bir heyet görevlendirilmiştir.[62] Mushafların yazımı tamamlandıktan sonra, her biri İslâm coğrafyasının farklı

---

[59] Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts., c. 1, s. 237.
[60] Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1989, c. 6, s. 127.
[61] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 4.
[62] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 9, s. 16.

merkezlerine gönderilmiş ve bu nüshaların dışında kalan mushafların yakılması emredilmiştir. Bu uygulamanın, ihtilafları ortadan kaldırmak ve Kur'ân'ın lafzî birliğini muhafaza etmek açısından oldukça önemli bir mahiyet arz ettiğini söylemek mümkündür.[63]

Hz. Osman'ın bu uygulaması, sadece Kırâat farklılıklarının önüne geçmekle kalmamış, aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in resmî ve herkesçe kabul edilen bir metin olarak bütün ümmete ulaştırılmasını sağlamıştır. Bu yönüyle, Hz. Osman'ın istinsâh icraatları, Hz. Ebû Bekir'in cem faaliyeti kadar önemli bir girişim olarak değerlendirilebilir.

Nitekim bu konuda Zürkânî'nin yaptığı değerlendirme de meselenin önemini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Zürkânî, Hz. Ebû Bekir'in mushafı toplayarak onu zayi olmaktan, Hz. Osman'ın ise onu çoğaltarak ihtilaflardan koruduğunu belirtmiştir. Bu tespit, her iki halifenin Kur'ân'ın korunması ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarılması konusundaki rolünü açıkça ortaya koyması bakımından kayda değerdir.[64]

Bu istinsâh faaliyeti neticesinde yazılan mushaflara "Mushaf-ı Osmanî" adı verilmiş ve bu nüshalar, günümüzdeki mushafların da temelini teşkil etmiştir. Bugün elimizde bulunan Kur'ân nüshaları, Kırâat farklılıkları haricinde Hz. Osman'ın gönderdiği bu resmî nüshalara dayanmaktadır.

1.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesini Gerektiren Sebepler

Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Ebû Bekir (ra) döneminde cem edilmesinin ardından muhafaza edilen bu "Resm-i Mushaf" Hz. Osman (ra) dönemine kadar ümmetin esas aldığı temel kaynak olmuştur. Ancak İslam'ın farklı coğrafyalara yayılması ve Arap olmayan unsurların da İslam'a girmesiyle birlikte, Kırâat farklılıkları zamanla sorun teşkil eden bir boyuta ulaşmış, bu durum Müslümanlar arasında ihtilaflara ve hatta tekfir seviyesine varan tartışmalara sebebiyet vermiştir.[65]

---

[63] Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân*, c. 1, s. 213.
[64] Zürkânî, a.g.e., c. 1, s. 215.
[65] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 106.

Hz. Osman'ı (ra) Kur'ân-ı Kerîm'i istinsâh etmeye sevk eden temel gerekçe, ortaya çıkan kırâat farklılıklarının giderilmesinin ve ümmetin Kur'ân kırâati etrafında birlik içinde tutulmasının temin edilmesidir. Bu sürece dair Enes b. Mâlik (ra) kanalıyla nakledilen bir rivayet, yaşanan durumu açık biçimde yansıtmaktadır. Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethi sırasında Huzeyfe b. Yemân, Şamlılarla Iraklılar arasında kırâat farklılıklarından kaynaklanan tartışmalara şahit olmuş ve bu durumdan büyük bir endişe duyarak Medine'ye dönmüştür. Ardından Halife Hz. Osman'a başvurarak, ümmetin, Yahudi ve Hristiyanların kutsal kitaplarında düştükleri ihtilaflara benzer bir duruma düşmeden önce bu meseleye dair tedbir alınması gerektiğini söylemiştir. Bu gelişme üzerine Hz. Osman, Hz. Hafsa'ya haber göndererek, Hz. Ebû Bekir döneminde cem edilen mushafın kendisine gönderilmesini istemiştir. Mushaf ulaştıktan sonra, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. Hâris'ten oluşan bir heyet görevlendirilmiş; bu heyete Kur'ân'ın istinsâh edilerek çoğaltılması talimatı verilmiştir. Hz. Osman, heyette yer alan üç Kureyşli sahabeye, Zeyd b. Sâbit ile bir kelimenin yazımı konusunda görüş ayrılığına düşmeleri hâlinde Kureyş lehçesini esas almalarını, zira Kur'ân-ı Kerîm'in bu lehçeyle indirildiğini belirtmiştir. Çalışmaların tamamlanmasının ardından hazırlanan mushaflardan biri tekrar Hafsa'ya iade edilmiş, diğer nüshalar ise çeşitli İslâm beldelerine gönderilmiş ve halk arasında bulunan şahsî mushaf ve sahifelerin imha edilmesi emredilmiştir. [66]

Bu rivayet, Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın çoğaltılmasının, yalnızca yazım faaliyeti değil, aynı zamanda ümmetin inanç birliğini muhafaza etmeye yönelik toplumsal bir tedbir niteliği taşıdığını göstermektedir.

Diğer bir rivayette ise konu daha vurgulu bir şekilde ele alınmıştır. Buna göre, Hz. Osman'ın hilafeti sırasında Medine'de görev yapan bazı Kur'ân muallimleri, öğrencilerine farklı kırâatlerle ders vermekteydi. Bu durum, öğrenciler arasında anlaşmazlıklara yol açmış, hatta tekfir iddialarına kadar varan tartışmalar yaşanmıştır. Hz. Osman (ra), bu haber kendisine ulaştığında büyük bir endişe duymuş, minbere çıkarak bir hutbe irad etmiş ve kendi döneminde, üstelik Medine gibi İslam'ın

[66] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 6; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 30-33.

merkezinde bile böyle bir ihtilaf yaşanıyorsa, uzak beldelerde durumun çok daha vahim olabileceğini ifade etmiştir. Bunun üzerine Hz. Osman (ra), sahabeye hitaben, ümmetin birliği için herkesin esas alacağı bir "İmam Mushaf" yazılması çağrısında bulunmuştur.[67]

Bu rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Hz. Osman'ı (ra) bu teşebbüse yönelten temel saik, Müslümanların Resûlullah'tan (sas) sabit olarak gelen ve sahih yolla rivayet edilen Kırâat üzerinde ittifak etmelerini sağlamak, farklı kırâat biçimlerinin yanlış anlaşılmalara ve bölünmelere sebebiyet vermesinin önüne geçmektir. Bu bağlamda Hz. Osman, Kur'ân'ın tek bir lehçe ve Kırâat üzere yazıya geçirilmesini temin ederek, ümmetin metin üzerindeki ittifakını pekiştirmiştir.

1.3.2. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâh Edilmesinin Keyfiyeti

Daha önce zikredilen rivayetlerden de açıkça anlaşılacağı üzere, Hz. Osman (ra), Kur'ân-ı Kerîm'in farklı lehçe ve kırâatlerle okunması sebebiyle çıkan ihtilafları ortadan kaldırmak amacıyla istinsâh faaliyetini başlatmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak, Hz. Ebû Bekir (ra) döneminde cem edilen ve Hz. Hafsa'nın (ra) muhafazasında bulunan resmî mushafı talep etmiş ve bu nüshayı esas alarak çoğaltma sürecini yürütmüştür.[68]

İstinsâh faaliyeti, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. el-Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm gibi sahabenin güvenilir isimlerinden oluşan dört kişilik bir heyetin öncülüğünde yürütülmüş; bazı rivayetlere göre bu heyet zamanla on iki kişilik daha geniş bir topluluğa dönüşmüştür. Mushaflar çoğaltıldıktan sonra, Hz. Hafsa'ya ait olan asıl mushaf iade edilmiş ve diğer farklı mushafların yakılması emredilmiştir. [69]

Zeyd b. Sâbit'in bu önemli göreve ikinci kez tayin edilmesinin temel nedeni, onun hem vahiy kâtibi olması hem de Kur'ân'ı doğrudan Hz. Peygamber'den (sas) öğrenmesi olabilir. Ayrıca onun son arzada hazır bulunması da bu göreve getirilmesinin başlıca sebepleri arasında zikredilebilir. Nitekim bu husus, Kırâat

[67] Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân*, c. 1, s. 210.
[68] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 6; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 30-33.
[69] Zürkânî, *Menâhilü'l-ʿİrfân*, c. 1, s. 213.

sahasında önemli bir otorite olan Ebû Abdirrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) tarafından da dile getirilmiştir. Sülemî, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd b. Sâbit ve diğer muhacir ile ensarın kırâatlerinin aynı olduğunu, onların Hz. Peygamber'in (sas) vefat yılı içinde Cebrâil (a.s) ile gerçekleştirdiği son arzada yer alan Kırâati esas aldıklarını ifade etmiştir. Sülemî, Zeyd b. Sâbit'in bu son arzada hazır bulunduğunu ve vefatına kadar insanlara bu kırâati öğrettiğini belirtmiştir.[70]

Söz konusu istinsâh faaliyeti esnasında gözetilen esaslara genel hatlarıyla değinilecek olursa, bu faaliyetlerin başlıcalarından birinin Mushafların Kur'ân dışı unsurlardan arındırılması olduğu söylenebilir. Bu noktada ilk dikkat edilen husus, Kur'ân mushaflarının, Kur'ân'a ait olmayan herhangi bir açıklama, yorum veya şahsî notlardan temizlenmesi olmuştur. Bu bağlamda tâbiîn arasında "جَرِّدُوا مَصاحِفَكُمْ" (Mushaflarınızı arındırınız!) sözü yaygınlaşmıştır.[71] Zira halk arasında bazı kişilerin mushaflara tefsîrî mahiyette notlar düştüğü bilinmekteydi ve bu notların, Kur'ân'dan zannedilmesi şeklinde tehlikeler söz konusu olabilmekteydi.

İstinsâh faaliyeti esnasında gözetilen başlıca hususlardan bir diğerinin ise Kureyş lehçesinin esas alınması olduğu söylenebilir. Hz. Osman (ra), istinsâh işlemi sırasında yazım konularında ihtilaf yaşanması hâlinde Kureyş lehçesinin esas alınmasını emretmiştir.[72] Bunun yanında mushafın yazımında mukayeseli kontrol yönteminin benimsenmesi de dikkat edilen hususlardan bir diğeri olarak zikredilebilir. Heyet üyeleri, herhangi bir kelime üzerinde görüş ayrılığına düştüklerinde, bu kelimeyi sürecin sonuna bırakmış ve nihâî gözden geçirme esnasında mushafa dâhil etmişlerdir. Heyette bulunanlar bu tür durumlarda ihtilafa düşülen kelimeleri sona bırakmaktaydı. Bu uygulamayı nakleden İbn Sîrîn ise, komisyon üyelerinin bu yöntemi, söz konusu kelimeleri son kontrolde hatasız biçimde yazabilmek amacıyla benimsediklerini düşündüğünü belirtir.

Bu faaliyet yapılırken Kırâat vecihlerini de içine alan, kapsayıcı bir yöntem benimsenmiş, bu bağlamda bir kelimenin, Hz. Peygamber'den (sas) sahih olarak rivayet edilen birden fazla Kırâat vecihini aynı anda karşılaması mümkün değilse, her

[70] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, c.1, s. 28.
[71] Ebû Şuḥbe, *el-Medhal li-diraseti'l-Kur'ân-i'l-Kerim*, s. 281.
[72] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 4.

bir mushaf belirli bir Kırâat vecihine göre düzenlenmiştir. Bu usul, farklı kırâatlerin yazılı mushaflarda yer bulabilmesini sağlamıştır. Örneğin, "وَوَصَّى/vessâ" ve "وَأَوْصَى/evsâ"[73] şeklindeki iki farklı kırâat, farklı mushaf nüshalarında yer alarak her bir okuyuşun korunmasına imkân tanımıştır. [74]

Yapılan bu faaliyetlerle birlikte Hz. Osman'ın (ra) iki temel amacı hedeflediğini söylemek mümkündür. Bunlardan ilki, Kur'ân-ı Kerîm'in lafzî muhafazasını temin etmektir. Bu amaçla Mushaflar, Kur'ân dışı unsurlardan arındırılmış ve farklı kırâatler arasındaki belirsizlikler giderilerek metnin tahriften korunması sağlanmıştır. İkinci hedef ise, sahih Kırâat vecihleri üzerinden ümmet içinde birlik tesis etmektir. Zira Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak nakledilen Kırâat vecihleri toplumda yaygın biçimde biliniyor ve uygulanıyordu. Hz. Osman, Kırâat ihtilaflarının bu sahih vecihlerden değil, başka şekillerdeki okuyuşlardan kaynaklandığını tespit etmiş ve bu karışıklığı önlemek istemiştir. Nitekim Mushafları yaktırması nedeniyle kendisine yöneltilen eleştiriler karşısında, "Ben sizin Kur'ân hakkında ihtilafa düşmenizi engelledim." diyerek bu konudaki niyetini açıkça ortaya koymuştur. [75]

Hz. Osman'ın bu uygulaması sahabe tarafından genel olarak takdirle karşılanmıştır. Hz. Ebû Bekir dönemindeki cem faaliyeti gibi, onun gerçekleştirdiği istinsâh çalışması da sahabenin büyük çoğunluğunca benimsenmiştir. Başlangıçta tereddüt gösteren Abdullah b. Mesʿûd (ra) gibi bazı sahabiler bile zamanla bu uygulamayı kabul etmişlerdir. Konuya dair en dikkat çekici ifadelerden biri Hz. Ali (ra)'a aittir. O, "Ey insanlar! Allah'tan korkun ve Osman hakkında haddi aşmayın! Onun mushafları yaktırması konusunda ileri geri konuşmaktan sakının! Allah'a yemin ederim ki, o bu işi kendi görüşüyle değil, bizden bir topluluğun adına yaptı." diyerek Hz. Osman'a sahip çıkmıştır. Yine Hz. Ali'nin şu sözü bu desteği açıkça ortaya koyar

[73] Bakara, 2/132.
[74] Süyûtî, *el-İtkân el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 108.
[75] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 33.

niteliktedir: Şöyle ki o, bu hususta "Eğer Osman'a düşen görev bana verilmiş olsaydı, mushaflar konusunda onun yaptığını ben de aynen yapardım." demiştir.[76]

1.3.3. İstinsâh Edilen Mushafların Farklı Beldelere Dağıtılması

Hz. Osman'ın (ra) hilafeti döneminde gerçekleştirdiği mushaf istinsâhı faaliyetinin temel gayelerinden biri de, İslâm'ın hızla yayıldığı coğrafyalarda Kur'ân-ı Kerîm'in sahih ve belirli bir metin üzerinden okunmasını temin etmektir. Bu doğrultuda çoğaltılan mushafların sadece yazıya geçirilmesi değil, aynı zamanda farklı İslâm merkezlerine ulaştırılması da hedeflenmiştir.[77]

Hz. Osman (ra), çoğalttığı mushaflardan birini Medine'de kendisinde bırakmak suretiyle, diğerlerini İslâm dünyasının önde gelen şehirlerine göndermiştir. Gönderilen mushafların sayısı ve gönderildiği beldeler hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayet ve görüşlerin bazısında sayı ve yer belirtilmeksizin "Her bir ufka bir mushaf gönderdi" gibi genel ifadeler yer alırken[78] bazı kaynaklar ise açık sayısal bilgiler sunmuştur.

Nitekim bu noktada İbn Ebî Dâvûd'un iki farklı rivayete yer verdiği görülür. Bunlardan birinde mushaf sayısı dört olarak geçmektedir. Diğerinde ise bir mushaf Medine'de bırakılmak üzere Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra ve Kûfe'ye gönderildiği, yani toplamda yedi mushafın var olduğu belirtilir.

İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği yedi mushafa ek olarak, onun kendi yanında tuttuğu "İmam Mushaf"ı" da dahil etmiş ve böylece toplam mushaf sayısını sekiz olarak vermiştir.[79] Buna karşılık İbn Hacer ve İmam Suyûtî, mushaf sayısının beş olduğunu belirtmiştir.[80] Bu farklılık, Hz. Osman'ın elinde bulunan "İmam Mushaf'ın" hariç tutulmasıyla ortaya çıkmaktadır. Zürkânî ise bu

---

[76] Nizâmeddîn Hasan b. Muhammed el-Kummî en-Nîsâbûrî, *Ğaraibü'l-Kur'ân ve Reğaibü'l-Furkan*, thk. Şeyh Zekeriyyâ Umeyrât, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1. bs., 1416, c. 1, s. 27.
[77] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 106–109.
[78] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 33.
[79] Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâʾâti'l-Aşr*, thk: Ali Muhammed ed-Dabbâʿ, el-Matbaʿatü't-Ticâriyye el-Kübrâ, yy., ts., c1. s.7.
[80] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. 9, s. 16; Süyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 107.

görüş ayrılıklarının, mushafların hangi bağlamda sayıldığına bağlı olduğunu vurgulamış; en makul ve muteber sayının altı olduğunu ifade etmiştir. [81]

İmam Bîrgivî (ö. 981/1573) de altı mushaf görüşünü benimseyerek, eserlerinde bu altı mushafa atıfta bulunmuştur.[82]

Müellifimiz Yûsuf b. Güvendik'in ise beş nüshada ittifak bulunup üç nüshada ise ihtilaf olduğunu beyan etmesi sebebiyle, onun İbn Hacer ve Suyuti'nin görüşünü benimsediğini söyleyebiliriz.[83]

Hz. Osman (ra), yalnızca mushafları farklı merkezlere göndermekle yetinmemiş; her mushafla birlikte o mushafın tertibine uygun şekilde Kırâat edecek ve öğretecek bir sahabeyi görevlendirmiştir. Bu uygulama, mushafın doğru okunmasının ve doğru aktarılmasının temini açısından son derece isabetli olmuştur. Kaynaklarımızda ilgili mushafların hangi şehre ve hangi sahabe ile gönderildiği hususunda genel kabul şöyledir:[84]

Medine'ye Zeyd b. Sâbit (ra), *Mekke*'ye Abdullah b. es-Sâib (ra), *Şam*'a Muğîre b. Şihâb (ra), *Kûfe*'ye Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ra), *Basra*'ya ise Âmir b. Abdülkays (ra) görevlendirilmiştir.

Bu görevlendirmelerle sadece mushafların korunması değil, aynı zamanda Kur'ân'ı Kerîm'in doğru şekilde okunması ve öğretilmesi de amaçlanmıştır. Bu sayede Kırâat farklılıklarının yayılması önlenmiş ve mushaflar üzerinden çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçilmiştir.

Sonuç olarak; Hz. Osman'ın (ra) mushafları istinsâh ederek farklı beldelere gönderme faaliyeti, Kur'ân-ı Kerîm'in sahih biçimde muhafazasını sağlamakla kalmamış aynı zamanda ümmetin Kırâat bütünlüğünü de sağlamlaştırmıştır. Bu faaliyetin, Kur'ân-ı Kerîm'in her açıdan muhafaza edilmesi noktasında bir tedbir olarak İslâm tarihinin en önemli süreçlerinden biri olduğu söylenebilir.

---

[81] Zürkânî, *Menâhilü'l-'İrfân*, c. 1, s. 279.
[82] Habib Salih Emre, *İmam Birgivi'nin "Risale Fi Beyani Rusumi'l-Mesahifi'l-Osmânîyyeti's-Sitte" Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahlili,* (İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2019, s. 25.
[83] Yûsuf b. Güvendik, *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat,* Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, no:00414, vr.: 19a.
[84] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 36-38.

1.4. İstinsâh Dönemi Sonrası Mushafların Süreci

Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma sürecinden sonra günümüze kadar olan safahatına genel hatlarıyla değinmek yerinde olacaktır. Mushaflaşma sürecinde kullanılan yazım biçimi, Arap harflerinin o dönemde ibtidâî olarak harekesiz ve noktasız olarak kullanılması sebebiyle çeşitli imlâ özellikleri söz konusuydu. Ancak bu imlâ, sahabenin onayı ve icmâı ile belirlenerek, zamanla Kur'ân-ı Kerîm'in yazımında bağlayıcı bir sistem hâline gelmiştir.

1.4.1. Harekeleme ve Noktalama Süreci

Kur'ân'ı Kerîm'in daha kolay okunabilmesi amacıyla harflerin harekelenmesi uygulaması, hicrî 1. yüzyılın sonlarına doğru görülmeye başlanmıştır. Bu çalışmanın ilk örnekleri, Basra valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî'nin talimatıyla gerçekleştirilmiş; ilk harekeleme çalışmaları ise Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından ortaya konmuştur. Ebü'l-Esved, harflerin okunuşunu göstermek için farklı renklerde noktalar kullanmıştır. Örneğin; üstün için harfin üstüne kırmızı bir nokta, esre için ise altına bir nokta koymuştur.

Daha sonra bu sistem geliştirilerek, Ebü'l-Esved'in talebesi Halil b. Ahmed el-Ferahîdî (ö. 175/791) tarafından bugünkü hareke işaretleri olan fetha, kesra ve damme şekilleri ortaya konulmuştur. Aynı süreçte *şedde*, *sukûn* ve *cezm* gibi diğer işaretler de yazıya dahil edilerek metnin doğru okunması güvence altına alınmıştır.[85]

Bu süreçle birlikte Kur'ân-ı Kerîm'in doğru telaffuz edilmesi sağlanmış, yanlış anlamlara mahal verilmesi engellenmiştir. Özellikle Arap olmayan müslümanların Kur'ân-ı Kerîm tilavetinde hata yapmalarının önüne geçilmiştir.

1.4.2. Hat Sanatı ve Matbaa Sonrasındaki Süreç

[85] Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Muhkem fi' nakti'l-Mesahif,* Matbuat-ü Müdirriyyet-i İhyai't-türasi'l-Kadim, Dımeşk, 1960, s.27.

Emevî ve Abbâsî dönemlerinde hattın gelişmesiyle birlikte mushaf yazımında estetik ve teknik ilerlemeler görülmüştür. Özellikle Kûfî ve ardından nesih hattı, Kur'ân yazımında yaygınlaşmıştır.[86] Bu hatlarla yazılan mushaflar, hem istinsâh kolaylığı sağlamış hem de İslam hat sanatının temelini oluşturmuştur.

Osmanlı Devleti döneminde mushaf yazımında büyük bir ilerleme kaydedilmiş, hattatlar eliyle estetik mushaflar ortaya konmuştur. Bu dönemde Şeyh Hamdullah, Hâfız Osman gibi hattatlar sayesinde Kur'ân yazısı hem okunabilirlik hem de güzellik açısından zirveye ulaşmıştır.[87]

Ülkemizde Cumhuriyet döneminde matbaanın etkisiyle Kur'ân-ı Kerîm basılı olarak çoğaltılmaya başlanmış, özellikle Mısır'da el-Ezher, Türkiye'de de Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumların çalışmalarıyla Kur'ân'ın resmî baskıları yapılmıştır.[88] Günümüzde ise dünya genelinde Kur'ân-ı Kerîm'in hem matbû hem de dijital versiyonları bulunmaktadır. Ancak tüm bu mushaflar, halen asıl itibariyle Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafların imlâ ve yapısına bağlı kalınarak çoğaltılmaktadır.

2. Mushaf Kırâat İlişkisi

Çalışmamızda şimdiye kadar ele aldığımız Kur'ân-ı Kerîm'in cem, istinsâh ve mushaf faaliyetleri dikkate alındığında, mushaf-Kırâat ilişkisinin daha sağlıklı kavranabilmesi için, Kırâat ilminin temel meselelerinden biri olan "el-Ahrufü's-Seb'a" diye tabir edilen "yedi harf" meselesini de zikretmek gerekmektedir. Zira bu mesele, hem Kur'ân'ın farklı lehçelerle okunmasına cevaz verilmesi yönüyle mushaf tertibiyle doğrudan ilişkilidir hem de Hz. Osman (ra) tarafından tertip edilen Mushaf-ı Osmanî'nin Kırâat vecihleri karşısındaki konumunu anlamamıza yardımcı olur.

"الأحرف السبعة"/"Yedi harf" meselesi özetle şöyle aktarılabilir;

el-Ahrufü's-Seb'a terkibindeki ahruf, harf kelimesinin çoğulu olup sözlükte "bir şeyin kenarı, yön, üslûp, lugat, kırâat, lehçe" anlamlarına gelir.[89] Kırâat terimi

[86] Yûsuf Zennûn, Muhittin Serin, *"Kûfî"* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/342-345.
[87] Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 87-120.
[88] Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, Ankara 2023, "Önsöz" bölümü.
[89] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, "h-r-f" md.

olarak ise genel itibariyle yedi harfin içeriğini oluşturan Kırâat şekillerinin her birini ifade etmektedir. Tamlamadaki seb'a (yedi) kelimesi ise ya gerçek anlamda yedi sayısını ya da kinâye olarak çokluğu ifade eder.[90]

Yedi harf meselesi, İslâmî ilimler literatüründe sadece Kırâat ilminin değil, aynı zamanda Tefsir, Hadis, Arap Dili, Fıkıh, Kelâm ve Tasavvuf gibi alanların de üzerinde durduğu çok yönlü ve tartışmalı bir konudur. Konu üzerine tarih boyunca pek çok farklı yorum ve açıklama yapılmış ve her biri kendi ilmî bağlamı içerisinde meseleyi anlamlandırmaya çalışmıştır.

2.1. "Yedi Harf" Meselesi

"Yedi Harf" meselesinin mahiyetini kavrayabilmek adına meselenin kaynağı olan rivayetlere bakmak yerinde olacaktır. Bu bağlamda çalışmamızın bu bölümünde konuyla alakalı rivayetleri zikredceğiz.

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere nazil olması hakkında bizlere ulaşan hadis rivayetlerinin tevatür derecesine ulaşacak şekilde olduğu ifade edilmektedir. Zira bu bağlamdaki hadisleri rivayet eden sahabe sayısını İmam Kettânî yirmi dört,[91] İmam Suyutî yirmi bir,[92] İmam Cezerî on dokuz[93] ve İmam Taberî on iki[94] olarak belirtmiştir. Konuyla alakalı olarak altmış civarında rivayet olduğu söylenmektedir.[95] Biz de rivayetlerin tamamından ziyade meseleyi temel hatlarıyla ifade eden rivayetlerden bazılarını zikredeceğiz:

1) Ömer b. Hattâb (ra) şöyle söylemiştir:

"Rasulullah (sas) hayatta iken, Hişâm b. Hakîm'in Furkan Sûresi'ni okuduğunu işittim. Hişâm bu sureyi Rasulullah'ın (sas) bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım, fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tuttum ve:

---

[90] Süyûtî, *el-İtkân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, s. 160–164.
[91] Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer b. İdris Kettânî, *Nazmü'l-mütenasir mine'l-hadisi'l-mütevatir*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1983, s.186.
[92] Suyûtî, *el-İtkan*, c. I, s. 100.
[93] İbn Cezerî, en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr, c.I, s. 21.
[94] Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camiu'l-beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Daru ihyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrût, ts., c. 1, s. 17-24.
[95] Abdurrahman Çetin, *Kırâatların Tefsire Ekisi, Marifet Yayınları*, İstanbul, 2001, s. 52.

- Bu sureyi sana bu şekilde kim okuttu? diye sordum. Hişâm:

- Resûlullah (sas) okuttu, dedi.

- Yalan söyledin; çünkü Rasûlullah bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim, ve yakasından tutarak Peygamberin yanına götürdüm.

- Ya Rasûlallah! Şunun, Furkan Sûresini bana okuttuğunuzdan farklı bir şekilde okuduğunu işittim, dedim. Hz. Peygamber bana:

- Hişâm'ın yakasını bırak, buyurdu. Ona da:

- Ey Hişam, oku! diye emretti. O da kendisinden duyduğum gibi okudu.

Bunun üzerine Rasulullah (sas):

- Böyle nazil oldu, buyurdu. Sonra bana:

- Ey Ömer, oku! diye emretti. Ben de onun bana okuttuğu gibi okudum.

- Böylece nazil oldu; "şüphesiz ki Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun" buyurdu."[96]

2) Übey b. Ka'b (ra) şöyle demiştir:

Rasûlullah (sas) bana bir sureyi okuttu. Bir defasında ben mescitte oturuyordum. Bir kimsenin benim okuduğumdan başka türlü okuduğunu işittim. Ona:

- Sana bu sureyi kim okuttu? dedim.

- Rasulullah (sas), diye cevap verdi.

- Benden ayrılma; Rasulullah'a (sas) gideceğiz dedim ve onu Rasulullah'a (sas) götürdüm:

- Ya Rasulallah! Bu adam bana öğrettiğin sureyi başka türlü okuyor dedim.

Peygamber (sas):

- Ey Übey oku! buyurdu. Ben de okudum. Rasulullah, "Güzel okudun" dedi.

Sonra o adama:

[96] Buharî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 5; "Tevhid", 53; "Mürteddûn", 9; "Husûmât" 4; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 270.

- Oku! dedi. O da benden farklı okudu. Ona da:

- Güzel okudun, buyurdu ve devam etti:

- Ey Übey! Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir; hepsi şâfidir, kâfidir."[97]

3) Yine Übey b. Ka'b'den (ra) şöyle dediği rivayet edilmiştir:

"Peygamber (sas) Gifaroğulları göleti yanında iken, Cibrîl (as) kendisine geldi ve:

- Allah sana Kur'ân'ı ümmetine bir harf üzere okutmanı emrediyor, dedi. Bunun üzerine o:

- Allah'tan mağfiret dilerim ümmetimin buna gücü yetmez, buyurdu. Sonra Cibrîl ikinci defa geldi ve:

- Allah sana Kur'ân'ı ümmetine iki harf üzere okutmanı emrediyor, dedi. Rasulullah yine:

- Allah'tan af ve mağfiret dilerim, ümmetimin buna gücü yetmez, buyurdu. Sonra Cibrîl üçüncü defa geldi ve:

- Allah sana Kur'ân'ı ümmetine üç harf üzere okutmanı emrediyor, dedi. Hz. Peygamber yine aynı şekilde karşılık verince Cibrîl dördüncü kez geldi ve:

- Allah sana Kur'ân'ı ümmetine yedi harf üzere okutmanı emrediyor; hangi harf üzere okurlarsa doğru okumuş olurlar, dedi."[98]

4) "Cebrâil bana Kur'ân'ı bir harf üzere okuttu. Arttırması için müracaat ettim. Aynı müracaatı yapmaya devam ettikçe o da her seferinde arttırıyordu. Nihayet yedi harfe ulaştı."[99]

5) "Resulullah Cebrâil ile buluştu ve ona:

---

[97]Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrût, 1988, "İftitah", 38.
[98] Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 274.
[99] Buharî, "Bedü'l-Vahy", 6; "Fedâilü'l-Kur'ân", 5; Müslim, "Salatü'l-Müsafirin", 272.

- Ey Cebrâil! Ben ümmi bir ümmete gönderildim. Bunlar arasında kocamış kadın, ihtiyar erkek, oğlan ve kız çocuklar, hiç kitap okumamış kimseler vardır, dedi. Cebrâil:

-Ey Muhammed! Muhakkak ki Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir, diye cevap verdi."[100]

Konuyla alakalı öne çıkan rivayetlerin bir kısmını zikrettikten sonra yedi harf meselesinin mahiyetiyle alakalı temel görüşleri de zikretmek yerinde olacaktır.

2.1.1. Yedi Harf ile Alakalı Temel Görüşler

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere indirildiğine dair sahih hadislerde yer alan rivayetler dikkate alındığında, bu konuda müslümanlar arasında nakil açısından bir mutabakat bulunduğu görülmektedir. Ancak bu yedi harfin mahiyetinin ne olduğu, hangi farklılıkları kapsadığı ve ne şekilde yorumlanması gerektiği hususunda tarih boyunca çok sayıda farklı görüş ortaya konulmuştur.

Nitekim İmam Süyûtî, bu konuda otuz beş farklı görüş zikrederken,[101] bazı çağdaş araştırmacılar bu sayının altmışın üzerine çıktığını ifade etmektedir.[102] Her ne kadar tüm bu görüşlerin ilmî zemini bulunsa da bazıları İslâm âlimleri nezdinde daha muteber kabul edilmiştir. Konuyla alakalı olarak bu bölümde kaynaklarda zikredilen beş temel görüşü zikretmeye çalışacağız.

2.1.1.1. Yedi Harf Müteşâbihattandır

Bu görüşe göre "yedi harf" meselesi açık bir şekilde anlaşılması mümkün olmayan, te'vil edilebilse de kesin olarak belirlenemeyen müteşâbihattandır. Konuya dair rivayetlerin lafızları açık bir delalet taşımadığından dolayı kesin bir mana tayini mümkün değildir. Bu görüş, özellikle Ebû Ca'fer Muhammed b. Sa'dân (ö. 231/845) tarafından savunulmuştur.[103]

---

[100] Tirmizi, "Kırâat", 11.
[101] Süyûtî, *el-İtkân ,* c. 1, s. 164–165.
[102] Zerkeşî, *el-Burhân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 215.
[103] Süyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 166.

2.1.1.2. Yedi Harf Yedi Fasih Arap Lehçesidir

Bu görüşe göre Kur'ân-ı Kerîm, Arap kabilelerinin farklı lehçelerine uygun olarak yedi lehçe ile indirilmiştir. Söz konusu lehçeler arasında Kureyş, Hevâzin, Temîm, Sakîf, Ezd, Kinâne ve Hudeyl lehçeleri zikredilir. Bu görüş, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), Ahmed b. Yahyâ b. Sa'leb (ö. 291/903), Ebû Mansûr el-Ezherî (ö. 370/980) ve Ebû Bekr el-Bâkıllânî (ö. 403/1012) gibi birçok dil ve Kırâat âlimi tarafından benimsenmiştir.[104]

2.1.1.3. Yedi Harf Yedi Eş Anlamlı Lafızdır

Bu görüşe göre yedi harf, Kur'ân'da kullanılan bazı kelimelerin farklı eş anlamlı lafızlarla kırâat edilmesine imkân tanımaktadır. Yani anlamı aynı kalmak kaydıyla kelimelerin lafzî farklılıklar göstermesi söz konusudur. Bu yorumu savunan âlimler arasında Abdullah b. Vehb (ö. 197/812), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Taberî (ö. 310/922) ve Tâhâvî (ö. 321/933) gibi isimler bulunmaktadır.[105]

2.1.1.4. Yedi Harf Kesretten Kinâyedir

Bazı âlimler, burada geçen "yedi" sayısının sayı olarak yedi anlamında değil, Arapça'daki yaygın kullanımıyla "çokluk" bildiren mecazî bir ifade olduğu kanaatindedir. Yani Kur'ân'da var olan okuyuş çeşitliliğini ifade eden sembolik bir sayı olarak değerlendirilir. Bu görüş, özellikle Kâdı İyâz (ö. 544/1149) tarafından savunulmuş; Kâsımî (ö. 1914), Râfiî (ö. 1937) ve İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) gibi son dönemdeki birçok ilim adamı tarafından da benimsenmiştir.[106]

2.1.1.5. Yedi Harf Yedi Vecihtir

Bu görüşü savunanlar ise, yedi harfi, yedi farklı okuyuş biçimi olarak görmektedir. Bu görüş, özellikle Kırâat âlimleri tarafından desteklenmiş ve sistematik bir şekilde açıklanmıştır. Bu doğrultuda Ebû Hâtim es-Sicistânî, İbn Kuteybe (ö. 276/889), Bâkıllânî, Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045), Ebû Amr ed-Dânî (ö.

---

[104] Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr*, c.1, s. 25.
[105] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, s. 27–28.
[106] İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, DİB Yay., İstanbul, 1996, s. 392.

444/1053), Ebû'l-Fazl er-Râzî (ö. 454/1062) ve İbnü'l-Cezerî bu görüşü benimseyenler arasındadır.[107]

İmam İbnü'l-Cezerî, bu yedi vecihi detaylı olarak şu şekilde sınıflandırmıştır:

1. Hareke farklılığı olup hem yazıda hem manada değişiklik bulunmayan Kıraâtler. Örneğin; "اَلْبُخْلِ"[108] ve "وَيَحْسَبُهُمْ"[109] kelimelerinin farklı telaffuz edilmesi gibi.
2. Sadece mana değişikliğine yol açan hareke farklılıkları. Örneğin; " فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" âyetinin[110] ve "وَادَّكَرَ"[111] kelimelerinin farklı telaffuz edilmesi gibi.
3. Yazı değişmeksizin harflerdeki farklılıkların mana değişikliğine sebep olması. Örneğin; "تَبْلُوا"[112] ve "نُنَجِّيكَ"[113] ayetlerindeki kelimelerin farklı telaffuz edilmesi gibi.
4. Harflerdeki farklılığın yalnızca lafzî değişikliğe sebep olması. Örneğin; "الصِّرَاطَ"[114] ve "بَصْطَةً"[115] kelimelerindeki "ص/*sâd*" harflerinin "س/*sîn*" harfi olarak okunması gibi.
5. Hem lafız hem mana bakımından harf değişikliği. Örneğin: "اَشَدَّ مِنْكُمْ"[116] ve "وَلَا يَأْتَلِ"[117] ayetlerindeki lafızların farklı telaffuz edilmesi gibi.

[107] Dânî, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 95–97.
[108] Nisâ 4/37.
[109] Bakara 2/273.
[110] Bakara 2/37.
[111] Yûsuf 12/45.
[112] Yûnus 10/30.
[113] Yûnus 10/92.
[114] Fâtiha 1/6-7.
[115] Arâf 7/69.
[116] Tevbe 9/69.
[117] Nûr 24/22.

6. Takdim–tehir yani kelimelerin yerlerinin değiştirilmesi noktasındaki farklılıklar. Örneğin; "فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ"[118] ve "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ"[119] ayetlerindeki kelimelerin takdim-tehiri ile oluşan fark gibi.
7. Ziyade ve noksanlık farklılıkları yani lafız açısından fazlalık veya eksiklik içeren vecihler.[120] Örneğin; "وَوَصّٰى"[121] ve "وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثٰى"[122] ayetlerinin telaffuzu gibi.

Ayrıca yedi harf meselesine dair yapılan farklı değerlendirmeler olmuştur. Bu değerlendirmelerin bir kısmı şu şekilde özetlenebilir;

Hz. Peygamber'in *"Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza gelenle okuyun"* buyruğu, sahabenin bu yedi harfi bildiğini ve uygulamada da bu farkları rahatça kullandığını göstermektedir. Çünkü bir kişinin bir şeyi kolayına geldiği şekilde okuyabilmesi için, o konuda bilgi sahibi olması gerekir. Bu durum, yedi harfin ne olduğunun bilinemeyeceğini ve bu konunun kapalı ya da müteşâbih bir mesele olduğunu savunan görüşü zayıflatmaktadır.

Yedi harfin ne anlama geldiğine dair dikkat çeken başka bir rivayet de Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında geçen Kırâat farklılığıyla ilgilidir. Hz. Ömer, Hişâm'ın okuduğu bazı ayetleri yadırgamış; fakat sonrasında her iki Kırâat şeklinin de Hz. Peygamber tarafından onaylandığını öğrenmiştir. Benzer şekilde Übey b. Ka'b ile başka bir sahabe arasında da iki farklı okuyuş yaşanmış, her ikisi de Hz. Peygamber (sas) tarafından onaylanmıştır. Bu örnekler, yedi harfin anlam farkından çok lafızla ilgili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bazı âlimler, yedi harfin yedi Arap lehçesinden oluştuğunu öne sürmüştür. Ancak yukarıda geçen Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasındaki örnek, bu görüşün çok da sağlam olmadığını göstermektedir. Çünkü her iki sahabe de Kureyş kabilesindendi

[118] Tevbe 9/111.
[119] Kâf 50/19.
[120] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr*, c. 1, s. 19-21.
[121] Bakara 2/132.
[122] Leyl 92/3.

ve aynı lehçeyi konuşuyordu. Buna rağmen aralarında Kırâat farkı yaşanması, yedi harfin sadece lehçe farklılıklardan ibaret olmadığını ortaya koymaktadır.

Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi, bu Kırâat şekillerinin her birinin ilmî açıdan geçerli olduğunu gösterir. Her biri Hz. Peygamber (sas) tarafından öğretilmiş ve sahih yollarla aktarılmıştır. Bu sebeple yedi harf denildiğinde, Hz. Peygamber'den tevatür yoluyla gelen kırâatlerin tamamı kastedilmektedir. Zaten Kırâat imamlarının aktardığı farklı kırâat şekilleri de sahih senetlerle Hz. Peygamber'e (sas) isnad edilmektedir.

Hadislerde geçen "Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir, hangisiyle okursanız isabet etmiş olursunuz" gibi ifadeler, bu yedi harften herhangi birinin diğerinden üstün olmadığını gösterir. Bu farklar, tercih ya da üstünlükten ziyade kolaylık sağlamıştır. Yani Kırâat farklılıkları ilmî bir mukayeseden ziyade pratikteki kolaylıklarla ilgilidir.

Tarih boyunca yedi harf meselesinin temel hikmetlerinden biri olarak kolaylık sağlama amacı öne çıkmıştır. Farklı kabilelerin Arapçayı farklı şekillerde konuşmaları göz önüne alındığında, lafız bakımından bir esneklik sağlanarak insanların Kur'ân'ı Kerîm'i öğrenmelerinin kolaylaştırılması hedeflenmiştir. Bu durum, Kur'ân'ı Kerîm'in evrensel mesajını farklı coğrafya ve insanlara ulaştırma çabasıyla da örtüşmektedir.[123]

Sonuç olarak yedi harf meselesi, Kur'ân-ı Kerîm'deki Kırâat farklılıklarını ve bu farklılıkların nasıl ortaya çıktığını anlamak açısından oldukça önemlidir. Her ne kadar yedi harfin ne anlama geldiği konusunda farklı görüşler bulunsa da, bu görüşlerin ortak noktası şudur: Kur'ân-ı Kerîm, sahih ve güvenilir yollarla aktarılan bazı Kırâat farklılıkarına izin vermiştir. Ancak bu farklar, Kur'ân'ın yazılı metninde herhangi bir bozulmaya ya da anlam kaymasına yol açmamıştır. Özellikle Hz. Osman döneminde yazılan mushaflarda bu Kırâat farklılıklarının büyük bir kısmına yer verilmiş, bazıları ise rivayetler yoluyla aktarılmaya devam etmiştir. Yedi harf meselesinin ne olduğunu ve kırâatle ilişkisini pratik olarak şöyle aktarabiliriz: Günümüzde mevcut olan kırâat farklılıkları, "yedi harf"in doğrudan kendisini değil, Hz. Osman (ra) döneminde

[123] Kerim Buladı, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 2016, s. 121-137.

istinsâh edilen mushaflara uygun olarak muttasıl bir senetle nakledilmiş ve sahih kabul edilmiş on Kırâat imamının rivayet ettiği kırâat vecihlerini temsil etmektedir. Dolayısıyla "yedi harf" terimi, vahyin nüzûl sürecinde Arap lehçeleri ve ifade biçimleri açısından tanınan genişliği ifade ederken; kırâatler, bu genişlikten mushaf hattına uyumlu olarak günümüze ulaşmış, rivayet temelli farklı kırâat biçimlerini ifade etmektedir.

2.2. Mushaf-Kırâat İlişkisi

Kur'ân-ı Kerîm'in "yedi harf" üzere indirildiğine dair sahih rivayetler ve bu harflerin Kırâat farklılıklarını da kapsadığı yönündeki görüşler, Hz. Osman (ra) döneminde yapılan istinsâh faaliyetlerinin bu farklılıkları dikkate alarak gerçekleştirildiğini göstermektedir. Nitekim Hz. Osman, mushafların yazımı sırasında, Peygamber Efendimiz'den gelen farklı kırâatleri de içine alabilecek şekilde bir yazım şekli belirlenmesini sağlamıştır. [124]

O dönemde Arapça'da hareke ve noktaların kullanılmaması sebebiyle, birden fazla Kırâat vechine imkan tanıyan bir yazım biçimi benimsenmiştir. Bu sayede farklı kırâatler, aynı yazım içinde yer bulabilmiştir. Örneğin, Fâtiha Suresi'ndeki " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ/*Mâlik*" ayeti hem "mâlik" (مالك) hem de "melik" (ملك) şeklinde okunabilir. Yazıda sadece elifsiz olan "ملك/*Melik*" biçimi tercih edilmiş, böylece her iki okuyuş şekli de mümkün kılınmıştır.

Ancak bazı Kırâat farklarının, aynı yazım içinde yer almaları mümkün değildir. Böyle durumlarda bu farklı kırâatler, ayrı ayrı mushaflara dağıtılmıştır. Örneğin, "وَوَصَّى" ve "وَأَوْصَى"[125] okuyuşları, biri şeddeli, diğeri hemzeli olduğundan, tek bir yazım şekliyle ifade edilemediği için farklı mushaflarda yer almıştır. Bu yöntemle Kırâatlerin hem korunması hem de takip edilmesi sağlanmıştır. [126]

---

[124] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 30-33.
[125] Bakara, 2/132.
[126] Dânî, *el-Muhkem fî Nakti'l-Mesâhif*, s. 84.

Tüm bu uygulamalar, Resm-i Osmânî'nin Kırâatlerle bilinçli ve uyumlu bir şekilde oluşturulduğunu gösterir. Mushaflar hazırlanırken sadece o dönemde yaygın olan kırâatler değil, Peygamber Efendimiz'den gelen tüm sahih Kırâatler de dikkate alınmıştır. Bu da bize mushaf-Kırâat ilişkisinin rastgele değil, belli bir sistem ve amaç dâhilinde şekillendiğini gösterir. Daha sonraları ise bu kırâatlerin geçerliliği açısından ilmî esaslar belirlenmiş ve Kırâatler sıhhat açısından değerlendirilmiştir.

Bu bağlamda âlimler Kırâatlerin geçerliliğini belirleyebilmek için bazı temel kıstaslar ortaya koymuşlardır Bu çerçevede Kırâatler, genellikle *mütevatir*, *meşhur* ve *şâz* olmak üzere sınıflandırılmış ve bu sınıflar üzerinden hangi Kırâatlerin Kur'ân olarak kabul edileceği tartışılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber'den sahih yollarla aktarılan Kırâat şekilleri, Kur'ân'ın hem lafız hem de anlam yönünden korunmuşluğunu göstermektedir.

Bir kırâatin "sahih" bir Kur'ân kırâati olarak kabul edilebilmesi için üç temel şart aranmıştır. Bunlardan ilki, kırâatin tevatürle sabit olmasıdır. Yani, bu okuyuş şekli her nesilde yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan kalabalık gruplar tarafından aktarılmış olmalıdır. Çünkü Kur'ân sadece yazıyla değil, rivayet zinciriyle de korunmuştur. İkinci şart, kırâat şeklinin Arapça dil kurallarına uygun olmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm Arapça olarak indirildiği için, bu dilin yapısına uymayan bir okuyuş sahih kırâat olarak kabul edilmemiştir. Üçüncü şart ise, kırâat şeklinin Resm-i Osmânî ile uyumlu olmasıdır. Yani yazıya geçen Kur'ân metni ile okuyuş arasında çelişki bulunmamalıdır. Bu üç şartı taşıyan kırâatler, hem Kur'ân-ı Kerîm'in bir parçası olarak kabul edilmiş hem de namazda okunmaya uygun görülmüştür. [127]

Zikrettiğimiz bu üç şarta uymayan Kırâatler ise "şâz kırâat" olarak isimlendirilmiştir. Şâz kırâatler genellikle senet yönünden mütevatir olmayan, Resm-i Osmânî ile uyumsuz olan ya da Arapça dil kurallarına uymayan okuyuşlardır. Bazı sahâbe veya tabiînden gelen rivayetlere dayansalar da, bu kırâatler Kur'ân-ı Kerîm kırâati olarak kabul edilemez. Kırâat âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir. [128]

---

[127] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşr*, c.1, s. 20-21.
[128] Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, c. 1, s. 228.

Buna rağmen şâz kırâatler tamamen göz ardı edilmemiştir. Tefsir ilminde ayetlerin farklı anlamlarını açıklamada, fıkıhta bazı hükümlerin istidlalinde veya dil çalışmalarında Arapçanın zenginliğini ortaya koymak maksadıyla kullanılmışlardır. Yani doğrudan Kur'ân sayılmasalar da ilim alanında yardımcı unsurlar olarak kullanılmışlardır. Ancak bu kırâatlerin namazda okunması, mushafa yazılması veya tilavet maksadıyla okunması geçerli görülmemiştir.

Örneğin; İbn Abbas'tan aktarılan " وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا/ *Onların gideceği yerde her (sağlam) gemiyi gaspetmekte olan bir kral vardı*." (Kehf 18/79) ırâati, lafız farkı taşıdığı için şâz kabul edilmiştir. Bununla birlikte Abdullah b. Mes'ûd'un mushafında yer aldığı nakledilen "فصيام ثلاثة أيام متتابعات/*(Peş peşe) Üç gün oruç tutsun."* (Bakara 2/196) okuyuşu, Resm-i Osmânî'de "متتابعات" kelimesi bulunmadığı için şâz kabul edilmiştir. Fakat söz konusu bu ifade, fıkhî hükmüyle alakalı olarak orucun peş peşe tutulması gerektiğini açıklamak için tefsirde kullanılmıştır. [129]

3. Resmu'l-Mushaf İlmi

"رسم/*Resm*" kelimesi "*r-s-m*" kökünden türemiş olarak iki temel anlama gelmektedir. Bunlardan birincisi, "eser ve iz" anlamıdır. Bu mana ile kullanılan kelimeler, bir şeyin ardında bıraktığı eser veya izi ifade eder. Örneğin, "تَرَسَّمْتُ الدَّارَ" ifadesi "evin harabesine, kalıntısına baktım" anlamına gelir. " نَاقَةٌ رَسُومٌ " ifadesi, yere güçlü bastığı için iz bırakan deveyi; " الثَّوْبُ الْمُرَسَّم " çizgili veya işaretli elbiseyi ifade eder. Bu örneklerden hareketle, "رس م" kökünün iz bırakmak, belirti ve alamet anlamında kullanıldığını ifade edebiliriz. Kelimenin ikinci temel anlamı ise "yürüyüş ve hareket biçimi"dir. Bu bağlamda " الرَّسَمُ " zarif ve düzgün yürüyüşü; " الرَّسِيمُ"

[129] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, ilgili ayet tefsiri.

develere ait özel bir yürüyüş tarzını; “ الرَّسُومُ” ise durmadan yürüyen deveyi anlatmak için kullanılır. Bu anlamlar da kelimenin “süreklilik ve iz üzerinde ilerleme” yönünü ifade eden bir anlam taşıdığını göstermektedir. [130]

Öte yandan “mushaf” kelimesi, “صَحِيفَة” kelimesinden türemiştir. Sözlükte, “düz ve yazı yazmaya uygun yüzey” anlamına gelir. “صَحِيفَة” kelimesi hem bir yüzey ya da deri gibi düz alanları, hem de yazı yazılan sayfayı anlatmak için kullanılır. “مُصْحَف” ise bu sayfaların iki kapak arasında düzenli bir şekilde bir araya getirilmiş, yani kitap haline getirilmiş şeklidir. Zamanla “mushaf” kelimesi, özellikle Kur’ân-ı Kerîm’in iki kapak arasında toplanmış yazılı hâlini ifade eden özel bir terim hâline gelmiştir.[131]

“Resmu’l-Mushaf” terimi, genel olarak Hz. Osman b. Affân (ra) döneminde çoğaltılıp farklı İslâm beldelerine gönderilen mushafların harf harf, kelime kelime nasıl yazıldığını esas alan bir ilim dalını ifade eder. Bu ilme kimi zaman “İlmü’r-Resm”, bazen de daha özel olarak “Resm-ü’l-Osmanî” denilmektedir. Bu alanın konusu, Hz. Osman (ra) tarafından yazdırılan mushaflardaki yazım şeklidir. Yani mushaflardaki kelimelerin nasıl yazıldığı, bazı harflerin olup olmaması, hazifler, ziyadeler, nokta ve harekelerin olmaması gibi hususlar bu ilmin konuları arasında sayılabilir.

Resmu’l-Mushaf ilminin temel amacı ise, daha sonra yazılacak mushafların Hz. Osman’ın yazdırdığı ilk mushaflara uygun bir şekilde yazılmasını sağlamaktır. Böylece bu ilim, mushafların yazımı arasında birlik sağlamak, olası hata, tahrif ya da ihtilafların önüne geçmek için koruyucu bir görev yapmaktadır.

3.1. Resm-i Osmanî’nin Yazım Özellikleri

[130] Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya*, Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Harun, Daru’l-Fikr, Beyrût, 1979, c. II, s. 393.
[131] Muhammed b. Hüseyn Düreyd İbn Düreyd, *Kitab-u Cemharati’l-Luğa*, Dâru’l-İlmi li’l-melâyîn, Beyrût, 1987 s. 720.

Yazıda esas olan, her bir kelimenin telaffuza uygun olarak yazılmasıdır.[132] Bu tür yazıma "resm-i kıyasî" adı verilir.[133] Ancak Hz. Osman (ra) döneminde istinsâh edilerek farklı beldelere gönderilen mushaflarda, kelimelerin büyük çoğunluğunun telaffuzdan farklı bir biçimde yazıldığı görülmektedir. Bu tür yazım biçimi "Resm-i Osmanî" olarak adlandırılmıştır. Resm-i Osmanî'deki bu imla farklılıklarının bir kısmı bilinçli tercihlerin, bir kısmı da dönemin yazım geleneğinin bir sonucu olabilir. Bu farklılıkları genel olarak şu başlıklar altında sıralayabiliriz:[134]

3.1.1. Kelimelerden Harf Hazifleri

Resm-i Osmanî'de yaygın olarak " ا,ل ، و، ى / *elif, lâm, vâv, yâ*"harflerinin hazfedildiği yani yazılmadığı görülür. Bu hazifler bazı yerlerde belirli kaideler çerçevesinde yapılırken, bazı durumlarda herhangi bir kurala bağlı olmaksızın yapılmıştır. Bu duruma şu örnekleri zikredebiliriz:

Nidâ edatı olan "يا" dan sonra gelen "ا/*elif*" harfinin hazfi.

Merfû've mecrûr hallerindeki tenvinli nâkıs isimlerden "ى" harfinin hazfi: (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ). gibi.[135]

Yanyana gelen iki "و" harfinden birinin düşürülmesi: (لَا يَسْتَوُنَ).[136]

İdğam durumunda bazı "ل" harflerinin hazfi: (وَالَّذِي ،وَالَّيْلِ).

Kaideye bağlı olmaksızın yapılan haziflere örneklere ise kelimesindeki مٰلِكِ[137] "*elif*/ا," Bakara 127'deki إِبْرَٰهِيمَ[138] kelimesindeki "*ى/yâ*",[139] وَيَدْعُ الْإِنسَانُ ifadesindeki "*و/vâv*" harfini gösterebiliriz.[140]

---

[132] Zürkânî, Menâhilu'l-İrfan, c. I, s. 438
[133] Şaban Muhammed İsmail, *Resmu'l-Mushaf ve Zabtuhu*, Daru's-Selam, Kahire, 2012, s. 37.
[134] Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi Ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi,* Otto Yayınları, Ankara, 2020, s. 161.
[135] Bakara 2/173.
[136] Tevbe 9/19.
[137] Fâtiha 1/3.
[138] Bakara 2/127.
[139] İsra 17/11.
[140] Suyutî, İtkan, c. II, s. 1164-1169; Zürkânî, Menâhilu'l-İrfân, c. I, s.439-440.

3.1.2. Kelimelere Harf Ziyadeleri

Bazı kelimelere, anlam ya da telaffuza doğrudan bir etkisi olmamakla birlikte“ ا ، و، ى / *elif, vâv, yâ*” harflerinin ilave edildiği görülmektedir. Örnek olarak:

أَوْلَا أَذْبَحَنَّهُ[141] kelimesindeki fazla yazılan “ا/*elif*”

بِأَيْيِدٍ[142] kelimesindeki ziyade “ى/*yâ*”,

أُولَى kelimesindeki ziyade “و/*vâv*” harfini misal olarak getirebiliriz.[143]

3.1.3. Bir Harfin Yerine Başka Harfin Kullanılması

Bazı kelimelerde bir harfin yerine başka bir harfin yazıldığı da görülmektedir. Bu durum, özellikle “ا/*elif*” harfinin yerine “و/*vâv*”, müenneslik ifade eden “ ة/*te*” harfinin yerine “açık ت/*te*” yazılması şeklinde ortaya konulmuştur. الصَّلاة، الزَّكاة، الْحَيَاة kelimelerinde “ا/*elif*” yerine “و/*vâv*” harfinin kullanılması, رَحِمَة kelimesinde ise “ ة/*te*” harfi yerine “açık ت/*te*” kullanılması bu durumun örneklerindendir.[144]

3.1.4. Bazı Kelimelerin Bitişik veya Ayrı Yazılması

Resm-i Osmanî’de bazı kelimelerin bir sonraki kelimeyle birleşik ya da ayrı yazıldığı görülmektedir. Bu uygulamanın örnekleri ise şöyledir:

أَمْ مَنْ يَكُونُ [145] ifadesinde أَم kelimesi ayrı yazılmışken,أَمَنَ هَذَا الَّذِي [146] ayetinde ise birleşik şekilde yazılmıştır.[147]

3.1.5. Hemze’nin Yazılışı

Resmi Osmânî’de bir diğer husus ise hemzenin yazımıdır. Bu konuda müstakil eserlerin yazılmış olması, meselenin önemini ortaya koymaktadır. Hemze’nin yazılışı ile ilgili kaideleri kısaca şu şekilde zikredebiliriz.

---

[141] Neml 27/21.
[142] Zariyat 51/47.
[143] Suyutî, İtkan, c. II, s. 1169-1171; Zürkânî, Menâhilu’l-İrfân, c. I, s. 441.
[144] Suyutî, a.g.e., c. II, s. 1173-1175; Zürkânî, a.g.e., c. I, s. 442-443.
[145] Nisa 5/109.
[146] Mülk 67/20-21.
[147] Suyutî, İtkan, c. II, s. 1175-1177; Zürkânî, Menâhilu’l-İrfân, c. 1, s. 443-444.

Orta veya sonda bulunan sakin hemze, önceki harfin harekesine göre şekil alır:

Üstün ise → ا (ör: أَنْشَأْتُم/*enşe'tüm*),

Esre ise → ى (ör: نَبِئْ/*nebbi'*),

Ötre ise → و (ör: اللُّؤْلُؤ/*el-lü'lü'ü*).

Başta gelen harekeli hemze, genellikle "أ"şeklinde yazılır (ör: أَكَلَ/*ekele*).

Hemze kelimenin ortasında ve esreli ise, daima "ى"ile yazılır (ör: يَئِسَ/*yeise*, بَارِئِكُمْ/*bâriikümm*).

Sakin bir harften sonra gelen hemze, yazılmaz; ancak "ا/*elif*" ten sonra gelirse harekeye göre "ى" veya "و" ile yazılır (ör: قَائِمَة/*kâime*, هَاؤُم/*hâumu*).

Sonundaki hemze, önceki harfe göre şekil alır; harekeli ise kendi harekesine uygun harf kullanılır.[148]

3.1.6. Birden Fazla Kırâati Olan Kelimelerde Yazım Tercihleri

Mushaftaki kelimeler, kırâat farklılıklarını ihtiva edecek şekilde yazılmaya çalışılmıştır. Örneğin:

"مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ/*Meliki yevmi'd-dîn*" ve " مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ/*Mâliki yevmi'd-dîn*" kırâatlerinin her ikisine işaret edecek şekilde "ملك" şeklinde yazılmıştır.

Ancak Kırâatler yazıyla gösterilemeyecek kadar farklıysa, her biri ayrı mushaflara yazılmıştır. Örneğin:

" وَوَصَّى/*ve vessâ*" kırâati bir mushafa,

"وَأَوْصَى/*ve evsâ* " kırâati başka bir mushafa yazılmıştır. [149]

4. Resm-i Osmanî'nin Bağlayıcılığı

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzul sürecinden itibaren mushaflaştırılmasına kadar olan safahatını genel hatlarıyla aktarılmıştı. Bu sürecin bir ürünü olarak "Resm-i Osmanî"

[148] Suyutî, a.e., c. II, s. 1171-1173; Zürkânî, a.g.e., c. 1, s. 441-442.
[149] Suyutî, İtkan, c. II, s. 1177-1179; Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, c. 1, s. 444.

olarak adlandırılan mushaf yazım tarzı, kendisinden sonra gelen bütün mushafların yazımında örnek teşkil etmiştir.

Bu bağlamda Resm-i Osmanî'nin bağlayıcılığı meselesi, mushafların yazımında bu şekle ne derece bağlı kalınması gerektiği tartışmasını gündeme getirmiştir. Alimler, bu hususun tevkîfî olup olmaması noktasında üç temel görüş etrafında toplanmıştır.

Resm-i Osmanî'nin tevkîfî olduğunu savunan görüşe göre, bu yazım şekli vahiy ile sabittir. Dolayısıyla bu yazım sistemine muhalefet etmek caiz değildir. Bu bağlamda Resm-i Osmanî'nin, Hz. Peygamber'in (sas) onayı ile şekillendiği ve sahâbe tarafından da tevatüren nakledildiği kabul edilir. Değiştirilmesi dinen haramdır ve mushaf yazımında bu çizgiye sıkı sıkıya bağlı kalınmalıdır. Bu görüşü savunan bazı önde gelen âlimleri İmam Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) olarak zikredebiliriz.[150] Bu görüşe göre, Hz. Osman (ra)'ın yazdırdığı mushaflar hem Kırâatleri hem de yazım şekli bakımından vahye dayalı bir özellik taşır. Dolayısıyla bu yazım şekli, mushafın korunmuşluğunun da bir parçası kabul edilir.

Resm-i Osmanî'nin tevkîfî olmadığını savunan görüşe göre ise, bu yazım şekli Hz. Peygamber'in (sas) doğrudan bir talimatı ile değil, sahâbenin içtihadıyla şekillenmiştir. Buna göre mushafların yazımı, o dönemin yazım geleneklerine göre oluşmuştur. Dolayısıyla yeni yazım kurallarına göre mushaf yazmak dinen caizdir. Bu görüşe göre Resm-i Osmanî'nin korunması, bir zaruret değil tercih meselesidir. Bu kanaati savunan önemli isimler şunlardır: Ebû Bekir el-Bâkıllânî (ö. 403/1013), İbn Haldûn (ö. 808/1406). [151] Bu görüşün amacının farklı coğrafyalarda Kur'ân-ı Kerîm'in kolay okunmasını sağlama gayreti olarak yorumlayabiliriz.

Resm-i Osmanî hakkında bu ikisi arasında bir görüşe sahip olanlara göre ise, bu yazım şeklinin bağlayıcılığı kesin olmamakla birlikte, müslümanların dînî hassasiyeti ve mushafa gösterilen hürmet dikkate alınarak mümkün olduğunca Resm-i Osmanî'ye bağlı kalınmalıdır. Ancak zamanın ihtiyaçlarına göre, yeni yazım

[150] Zürkânî, a.g.e., c. I, s. 452.
[151] Zürkânî, a.g.e., c. 1, s. 453.

kurallarına da kısmen uyum gösterilebilir. Bu görüşün öncüsü olarak İzzuddîn b. Abdisselâm (ö. 660/1262) zikredilmektedir. [152] Bu görüşten maksadın ise Resmi Osmânî'ye hürmet etmek gerekirken, diğer taraftan özellikle eğitim ve öğretim kolaylığı açısından yeniliklere açık olmak gerektiği şeklinde anlaşılabilir.

Resm-i Osmanî'nin bağlayıcılığı konusu, Kur'ân'ın korunmasıyla yazım şekli arasındaki ilişkiyi merkeze alan önemli bir tartışma konusudur. Bu üç farklı görüş, tarih boyunca çeşitli bölgelerde farklı anlayışlarla varlığını sürdürmüştür. Günümüzde Kur'ân basımlarında büyük oranda Resm-i Osmanî esas alınsa da bazı yerlerde öğretimi kolaylaştırmak amacıyla resm-i kıyasîye yakın yazım şekillerine de rastlanmaktadır. Buna rağmen hem ilmî çevrelerde hem de halk nazarında Resm-i Osmanî, hâlen otorite kabul edilmekte ve uygulanmaya devam etmektedir.

Günümüzde farklı İslam beldelerinde mushafların basımı ve Resm-i Osmanî'ye uygunluğu noktasında bazı kurumlar ihdas edilerek bu konuda denetim sağlama amaçlanmıştır. Mısır'da "*el-Ezher*", Suudi Arabistan'da *"Mucammau'l-Melik Fahd li-Ṭibâ'ati'l-Muṣḥafi'ş-Şerîf"* gibi kurumlar bu bağlamda faaliyet göstermektedir. Ülkemizde ise Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde "*Mushafları İnceleme ve Kırâat Kurulu Başkanlığı*" bu görevi yürütmektedir.

[152] Zürkânî, a.g.e., c. 1, s. 451-459.

II. BÖLÜM
KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT'IN TANITIMI VE TAHLİLİ

1. Eserin Tanıtımı

1.1. Eserin Adı

Tezimizin konusunu teşkil eden Yûsuf b. Güvendik'e ait eserin ismi noktasında Türkiye Yazma Eserler Kurumu envanterinde farklı kayıtlar bulunmaktadır. İlgili kayıtlarda eserin adı; *"Keşfü'l-Esrâr fî Resmi'l-Mesâhif ve'l-Kırâ'at"* ve *"Mukaddime fî Resmi'l-Mesâhifi'l-Osmâniyye"* olarak iki farklı şekilde belirtilmektedir. Fakat Ayasofya nüshasını incelediğimizde risalenin mukaddime kısmında müellif tarafından muhtasar olarak "*Hâzâ Kitab-u Keşfi'l-Esrar*" başlığı bulunmakatadır. Bununla beraber yine aynı nüshanın bir önceki sayfasında o dönemdeki kütüphane kaydı olarak Atufi Efendi tarafından yazılması muhtemel olan "*Kitâb-u Keşfi'l-Esrar fi'l-Kırâat*" ibaresi bulunmaktadır. O dönemdeki yazma eser üzerindeki kaydın risalenin kaleme alındığı tarihe daha yakın olması ve eser üzerinde sarih bir şekilde yazılmak suretiyle belirtilmesinden dolayı eserin adını *"Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat"* olarak belirttik. Bir diğer nüsha olan Veliyyüddin nüshasında ise eserin ismine dair bir ibare bulunmamaktadır.

Müellifimiz Yûsuf b. Güvendik ve eserine dair bazı makalelerde atıflar bulunsa da eser hakkında yapılan müstakil bir tahkik ve tahlil çalışmasına tetkiklerimiz sonucunda rastlanmamıştır.

1.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Eserin yazma nüshaları üzerinden yaptığımız inceleme neticesinde "*Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat*" isimli risalenin müellifimiz Yûsuf b. Güvendik'e ait olduğunu tespit ettik. Zira müellif kaleme almış olduğu risalenin son kısmında kendi ismini de zikrederek eseri telif ettiğini bizzat kendisi belirtiyor. Bununla birlikte her iki nüshayı da karşılaştırdığımız da yazım karakterlerinin aynı olduğunu müşahede ettik. Ayrıca Yazma Eserler Kurumu tarafından da eserin Yûsuf b. Güvendik'e ait olduğu kaydı düşülmüş olup, ilgili kurumda yapmış olduğumuz inceleme neticesinde ferağ

kaytlarında yer alan ketebe kaydından nüshaların müellif tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Hâricen başka bir istinsâh kaydının bulunmaması ve yaşadığı devrin padişahının mührünün bulunması da bu görüşü desteklemektedir.

Bu sebeplerden ötürü eserin müellife aidiyeti noktasında herhangi bir şüphenin bulunmadığı söylenebilir.

1.3. Eserin Muhtevası

"*Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat*" isimli risalenin muhtevasından eseri tahlil ettiğimiz bölümde uzunca ele alacağız. Bu sebeple bahsi uzatmamak adına eserin muhtevası bu kısımda kısaca zikredilecektir.

Eser ana konusu itibariyle "Resmü'l-Mushaf" ilmini ihtiva ediyor. Bu bağlamda eserde, konuyla bağlantılı olan Kur'ân-ı Kerim'in mushaflaşma sürecine ve Kırâat ilmiyle ilintili meselelerin bir çoğuna yer verildiği söylenebilir.

1.4. Eserin Yazma Nüshaları ve Özellikleri

Türkiye Yazma Eserler Kurumu başta olmak üzere yaptığımız taramalar neticesinde eserin iki nüshasına ulaşabildik.

Bunlardan ilki Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Ayasofya koleksiyonunda yer alan 414 numarada kayıtlı müstakil kitapçıktır. Diğeri ise Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi Veliyyüdin Efendi koleksiyonunda 32 numarada kayıtlı mecmua içerisinde yer almakta olup tecvide dair başka risalelerle birlikte ciltlenmiş durumdadır.

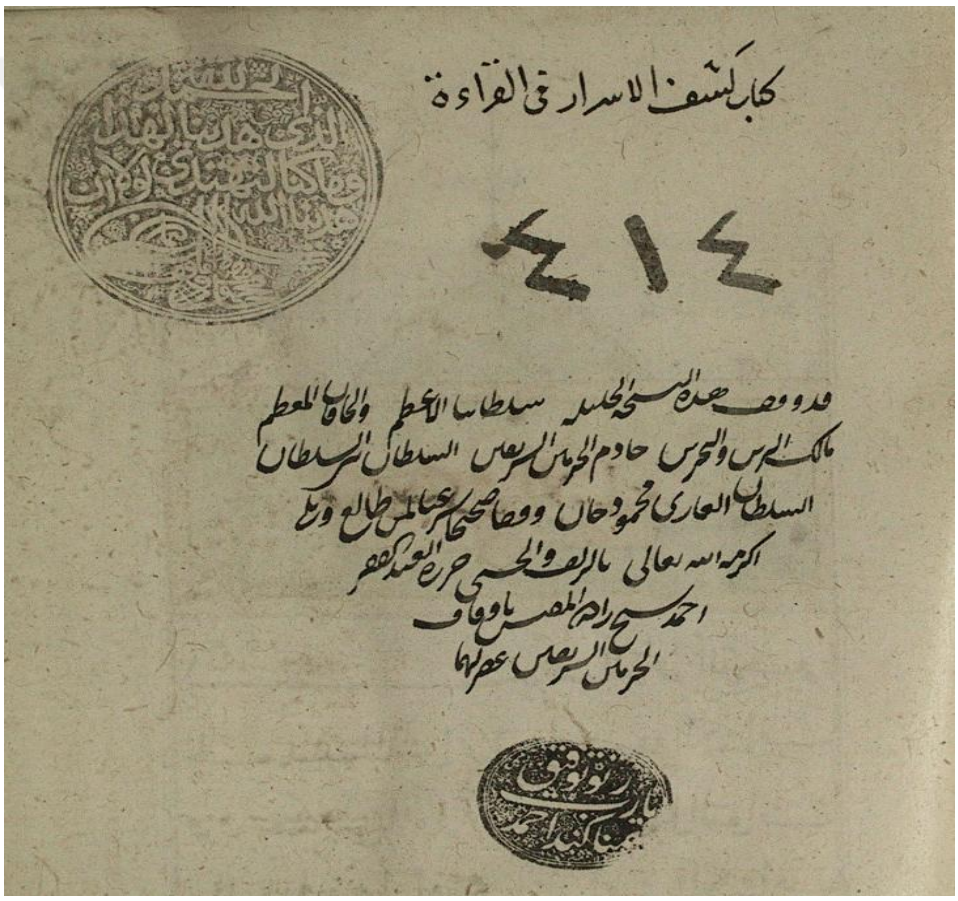
1.4.1. Birinci Nüsha: Ayasofya Nüshası

1.4.1.1. Ayasofya Nüshasının Özellikleri

Nüsha krem renk doğu kağıdı üzerine siyah ve altın mürekkep kullanılarak nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Eserin serlevhası tezhipli olup devrinin sanat özelliklerini göstermektedir. Nüshanın 25b sayfasında Sultan II. Bayezid'e ait mühür bulunmaktadır. Ayrıca zahriyesinde Sultan I. Mahmud'a ait vakıf mührüyle Ayasofya

Kütüphanesi'ne vakfedildiğine dair vakıf kaydı ile Haremeyn müfettişi Şeyhzade Efendi'nin mührü yer almaktadır. Zahriyede II. Bayezid'in kütüphanesinde vazife yapan Atûfî'nin[153] eserin ismine dair kaydı yer almaktadır.

Vikâye sayfasında ise meşhur Şeyhülislam Zenbilli Ali Efendi tarafından yazılmış ''كتاب له استحقاق ما يكتبونه بمدات نور فِي صَحَائِف حور'' "Onun için yazdıkları, hurilerin sayfalarında nur kalemleriyle yazılmış bir kitaba layıktır." meâlinde bir beyit yer almaktadır.[154]



Resim 2: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -1

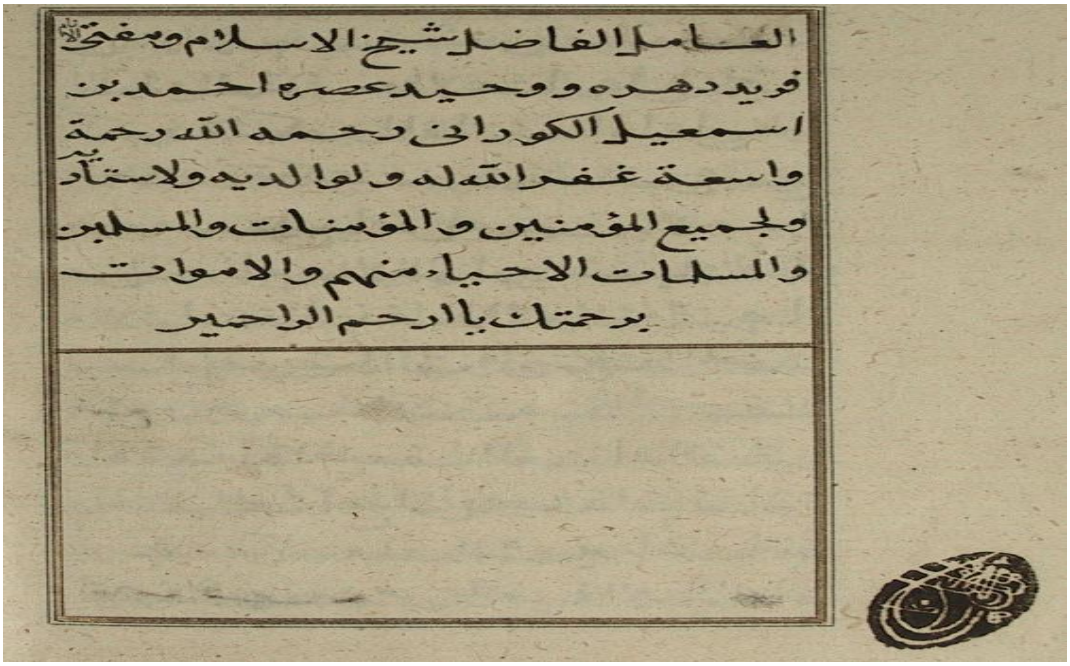
[153] İsmail Lütfi Çakan, *"Atûfî, Hayreddin Hızır",* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 4/99-100.
[154] Yûsuf b. Güvendik, *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat,* Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, no:00414, vr:1a.


هذا كتاب كشف الأسرار

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
و وعد من تلاه وعمل به جزيل الثواب
والصلوة على افضل من اوتي الكتاب
واكمل من نطق بالصواب الذي بعثه بالدين
المتين وختم به النبيين محمد المصطفى
صلى الله عليه وعلى آله واز واجه
اجمعين وبعد فان اصل الرسوخ

في المصاحف رسم المصاحف العثمانية
فاردت ان اكتب من هذه المصاحف
مصحفا ليعلم القارئ منه رسمها
وسياتي تفصيله ان شاء الله فجعلت
هذا المصحف نسخة لخزانة السلطان
الاعظم والخاقان المعظم مالك رقاب
الامم سيد سلاطين العرب والعجم
جاعل كلمة الذين كفروا السفلى
ومظهر كلمة الله العليا المخصوص بالنفر
القدسية المكرم بالرياسة الانسية
كاشف استار الحقايق بفكره الصايب
منقر اسرار الدقايق برايه الثاقب
غياث الحق والدنيا والدين رشيد

Resim 3: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -2


العامل الفاضل شيخ الاسلام ومفتي
فريد دهره ووحيد عصره احمد بن
اسمعيل الكوراني رحمه الله رحمة
واسعة غفر الله له ولوالديه ولاستاذه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين
والمسلمات الاحياء منهم والاموات
برحمتك يا ارحم الراحمين

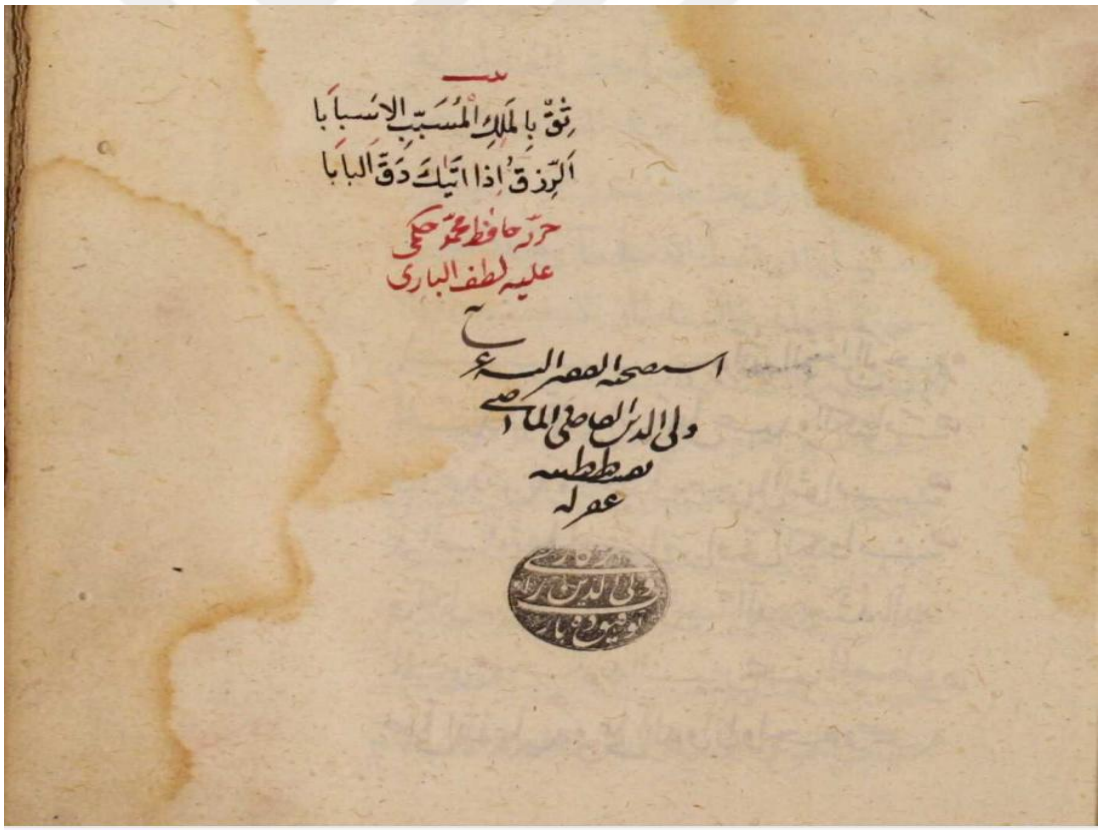
Resim 4: Süleymaniye Y.E.K. Ayasofya 00414 Demirbaş Numaralı Yazma -3

1.4.2. İkinci Nüsha: Veliyyüddin Nüshası

1.4.2.1. Veliyyüddin Efendi Nüshasının Özellikleri

Nüsha, krem renk doğu kağıdı üzerine siyah kırmızı ve altın mürekkep kullanılarak nesih hattıyla yazılmıştır. 1a sayfasında Veliyyüddin Efendi'nin şahıs mührü, 15b sayfasında da yine Veliyüddin Efendi'nin vakıf mührü yer almaktadır.[155]

Her iki nüshayı karşılaştırdığımızda yazı karakterlerinin aynı olması sebebiyle nüshaların aynı kişi tarafından yazıldığı anlaşılmaktadır. Müellifin ferağ kayıtlarının birisinde "Hayreddin Bey İmamı" olarak tanıtılırken diğerinde "Ayasofya İmamı" olarak tanıtılması, yine hattın Yûsuf b. Güvendik'e ait olduğunu ve çeşitli zamanlarda istinsâh ettiğine işaret etmektedir.



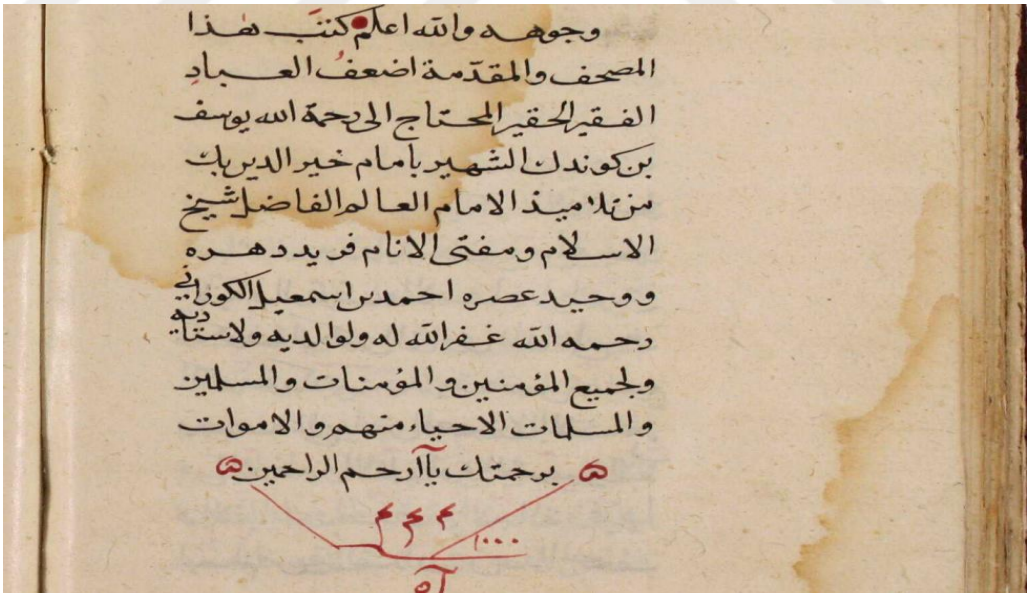
Resim 5: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -1

[155] Yûsuf b. Güvendik, *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat,* Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi, Veliyyüddin, no:V33-2, vr: 1a-15b.



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
و وعد من تلاه و عمل به جزيل الثواب
و الصلوة على افضل من اوتي الكتاب
و اكمل من نطق بالصواب الذي بعثه بالدين
المتين و ختم به النبيين محمد المصطفى
صلى الله عليه و على آله و ازواجه و صحبه
اجمعين و بعد فان اصل الرسوم في
المصاحف رسم المصاحف العثمانية
فاردت ان اكتب من هذه المصاحف صحفا
ليعلم القاري منه رسمها و سيأتي
تفصيله ان شاء الله فجعلت هذا المصحف
نسخة لخزمة السلطان الاعظم و الخاقان
المعظم مالك رقاب الامم سيد
سلاطين العرب و العجم جاعل كلمة الذين
كفروا السفلى و مظهر كلمة الله العليا الخصوص
بالنفس القدسية المكرم بالرياسة
الانسية كاشف استار الحقايق بفكره
الصايب منقد اسرار الدقايق برأيه الثاقب
غياث الحق و الدنيا و الدين رشيد الاسلام

Resim 6: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -2



وجوهه والله اعلم كتب هذا
المصحف والمقدمة اضعف العباد
الفقير الحقير المحتاج الى رحمة الله يوسف
بن كوندك الشهير بامام خير الدين بك
من تلاميذ الامام العالم الفاضل شيخ
الاسلام و مفتي الانام فريد دهره
و وحيد عصره احمد بن اسمعيل الكوراني
رحمه الله غفر الله له و لوالديه و لاستاذيه
و لجميع المؤمنين و المؤمنات و المسلمين
و المسلمات الاحياء منهم و الاموات
برحمتك يا ارحم الراحمين

Resim 7: Beyazıt Y.E.K. Veliyyüddin V33-2 Demirbaş Numaralı Yazma -3

2. Eserin Tahkikinde Takip Edilen Metod

Tez çalışmamızda eserimizi tahkik, tahlil ve tercüme edilirken şu metodu izlenmiştir:

- Öncelikle eserin en doğru metnini ortaya koyabilmek için nüshalar üzerinde inceleme ve karşılaştırma yapıldı. Yapısı itibariyle Ayasofya nüshasının II. Bayezid'e takdim edilen nüsha olması ve Veliyyüddin nüshasından daha sonra müellif tarafından kaleme alındığı kanaatinin hasıl olması sebebiyle Ayasofya nüshasını esas kabul edildi.
- Nüshaların sayısının çok olmaması hasebiyle her bir nüshaya rumuz vermek yerine "Ayasofya" ve "Veliyyüddin" nüshaları şeklinde kütüphane isimleriyle iktifa edildi. Tahkik kısmında bu isimler Arapça olarak belirtildi.
- Eserin orijinal halindeki sayfa geçişlerinin belirtilmesi açısından Ayasofya nüshasının sayfa numaraları "[ ]" paranteziyle, Veliyyüddin nüshasında ise "{ }" paranteziyle gösterildi.
- Eserin imlası hususunda müellifin tercihleri göz önünde bulunduruldu.
- Bazı harflerde sehven unutulan nokta eksiklikleri dikkate alınmadı.
- Hemzenin (ء) yazımı hususunda günümüz imlasına riayet edildi.
- Her iki nüsha arasındaki farklılıkları dip notta belirtildi.
- Tahkik edilen metnin kolay okunabilmesi açısından farklı okunuşların muhtemel olduğu yerler harekelendi.
- Tahkik metninde uygun yerlerde noktalama işaretlerini belirtmeye çalışıldı.
- Metnin daha düzenli ve anlaşılabilir olabilmesi için yer yer başlıklandırıp paragraflara ayrıldı.
- Eserde yer alan ayet alıntılarını farklı bir parantez ile belirtildi.
- Eserde ayet veya ayetlerden bir kelime zikredildiyse dipnotta ilgili ayet belirtildi.
- Eserde geçen hadis rivayetlerinin kaynakları dipnotta belirtildi.

- Eserin tercüme kısmında ise metnin aslına bağlı kalmakla birlikte kelime çevirisinden ziyade yer yer anlamsal çeviri usulü tercih edildi.

3. Yûsuf b. Güvendik'in "Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat" İsimli Eserinin Tahlil ve İncelemesi

Çalışmamızın bu bölümünde eserimizin tahlil ve incelemesi yapılarak eserin muhteviyatına dair genel hatlarıyla bir malumat verilecektir.

3.1. Ana Hatlarıyla Eserin Mukaddimesi

Müellifimiz eserini kaleme alırken asli meseleleri zikretmeden önce yaklaşık üç sahifelik bir mukaddime ile sözlerine başlamaktadır. Bu mukaddime kısmında usul olduğu üzere besmele, hamdele ve salvele faslından sonra dönemin Osmanlı padişahına uzunca bir methiye zikreder. Yazma eser üzerindeki mührün II. Bayezid'e ait olması hasebiyle medihte bulunulan zatın Sultan II. Bayezid (d.1447/ö.1512) olduğu ifade edilebilir. Daha sonra ise eseri yazma amacından ve eserde kaleme aldığı konuları genel hatlarıyla belirterek mukaddimeyi sonlandırır.[156]

3.2. Eserin Yazılış Amacı

Yûsuf b. Güvendik eserin mukaddime kısmında hangi amaçla kaleme aldığını anlatırken esasen yazmış olduğu bir Kur'ân-ı Kerîm mushafından bahsetmektedir. Zira çalışmamıza konu olan risalenin müellif tarafından yazılan bir mushafın mukaddimesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu mushafı bahsettiğimiz üzere II. Bayezid'e ithafen bir hizmet gayesi ile yazdığını beyan etmektedir. Araştırmalarımız sonucunda müellif tarafından yazılan mushafa ulaşamadık. Bununla birlikte kaleme aldığı bu risalenin gayesini Kur'ân-ı Kerîm'in yazılmasının meşruiyeti ve bununla alakalı olan meseleleri aktarmayı talep etmesi olarak açıklamaktadır.[157]

---

[156] Yûsuf b. Güvendik, *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat,* Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, no:00414, vr.: 1b.
[157] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 2b.

3.3. Eserin Muhteviyatı

Müellif, mukaddime kısmında eserin muhteviyatına dair bilgi verirken konuları üç başlık altında ele alacağını belirtiyor. Bu başlıkları; Kur'ân-ı Kerîm'i ve diğer İslâmî ilimleri yazmanın meşruiyeti, Arapça lisanının ilk defa kim tarafından konuşulduğu ve meseleyle alakalı terimlerin tarifi, Kırâat farklılıklarının ortaya çıkmasının sebeplerinin bilinmesi şeklinde ifade edilebilir. İlk iki başlık hakkında muhtasar olarak bilgiler verilip akabinde Kırâat farklılıklarıyla alakalı meselelerin uzunca zikredildiği görülür. Bu bağlamda Kırâat ilmiyle ve Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma süreciyle alakalı olan temel meselelerin eserin muhteviyatını teşkil ettiği söylenebilir. Eserde yer alan bahse konu meseleler genel hatlarıyla aktarılmaya çalışalacaktır.

3.3.1. Kur'ân-ı Kerîm'in ve İslâmî İlimlerin Yazılması

Müellif risalenin bu faslında Kur'ân-ı Kerîm'in ve diğer İslâmî ilimlerin yazılmasının Hz. Peygamber'e (sas) isnad edilen "İlmi yazmak suretiyle kayıt altına alın" rivayeti ile meşru olduğunu ve bu noktada bir teşviğin söz konusu olduğunu ifade eder. Ayrıca kitabet faaliyetinin faydalarını zikretmek suretiyle bu görüşünü teyit ederek ilgili bahsi sonlandırır.[158]

3.3.2. Arapça'nın Vaz' Edilmesi

Müellif bu kısımda Arapça lisanıyla "Allah'tan bir ilham olarak" ilk defa Hz. İsmail'in (as) konuştuğunu *"Nazmü'd-Dürer fi Fezâil-i Seyyidi'l-Beşer"* isimli bir eser sahibinden naklederek ifade eder.[159] (Adı geçen eser ve müellifine dair malumata ulaşılamadı.) Akabinde Arapçanın kitabetinin öğrenilmesi ve yaygınlaşmasının serencamıyla alakalı malumat verilmiştir. Faslın son kısmında ise bu kitabetin Kûfî hattının temelini teşkil ettiği, daha sonraları ise bu hat çeşidinden farklı hat nevilerinin türeyerek çoğaldığını beyan eder. Konuyla alakalı terimlerin tarifini yaptıktan sonra bu faslı bitirmektedir.[160]

---

[158] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.*, vr.: 3a.
[159] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 3a.
[160] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 3b.

3.3.3. Kırâat farklılıkların Sebebi

Müellif, eserin bu kısmında Kırâat farklılıklarının çıkış sebebini anlatmak maksadıyla ilgili meşhur rivayetleri peş peşe zikrederek konuya giriş yapmaktadır. Bahse konu rivayetleri çalışmamızın birinci bölümünde belirtmemiz hasebiyle tekrara düşmemek adına müellifin eserinde rivayetlere yer verdiğini ifade etmekle iktifa edildi.

3.3.4. Yedi Harf Meselesi

Çalışmamızın birinci bölümünde de ele aldığımız üzere kırâat farklılıklarının sebebini teşkil eden hususlardan bir tanesi de yedi harf meselesidir. Müellif de bu noktaya değinerek konuyla alakalı rivayetleri zikreder ve izahatta bulunur. Yedi harften maksadın ihtilaflı olduğu hususunu hatırlatan müellifimiz bu hususta bir tercihte bulunur. Müellifin, Hz. Ömer'den (ra) gelen rivayeti esas alarak yedi harften maksadın "yedi lehçe" olduğu görüşünün daha sahih olduğu kanaatini benimsediğini ifade edebiliriz.[161]

Müellif meselenin hükmüne dair bir çıkarımda bulunarak yedi kırâatin Kur'ân-ı Kerîm'in bir parçası olması hasebiyle nakledilmesinin farz-ı kifaye olduğu hükmüne varır. Ayrıca Mushaf-ı Osmânî'nin, sahabenin Kırâatleri Hz. Peygamberden alma noktasındaki hassasiyetine istinaden de yedi Kırâati de kapsadığını beyan eder.

Konuyla alakalı son olarak sahih ve şaz kırâatlerin şartlarını sıralayarak meseleye dair misaller getirmektedir. Bu hususta ilgili şartları bilmenin kırâatleri nakleden kimseler açısından önemine değinerek ilgili bahsi sonlandırır.

3.3.5. Arza Hadisesi

Kırâat ilminin temel meselelerinden biri olan arza hadisesine müellifimiz de eserinde yer verir. Konuyla alakalı olarak evvela sahabenin Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemek suretiyle kayıt altına alması noktasındaki hassasiyetlerini zikreder. Hz. Peygamber'in (sas) de Cebrail (as) ile vahyin başından sonuna kadar olan süreçte inzal olunan ayetleri her sene Ramazan ayında karşılıklı olarak birbirlerine arz etmelerinin

[161] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 5b.

arza hadisesi olduğunu ilgili rivayetlerden hareketle beyan eder. Arza hadisesinin Kur'ân-ı Kerîm'in ezber yoluyla kayda alınmasının ve muhafazasının bir parçası olması hasebiyle Kur'ân-ı Kerîm'i okuyan kimselerin de Hz. Peygamber'in (sas) bu adeti üzere Kur'ân Kırâati noktasında gayret göstermesinin gerekliliğini vurgular.[162]

3.3.6. Kur'ân-ı Kerîm Kırâatinin Fazileti Ve Keyfiyyeti

Bir önceki başlık altında aktardığımız üzere müellifimiz Kur'ân-ı Kerîm'in Kırâati noktasındaki hassasiyetine binaen eserin bu bölümünde konuya dair rivayetleri peş peşe serdetmektedir. Müellifimiz bu hususa büyük bir ehemmiyet atfediyor olacak ki meseleye dair yaklaşık elli tane hadis rivayetini kesintisiz olarak nakleder. Bahsimizi uzatmamak adına bu rivayetler zikredilmedi.

Müellifin bu bölümde zikrettiği rivayetlerin bir kısmının merfu bir kısmının ise mevkuf olduğu müşahede edilmektedir. Ele aldığı rivayetler Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatinin faziletinin yanında, kırâatin keyfiyyetini de beyan eden manalar ihtiva ettiği söylenebilir. Müellifimiz bu bağlamda kırâatin, Kur'ân-ı Kerîm'in vakarına uygun olarak edep üzere bir hal ve eda ile, Arap lisanına uygun bir şekilde, Kur'ân-ı Kerîm'in vakarına halel getirecek tavır ve musıki nağmelerinden uzak bir şekilde okunması gerektiği gibi hususlara da dikkat çeker. Ayrıca Kur'ân hafızlarının hıfzlarını muhafaza etmesi ve Kur'ân-ı Kerîm'in talimi noktasında hassasiyet gösterilerek işin ehlinden öğrenilmesi gerektiğini anlatır. Kırâatte her türlü tahriften ve bu hususta bilgisizce hareket etmenin tehlikesine de değinen müellifimiz netice itibariyle Kırâatle birlikte asıl gayenin Kur'ân'ın ahkamı ile amel etmek olduğunu vurgulayan rivayetle bu bahsi sonlandırır.[163]

3.3.7. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem Edilmesi

Müellif risalesinin bu bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Ebubekir (ra) döneminde bir araya toplanmasının safahatını ele almaktadır. Bu bağlamda öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'in cem edilmesinin ilk sebep ve saiki olarak Bi'ri Meûne ve Yemâme Hadiseleri'ne giden süreci zikreder. Müseylemetü'l-Kezzab'ın peygamberlik

[162]Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 7a.
[163] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 13b.

iddialarından ve bu süreçte Kur'ân üslubu ile ayetlerin bir benzerini getirmeye çalışarak kendi hevasından uydurmuş olduğu sözleri de aktarır. Müseyleme'nin bu minvalde Kur'ân üslubundan çalıntı yaptığını belirtir. Hz. Peygamber (sas) hayatta iken kendisine ulaşan bu hadiseler karşısında yalancı peygamberlik iddiasında bulunacak olan kişilerin kendisine rüya yolu ile bildirildiğini ifade eden rivayetler ile ashabını uyararak bu fitnenin büyümesinin engellendiğini aktarır. Fakat Hz. Peygamber'in (sas) vefatından sonra bu fitnenin tekrar ortaya çıkması sebebiyle Hz. Ebubekir'in (ra) bunu engellemek adına tabiilerinin çoğunun Beni Hanife Kabilesi'nden olan Müseyleme ve adamlarına karşı Halid b. Velid komutasında savaş emri verir. Şiddetli geçen çarpışmalar sonucunda birçok sahabe ve Kur'ân hafızının şehit edildiğini, şehit edilen hafızların sayısının bir görüşe göre yedi yüz civarında olduğunu belirtir. Kur'ân- Kerîm'in ezber yoluyla muhafazasında bu hadisenin kötü sonuçlar doğuracağı endişesiyle Hz. Ömer'in (ra) teklifiyle cem faaliyetinin ilk adımı atılmış olur.

Müellifimiz bu hadiseyi şu sözleriyle nakleder;

Ömer (ra) Ebû Bekir (ra)'e gelerek, "Kur'ân hafızları Yemame olaylarında şehit oldular. Ben Kur'ân'ın kaybolmasından korkuyorum. Onu yazdır." dedi

Ebubekir (ra) de: "Peygamber'in bize emretmediği, vasiyet etmediği bir şeyi nasıl yapalım?" dedi.

Ömer (ra): "yapmalısın! Allah'a yemin olsun ki yapman daha hayırlıdır." dedi.

Ömer (ra) bu fikrini Ebû Bekir (ra)'e bir müddet daha çok kez dile getirdi. Ta ki Allah Ebû Bekir (ra)'e Ömeri (ra)'n fikrinin doğru olduğunu gösterdi.

Müellif meseleyi teyit mahiyetinde ilgili rivayetleri zikrettikten sonra Kur'ân'ın bir araya toplanması faaliyetinde Zeyd b. Sabit'in görevlendirilmesi ve bu faaliyetin hangi usul ve esaslar çerçevesinde yerine getirildiğini ifade etmektedir. Bu faaliyetin bir mahsulü olarak elde edilen Kur'ân mushafının ise Hz. Ebubekir'in vefatına kadar kendisinde bulunduğunu, vefatından sonra Hz. Ömer'e (ra), ondan kızı

Hafsa'ya (ra) daha sonra ise Hz. Osman (ra)'a intikal ettiğini belirterek Kur'ân'ın cem edilmesi hadisesini özetle aktarır.[164]

3.3.8. Kur'ân-ı Kerîm'in İstinsâhı

Müellifimiz, Hz. Osman'ın (ra) hilafet devrinde farklı beldelerin fethedilmesi, farklı coğrafya ve kültürdeki insanların müslüman olması gibi etkenlerden dolayı Kur'ân-ı Kerîm'in kırâat edilmesi noktasında birtakım ihtilafların ortaya çıktığını hatırlatır. Hatta insanların birbirlerinin kırâatini tenkit etmeye başladığını aktarır. Bu durum da ihtilafları ortadan kaldırmak adına cem edilen mushaf noktasında yeni bir faaliyetin gerekliliğini ortaya çıkarır. Huzeyfe (ra) bu konudaki endişesini Hz. Osman'a "Yahudi ve Hristiyanların düştüğü ayrılık ve tahriflere bizim de düşmemizden korkuyorum!" sözleriyle dile getirir. Hz. Osman (ra) kendisine yapılan telkinler sonucunda Kur'ân nüshalarının çoğaltılarak ihtilafların giderilmesi amacıyla istinsâh faaliyetini başlatır. Kur'ân'ın cem edilmesinde önemli rol oynayan Zeyd b. Sabit ve ekibi bu amaçla tekrar görevlendirilir. Hz. Hafsa'da (ra) bulunan mushafın geri verilmek üzere alınarak görevlendirilen komisyon marifetiyle nüshalar halinde yazıldığını ve çoğaltıldığını ifade eden müellifimiz istinsâh sürecini kısaca bu şekilde anlatmaktadır.[165]

3.3.9. İstinsâh Sonrası Elde Edilen Nüshaların Durumu

Müellifimiz istinsâh edilen nüshaların sayısı ve durumu hakkında da izahatta bulunuyor. Bu bağlamda çoğaltılan Kur'ân nüshalarının sayısında ihtilaf bulunduğunu, bu sayısının sekiz olarak rivayet edildiğini, ancak bunlardan beş tanesinde ittifak üç tanesinde ise ihtilaf bulunduğu görüşünü serdeder. Bu mushafların durumuna da değinen müellif, iki mushafın, biri Hz. Osman'ın (ra) şahsında, diğerinin insanların faydasına sunulmak üzere Medine'de bırakıldığını ifade eder. Geri kalan mushafların ise farklı beldelere, talimi de yapılmak üzere bazı muallimler ile gönderildiğini zikreder. Bu bağlamda Mekke, Kûfe, Basra, Şam, Bahreyn ve Yemen'e

[164] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 18a.
[165] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 19a.

nüshaların gönderildiğini bildirir. Hangi mushafla kimin gönderildiği hususunu ise şu rivayet ile aktarmaktadır;

Ebu Ali şöyle demiştir; " Osman (ra) Zeyd. b Sabit'e *Medine* mushafını okutmasını emretti. Abdullah b. Saib'i (ö. 70/689-690) *Mekke* mushafıyla, Muğire b. Şihâb'ı (ö. 91/709) *Şam* nüshasıyla, Ebu Abdurrahman es-Sülemi'yi (ö. 73/692) *Kûfe* nüshasıyla, Amir b. Abdi Kays'ı (ö. 70/689) *Basra* nüshasıyla gönderdi."[166]

Ayrıca müellfimiz Yemen ve Bahreyn'e gönderilen nüshalarının akıbetinin bilinmediğini, bundan dolayı da yedi Kırâat imamının bu beş şehire hasredildiğini aktararak mushafların durumu hakkındaki malumatını sonlandırmaktadır.

3.3.10. Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzülü ve Korunmuşluğu

Müellif eserinin bu kısmında "Fâide" başlığı altında Kur'ân-ı Kerîm'in nüzülüne dair ayet ve hadisleri zikreder. Bahse konu ayet ve hadisleri incelediğimizde bundan maksadının Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhi bir teminatla korunmuşluğunun ve buraya kadar zikrettiği mushaflaşma sürecinin bu ilâhi teminatın bir sonucu olarak vuku bulması olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda müellifimiz Kur'ân-ı Kerîm'in herhangi bir noksanlıktan veya ziyadelikten uzak olduğunu, nazmının ve tertibinin vahyolunduğu şekilde muhafaza edildiğine de dikkat çeker. Ayrıca müellif, Kadir Suresi'ndeki "Biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik." ayet-i Kerîmesini delil göstererek Kur'ân-ı Kerîm'in tek seferde Dünya semasına indirildiğini, oradan da peyderpey Hz. Peygamber'e (sas) vahiy yoluyla aktarıldığını ifade eder. Bu minvalde müellifimizin "üçlü nüzül teorisi" diye ifade edilen nüzül anlayışını benimsediği söylenebilir.[167]

3.3.11. Ayet ve Surelerin Tertibi

Müellif eserinde bu bölüme kadar genel olarak Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma süreci ve bu süreçle birlikte muhafaza edilişini genel atlarıyla kaleme aldıktan sonra konuyla bağlantılı olan bazı meseleleri zikretmekte fayda görür. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'deki ayet ve surelerinin tertibinin tevkifi olup olmadığı hususuna yer verir. Öncelikle ayet ve surelerin tertibinin Hz. Peygamber'in (sas) sahabeye telkini ile şekil

[166] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 19b.
[167] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 20a.

aldığını ifade ediyor. Hz. Peygamber'in (sas), her ayet veya sure nâzil olduğunda "bu ayeti filanca yere koyun" şeklindeki ifadelerinin Cebrail'in (as) kendisine bildirmesi sonucunda vahiy kaynaklı bir tertip olduğu görüşünü serdetmektedir. Buna gerekçe olarak ise İbn Abbas'dan (ra) gelen şu rivayeti zikreder;

Osman b. Affan (ra) şöyle dedi; "Kur'ândan bir sure indiği zaman Rasulullah kendisine yazmakla görevli olan birini çağırır ve "bunu filan surede zikredilen filan yerin peşine koy" buyururdu.[168]

Ayet ve surelerin tertibiyle bağlantılı olarak "münâsebâtü'l-Kur'ân" meselesine ise müellifimiz bu bağlamda değinmemiştir. Konuyla ilintili olması hasebiyle ilgili meseleye dair genel malumat verilebilirdi.[169]

Netice itibariyle müellifimizin ayet ve surelerin tertibinin tevkîfî olduğunu görüşünü benimsediğini ifade edebiliriz. Ayrıca müellifimiz konuyla bağlantılı olarak "ayet" kelimesinin etimolojisine değinerek hangi anlamları ihtiva ettiği gibi hususlara da kısaca yer verir.

3.3.12. "Besmele" Hakkındaki Görüşleri

Kaynaklarımızda "Besmele" nin Fâtiha Suresi'inden veya diğer surelerden bir ayet olup olmadığı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Yûsuf b. Güvendik de eserinin son kısımlarında bu konuya yer vermiştir. Müellif bu bölümde konuyla alakalı olarak tartışmaların çıkış noktası olan ilgili rivayetleri uzunca ele almaktadır. Öncelikle "Besmele"nin Fâtiha Suresi'nden, daha sonra ise diğer bütün surelerden bir ayet olduğu görüşlerini delilleriyle birlikte serdeder. Burada muhtevaya dair örnek teşkil etmesi açısından konuyla alakalı birkaç rivayet zikredilecektir.

İbn Abbas'dan rivayetle şöyle demiştir; "Rasulullah (sas) bir surenin sona erdiğini bilemezdi. Ta ki besmele nazil olana kadar. Besmele nazil olunca surenin bittiğini o zaman anlardı."

---

[168] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 21a.

[169] Konuya dair geniş bilgi için ayrıca bkz. Mustafa Şentürk, *Münâsebâtü'l-Kur'ân Ayet ve Sûreler Arasındaki irtibatı Yeniden Düşünmek,* Ankara İlahiyat Yayınları, 2015.

İbn Abbas ve Ebû Hureyre'den rivayetle şöyle demişlerdir; Rasulullah (sas) şöyle buyurdu; "Elhamdülillahi Rabbil Alemin (Fâtiha Suresi) yedi ayettir. Besmele de o ayetlerden biridir. O *seb-u mes*ânîdir, *Fâtihatü'l kitabtır* ve *ümmü'l-Kur'ândır*."

Müellifimiz bu minvaldeki birçok rivayeti zikrettikten sonra besmelenin Fâtiha ve diğer surelerden bir ayet olduğu görüşünü savunur. Bu konuda Kırâat imamlarından İbn Kesîr (ö. 120/738), Âsım (ö. 127/745), ve Kisâî (ö.189/805)'nin de bu görüşte olduğunu ifade ederek delil aldıkları rivayetleri aktarır. İmam Hamza'nın (ö. 156/773) ise sadece Fâtiha Suresi'nde onlara mutabık olduğunu, Kur'ân-ı Kerîm'in geri kalan kısmında ise farklı düşündüğünü nakleder.

Ayrıca müellif bu görüşü destekler mahiyette selefin bu hususstaki uygulamalarından bahseder. Hz. Aişe'den (ra) gelen ; " Mushafta olanı okuyunuz." şeklindeki rivayet sebebiyle selefin, mushaflarını Kur'ân dışı her şeyden tecrit ederek sadece Kur'ân'dan olan şeyleri okuduklarını ileri sürmektedir. Bundan dolayı da Fâtiha sonunda söylenilen "amin" kelimesinin Kur'ân'dan olmaması sebebiyle mushaflara yazılmadığını fakat Kur'ân'dan olan "Besmele"nin ise her sure başında selef tarafından bir ayet gibi Kur'ân'a yazıldığını ifade eder.

Müellif konuya dair görüşlerini beyan ettikten sonra ilmî meselelerin bahsini bitirerek ve yazmış olduğu mushafın özelliklerine de değinerek eserini hitama erdirir.[170]

3.3.13. Yûsuf b. Güvendik Mushafının Özellikleri

Çalışmamızın önceki bölümlerinde müellifimiz Yûsuf b. Güvendik'in kendi ifadesiyle dönemin padişahına arz etmek üzere yazmış olduğu mushaftan bahsetmiştik. Müellif çalışmamızın temelini teşkil eden *"Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat"* isimli eserinin son kısmında yazmış olduğu mushafın yazım özelliklerini anlatıyor. İlgili mushafa araştırmalarımız sonucu ulaşamadığımızdan dolayı bu bölümde mushafın özelliklerini sadece müellifin bizlere aktardığı kadarıyla zikretmekle iktifa edilecektir.

[170] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 21b-23b.

Müellif mushafın yazım özelliklerini açıklamadan önce bir iddiada bulunuyor. Kendi ifadesiyle; "Öyle bir mushaf yazdım ki Osman devrinden zamanımıza kadar kimse böyle bir mushaf görmedi. Ve gördüm ki zamanımızda yazılan Mushafların yazılışı Osman b. Affan'ın (ra) yazmış olduğu mushafa muhalefet ediyor." diyerek mushafının resm-i mushafa tam anlamıyla mutâbık olduğunu, fakat bu konuda diğer mushafların muhalif olduğunu belirtir.

Diğer mushafların özellikle hemze-i katı', hemze-i vasıl, açık te şeklinde yazılan müenneslik te'si gibi yazım hususlarında resm-i mushafa uymadığını ayrıca beyan eder.

Kendi mushafını ise Ebu'l-Kasım Şâtıbî 'nin tasnifi üzere her türlü şaibeden uzak olarak olduğu (ukayle veya akile) tarikiyle kaleme aldığını söyler.

Mushaf seçimi yaparken Hafs rivayetini esas alması sebebiyle Kûfe mushafını tercih ettiğini belirtir. Bu tercihinin sebeplerini ise Hafs'ın Kûfe'li olması ve Rum beldelerinde Hafs rivayetinin yaygın olması hususları olarak zikreder.

Mushafın yazım özelliklerini belirtirken de Kûfe metodunun bilinmesi amacıyla Kûfe tariki üzere yazdığını ifade ediyor. Ayrıca beyaz kağıt üzerine mushafını yazdıktan sonra kırmızı mürekkep ile idğam, izhar, teshil, ibdal, isbat, hazif ve imâle gibi hususları belirgin hale getirdiğini ifade eder. Bununla maksadının ise Hafs rivayetinin bütün vecihleriyle bilinmesi olduğunu beyan ederek mushafının özelliklerinden bahsettiği kısmı sona erdirmektedir.[171]

3.3.14. Eser'in Son Kısmı

Müellifimiz Yûsuf b. Güvendik *"Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat"* isimli eserinin son kısımda kendi ismini zikrederek, eseri kendisine atfetmemize sebep olan beyanatı yapmış oluyor. Aynı kısımda kendisini "Ayasofya İmamlığı ile meşhur" tabiriyle takdim eder. Bununla birlikte dönemin büyük alimlerinden Molla Gürânî'nin (ö. 893/1488) talebesi olduğunu da belirtiyor. Âdet olduğu üzere dua faslıyla risalesini hitama erdirir.[172]

---

[171] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 24a-25a.
[172] Yûsuf b. Güvendik, *a.g.e.,* vr.: 25b.

III. BÖLÜM
YÛSUF B. GÜVENDİK'İN *KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT* İSİMLİ ESERİNİN METİN TAHKÎKİ VE TERCÜMESİ

1. Yûsuf b. Güvendik'in Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat İsimli Eserinin Metin Tahkîki

[ب١] هذا كتاب كشف الأسرار

{ب١}بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ووعد من تلاه وعمل به جزيل الثواب؛ والصلاة على أفضل من أوتي الكتاب وأكمل من نطق بالصواب، الذي بعثه بالدين المتين، وختم به النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وأزواجه وصحبه {أ٢}أجمعين.

وبعد: فان أصل الرسوم [أ٢] في المصاحف رسم المصاحف العثمانية، فأردت أن أكتب من هذه المصاحف مصحفا ليعلم القارئ منه رسمها، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

فجعلت هذا المصحف نسخة لخدمة السلطان الأعظم، والخاقان المعظم، مالك رقاب الأمم، سيد سلاطين العرب والعجم، جاعل كلمة الذين كفروا السفلى، ومظهر كلمة الله العليا، المخصوص بالنفس القدسية، المكرم بالرياسة الأنسية، كاشف أستار الحقائق بفكره الصائب، منور أسرار الدقائق برأيه الثاقب، غياث الحق والدنيا والدين، رشيد [ب٢] الاسلام {ب٢}ومرشد المسلمين، سلطان الغزاة والمجاهدين، ظل الله على الخلائق أجمعين؛ أبقى الله ذاته الشريفة لإعلاء كلمة الايمان، إلى آخر الدهر وانقراض الزمان.

فكتبت قبل شروع ذلك التفصيل مقدمةً، ليعرف الطالب مشروعية كتب القرآن العظيم وسائر الكتب من العلوم الإسلامية، وأولَ من تكلم بلسان العربية، وتعريفَ الخط والهجاء، ومعرفةَ منشأ الخلاف، وسبب جمع القرآن؛ فجعلتها مشتملة على ثلاثة فصول:

الفصل الأول

في الحث على الكتابة

قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾[173]، وقوله تعالى: ﴿وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[174] إرشاد الى أن كلامه [أ٣] الموحى إلى رسله، طريق تخليده تدوينه في الصحف، {أ٣}وأكد ذلك ما روي عن النبي عليه السلام: «قيدوا العلم بالكتاب»[175] أي بالكتابة، وهما مصدرا 'كَتَبَ'. فدل هذا الأمر على مشروعية كتابة القرآن العظيم وغيره من العلوم الإسلامية. وصارت الكتابة حرز الحكم، وكنز جوامع الكلم، وعمدة يُرجع إليها عند النسيان، إذ لا يطرأ عليها ما يطرأ على الأذهان.[176]

الفصل الثاني

في بيان واضع العربية وكتابتها ومعرفة منشأ الخلاف

قال صاحب نظم الدرر في فضائل سيد البشر[177]: أول من تكلم بلسان العربية [ب٣] إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليهما السلام إلهامًا من الله تعالى.

حدثنا أبو أحمد بن {ب٣} عبد الصمد بن أحمد، حدثنا أبو الحسن علي بن محمد، حدثنا أبو مظفر، أخبرنا أبو عمرو عثمان، حدثنا أبو[178] بكر عبد الله الزهري، حدثنا سفيان، عن مجاهد، عن الشعبي قال: سألنا المهاجرين: من أين تعلمتم الكتابة؟ قالوا: من أهل الجيرة، وسألنا هم: من أين تعلموها؟ قالوا: من أهل الأنبار[179].

وقال أبو بكر بن أبي داود، عن علي بن حرب، عن هشام بن محمد بن السائب قال: تعلم بشر بن عبد الملك الكتابة من أهل الأنبار، وخرج إلى مكة، فتزوج الصهباء بنت [أ٤] حرب بن أمية.[180]

قال: وقال غير علي: علّم بشر[181] سفيان بن حرب الخط، وعلّم حرب عمر بن الخطاب رضي الله عنه {أ٤} وجماعة من قريش، وتعلمه معاوية من عمه سفيان.[182] وهو الخط الكوفي، ثم استنبط منه نوع نسب إلى ابن مقلة، ثم نوع آخر نسب إلى علي بن البواب، وعليه استقر رأي الكُتّاب.

---

[173] سورة البقرة ١-٢.

[174] سورة البقرة ٢٥٥.

[175] المصنف لابن أبي شيبة 28118، سنن الدارمي 514، مستدرك للحاكم 365.

[176] إبراهيم بن عمر الجعبري، جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد، ج1، ص179، برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة، الطبعة الأولى، 1438هـ / 2017م .

[177] ما وجدنا الكتاب.

[178] (أبي) في نسخة ولي الدين.

[179] محمد بن إسحاق الفاكهي، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة، مكتبة الأسدي، الطبعة الرابعة، 1424هـ - 2003م، جـ 3، صـ 214.

[180] مرتضى الزبيدي، حكمة الإشراق إلى كتاب الآفاق، بذيله: تتمة في نقد الآثار المرفوعة عن الخط والكتابة، عُني بإخراجه: محمد طلحة بلال، القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م، صـ 28.

[181] زاد في نسخة آياصوفية (بن)

[182] كتاب المصاحف لابن أبي داود 46.

اعلم أن تعريف الخط: هو تصوير اللفظ بحروف هجائه، بتقدير الابتداء به والوقف عليه. والهجاء: هو اللفظ بأسماء الحروف، لا مسمياتها لبيان مفرداتها. ومن ثمة رسمت همزة الوصل وألف ﴿لكنا﴾[183] هو دون التنوين وواو الصلة ويائها.

ثم اعلم [ب٤] أن سبب الخلاف على ما روى البخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة {ب٤}رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلّم، فلببته بردائه. فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأها؟ فقال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: كذبت، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى [أ٥] الله عليه وسلم فقلت: إن هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرسله، اقرأ يا هشام»! فقرأ عليه القراءة التي سمعته {أ٥} يقرأها، فقال: «كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا بما تيسر منه».[184]

وروى عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أبيه: أن جبريل قال: يا محمد! اقرأ القرآن على حرف واحد، فقال ميكائل: استزده، فاستزاده حتى بلغ سبعة أحرف، فقال: «اقرأوا القرآن على سبعة أحرف، وكل شاف كاف، ما لم تختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب».[185]

وكذلك [ب٥] روى عبد الرحمان بن أبي ليلى، عن أبي بن كعب رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل فقال: «إن الله تعالى يأمرك أن تقرأ أمتك القرآن على سبعة أحرف فأيما حرف قرؤوا عليه {ب٥} فقد أصابوا».[186]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أنزل القرآن علي سبعة أحرف، والمراء فيه كفر» ثلاث مرات، «فما عرفتم فاعملوا به، وما جهلتم فردوه الى عالمه».[187] صدق رسول الله.

واختلف في معنى الأحرف، فالصحيح: أنه اختلاف في الألفاظ لحديث عمر رضي الله عنه، وهي لغات قريش، وتميم، وقيس، وهذيل، وأسد، وخزاعة، وكنانة لمجاورتهم قريشا. [أ٦]

تنبيهات

نقل القراءات السبع فرض كفاية لأنها أبعاض القرآن، وهو كذلك حفظا للمعجزة وللاجتهاد، وجواز الاقتصار على البعض للبعض.

---

[183] سورة الكهف: 38.

[184] صحيح البخارى 6936.

[185] مسند الإمام أحمد بن حنبل 20515, سنن أبي داود 1477

[186] صحيح مسلم 274 سنن أبي داود 1478

[187] مسند البزار 8579

والصحيح: أن المصاحف العثمانية مشتملة على الأحرف {٦أ} السبعة، لئلا تجتمع الصحابة على ترك قراءة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها.

وقيل: على حرف واحد.

وقيل: على بعض غير معين، لما رأى الصحابة رضي الله عنهم من المصلحة الاقتصارَ على ما هو الأصلح للأمة عند تشعب الخلاف واتساع بلاد الإسلام.

ضابط:

كل قراءة تواتر نقلها، ووافقت العربيةَ ورسمَ [٦ب] أحد المصاحف العثمانية تحقيقا أو تقديرا، فهي من الأحرف السبعة؛ أما التحقيق فنحو: ﴿ملك يوم الدين﴾، فإنه كتب بغير ألف في جميع المصاحف، فقراءة الحذف محتملة تحقيقا كما كتب ﴿ ملك الناس﴾، وأما التقدير فنحو ﴿مالك يوم الدين ﴾ وقراءة الألف {٦ب} محتملة تقديرا، كما كتب ﴿مالك الملك﴾ فحذفت الألف اختصارا، فاضظر ناقل القراءات إلى معرفتها، ليتميز المشهور من الشاذ، والصحيح من السقيم.

الفصل الثالث

في بيان عرض النبي عليه السلام على جبريل، وسبب جمع القرآن

كان دأب الصحابة رضي الله عنهم من أول نزول الوحي على النبي عليه [٧أ] السلام إلى آخره المسارعةَ إلى حفظ القرآن وتصحيحه وتجويده وتتبع وجوه قراءاته. وكان النبي عليه السلام كل سنة في رمضان يعرض ما معه من القرآن على أمين جبريل، ونقل أنه عرضه في العام الأخير مرتين، وكلما زاده حرفا من الأحرف السبعة، أو نسخ منه شيئا {٧أ} بادروا إلى حفظ ذلك والعمل به.

وروي عن عائشة وفاطمة رضي الله عنهما قالتا: سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل سنة، وأنه عارضني العام مرتين».[188]

فوجب علينا أن نقرأ القرآن على شيخ من شيوخ القراء في كل سنة، لمواظبة النبي [٧ب] عليه السلام، ويؤيده قوله عليه السلام: «رب قارئ للقرآن، والقرآن يلعنه».[189]

وقال عليه السلام: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه».[190]

وقال عليه السلام: «خيركم من قرأ القرآن وأقرأه».[191]

---

[188] صحيح البخارى 3623

[189] هو قول أنس بن مالكٍ رضي الله عنه. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين 4/ 468

[190] صحيح البخارى 4739 سنن أبي داود 1452سنن الترمذي2907

[191] المعجم الكبير للطبراني 10352

وروي عن ابن مسعود: «تعلموا القرآن، فإنه يكتب بكل حرف منه عشر حسنات، {٧ب} ويكفر به عشر سيئات؛ أما أني لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ عشر، ولكن أقول: الف عشر، ولام عشر، وميم عشر».[192]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تجالس قوم في بيت من بيوت الله تعالى، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا حفتهم الملئكة، [٨أ] وغشيتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده».[193]

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «من قرأ القرآن واتبع ما فيه: هداه الله من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله تعالى يقول: ﴿فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾.[194]

وعن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله {٨أ} صلى الله عليه وسلم: «يقول الله عز وجل «من شغله قراءة القرآن، أو تعليمه وتعلمه عن دعائي ومسلتي: أعطيته أفضل ثواب الشاكرين، وذلك أن فضل كلامي على غيره كفضلي على خلقي».[195]

وعن أنس في حديث أسنده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يقول الله [٨ب] تعالى لحملة القرآن: تقربوا إليّ بتلاوة كتابي[196] أزددكم حبا وأحببكم إلى عبادي».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أبا هريرة! تعلم القرآن، وعلمه الناس».[197]

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه: «من قرأ في ليلة ثلاث مائة آية {٨ب}لم يكتب من الغافلين، ومن قرأ خمس مائة آية كتب من القانتين، ومن قرأ في ليلة ألف آية كتب له قنطار من الأجر، وزن القنطار ألف ومائتا أوقية، الأوقية خير من ما بين السماء والأرض».[198]

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أشراف أمتي حملة القرآن وأصحاب الليل».[199]

[٩أ] وعن علي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ألا أدلكم على الخلفاء من أمتي ومن أصحابي ومن الأنبياء قبلي؟ هم حملة القرآن والأحاديث عني وعنهم في الله عز وجل».[200]

---

[192] المصنف لابن أبي شيبة 29932

[193] مسند الإمام أحمد بن حنبل 11463 صحيح مسلم 2700

[194] المصنف لابن أبي شيبة 31947

[195] مسند الإمام الدارمي 3399

[196] توجد عبارة (القرآن) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (كتابي) في نسخة آياصوفيه.

[197] خلدون الأحدب، زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1996م، ص 176.

[198] سنن الدارمي 3503

[199] أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ – 2000م، 2703.

[200] علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه: الشيخ بكري حياني، صححه ووضع فهارسه ومفتاحه: الشيخ صفوة السقا، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، 1405هـ – 1985م، 28772.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله {أ٩} وسلم قال: «ليس أحد أولى بالجدة من حامل القرآن لعز القرآن في جوفه».[201]

وعن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقال لصاحب القرآن إذا دخل الجنة: اقرأ واصعد، فيقرأ ويصعد بكل آية درجة، حتى يقرأ آخر شيء معه».[202]

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمان: «يقال لصاحب [ب٩] القرآن يوم القيامة اقرأ وارق، فإن كان يهذّه أعطي بقدر هذّه، وان كان يرتله أعطي بترتيله».[203]

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أفضل العبادة قراءة القرآن».[204]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال {ب٩} رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعبد الناس أكثرهم تلاوة القرآن».[205]

وعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأترجة، ريحها طيب وطعمها طيب؛ ومثل المؤمن الذي[206] لا يقرأ القرآن مثل التمرة، لا ريح لها وطعمها حلو. ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة، ليس لها ريح وطعمها مر؛ ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل ريحانة، ريحها طيب [أ١٠] وطعمها مر».[207]

وفي رواية: «المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالأترجة، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالتمرة».[208]

وعن علي كرم الله وجهه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ القرآن فاستظهره، فأحل حلاله وحرم حرامه: أدخله الله الجنة، وشفعه في عشرة من أهل بيته، كلهم قد وجب له النار».[209]

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تعلموا القرآن فاقرؤه، فإن مثل القرآن لمن تعلم فقرأ وقام به كمثل جراب محشو مسكا تفوح ريحه كل مكان، ومثل من تعلمه [ب١٠] فرقد وهو في جوفه كمثل جراب أوكي على مسك».[210]

---

[201] جلال الدين السيوطي، جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا، حسن عيسى عبد الظاهر، القاهرة، الأزهر الشريف، الطبعة الثانية، 1426هـ - 2005م، ج 7، ص 248.

[202] سنن ابن ماجه 3780.

[203] عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم ابن السَّلَّار الشافعي، طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم، تحقيق: أحمد محمد عزوز، صيدا – بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2003م، ص 20.

[204] الجامع الصغير وزيادته للسيوطي 2952

[205] الجامع الصغير وزيادته للسيوطي 2849

[206] الذي – في نسخة آياصوفيه.

[207] مسند الإمام أحمد بن حنبل 19549

[208] صحيح البخاري 4772

[209] مسند الإمام أحمد بن حنبل 1277, سنن ابن ماجه 216, سنن الترمذي 3129

[210] سنن ابن ماجه 217, سنن الترمذي 2826

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفصيا من الإبل في عقلها».[211]

وقال: «استذكروا القرآن، فإنه أشد تفصيا من صدور الرجال من النعم».[212]

وقال: «مثل صاحب القرآن كمثل صاحب الإبل المعقلة، إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت».[213]

وقال: «اقرؤا القرآن ما ائتلفت قلوبكم، فاذا اختلفت فقوموا عنه».[214]

وقال: «الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة، والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة».[215]

عن يعلى بن مملك: أنه سأل أم سلمة عن قراءة [أ١١] النبي صلى الله عليه سلم، فاذا هي تنعت قراءة مفسرة حرفا حرفا.

يروى أنه قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته، يقول: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، ثم يقف ثم يقول: ﴿الرحمن الرحيم﴾ ثم يقف. والأول أصح.[216]

وعن أنس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول {أ١٠} الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله تعالى أهلين في الأرض»، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: «هم أهل القرآن أهل الله وخاصته، لا يشقى جليسهم، لا في الدنيا ولا في الآخرة».[217]

ثم قال عليه السلام: «يا حملة القرآن! إنكم المخصوصون برحمة الله، المعلمون كتاب الله، المقربون [ب١١] إلى الله، من واليكم فقد والى الله، ومن عاداكم فقد عاد الله، يدفع الله عن مستمع القرآن بلوى الدنيا، ويدفع عن قارئ القرآن بلوى الآخرة».[218]

ثم قال عليه السلام: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة».[219]

وعن سهل بن معاذ أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قرأ {ب١٠} القرآن وعمل بما فيه ألبس والداه تاجا يوم القيامة ضوءه أحسن من ضوء الشمس في بيوت الدنيا».[220]

---

[211] صحيح البخاري 4746

[212] صحيح البخاري 4744

[213] صحيح البخاري 5031, مسند الإمام أحمد بن حنبل 5923

[214] صحيح البخاري 4773

[215] مسند الإمام أحمد بن حنبل 17367, سنن أبي داود 1333, سنن الترمذي 2919

[216] ما بين قول (عن علي كرم الله وجهه) في صحيفة [أ١٠] إلى قول (والأول أصح) في صحيفة [أ١١] ناقص في نسخة ولي الدين.

[217] مسند الإمام أحمد بن حنبل 12292, سنن ابن ماجه 215

[218] أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي المقرئ، فضائل القرآن وتلاوته، تحقيق وتخريج: عامر حسن صبري، بيروت، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م، ص 106.

[219] صحيح البخاري 4653, صحيح مسلم 244

[220] سنن أبي داود 1453

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من وقر القرآن فقد وقر الله، ومن إجلال القرآن ترك الجدال فيه والمراء».[221]

قال في الحديث: [أ١٢] «إياكم والاختلاف في القرآن، فانما هلك من كان قبلكم باختلافهم، والمراء في القرآن[222] كفر».[223]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يجيء القرآن يوم القيامة فيقول: يا رب! جله، فيلبس تاج الكرامة، فيقول: يا رب! ارض عنه: فيرضى».[224]

ويروى: «اللهم {أ١١} رضني لحبيبي».

وروي في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اقرءوا القرآن، فإنه يجيء يوم القيامة شفيعا لأصحابه».[225]

وروي: «من شفع له القرآن يوم القيامة نجا، والقرآن شفيع مشفع، وشاهد مصدق. وينادي يوم القيامة: يا مادح الله! فادخل الجنة، فلا يقوم [ب١٢] إلا من كان يكثر قراءة ﴿قل هو الله أحد﴾».[226]

وروي عن النبي عليه السلام: «اقرؤا القرآن بألحان العرب، وإياكم وألحان أهل الفسق وأهل الكتابين، فإنه سيجيء قوم بعدي يرجعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنَّوح، لا يجاوز حناجرهم، مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم».[227] {ب١١}

المراد بألحان العرب القراءة بالطبع كما كانوا يفعلون؛ والمراد بألحان أهل الفسق الأنغام المستفادة من الموسقي. والأول محمول على الندب، والثاني إن حصل معه المحافظة على صحة ألفاظ الحروف علل على الكراهة، وإلا حمل على التحريم. والقوم الذين لا يجاوز حناجرهم الذين لا يتدبرونه [أ١٣] ولا يعملون به.

عن قيس بن عباد[228] قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلاث: عند القرآن، وعند الجنايز، وعند الزحف.[229]

---

[221] كنز العمال 2362

[222] توجد في نسخة ولي الدين عبارة (وفيه المراء كفر) بدلا عن عبارة (والمراء في القرآن كفر) في نسخة آياصوفيه.

[223] أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دمشق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، 1404هـ - 1984م، 6016.

[224] سنن الترمذي 2915

[225] صحيح مسلم 252

[226] أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، 1414هـ - 1994م، ج 7، ص 146 .

[227] أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، وأبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، 1415هـ - 1995م، ج 7، ص 183.

[228] د - في نسخة ولي الدين.

[229] سنن أبي داود 3172

وروى أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «من جمع القرآن متعه الله بعقله».[230]

ويقال: {١٢أ} أبقى الناس عقولا قراء القرآن.[231]

وكان عمر رضي الله عنه يستشير القراء في المهم وإن كان أكبر.[232]

وروي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قراءة القرآن في الصلاة أفضل من قراءة القرآن في غير الصلاة، وقراءة القرآن في غير الصلاة [١٣ب] أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الصدقة، والصدقة أفضل[233] من الصيام، والصيام جنة من النار، ولا قول إلا بعمل، ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل إلا بإصابة السنة».[234]

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «من سمع آية من كتاب الله تعالى كانت له نورا يوم القيامة».[235]

وعن مجاهد: «من ختم القرآن نهارا وكل به سبعون ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي: ومن ختمه ليلا وكل به سبعون ألف ملك يصلون عليه حتى يصبح».[236]

واعلم أنه لا يجوز أن يقرأ القارئ إلا بما أخبر له قراءته لقول علي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [١٤أ] «يأمركم أن يقرؤوا بما عُلِّمتم».

وقال عليه السلام: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار».[237]

وقال عليه السلام: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار».

وقال عليه السلام: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ».[238]

وقال الفضيل: حامل القرآن حامل راية الاسلام.

وقال أبو عبيد: لا تؤاخذوا القرآن إلا من أفواه الشيوخ.

والسجستاني: {١٣أ} لا تؤاخذوا القرآن عن المصحّفين.

---

[230] أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر ابن الأعرابي، معجم ابن الأعرابي، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، السعودية، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م، ص 584.

[231] أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، بيروت، دار التاج، مكتبة الرشد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1989م، جـ 6، ص 120.

[232] علم الدين علي بن محمد السخاوي، فتح الوصيد في شرح القصيد [شرح الشاطبية]، تحقيق: أحمد عدنان الزعبي، الكويت، مكتبة دار البيان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م، جـ 1، ص 177.

[233] أفضل - في نسخة ولي الدين.

[234] جامع الأحاديث السيوطي 15175

[235] رواية (علي كرم الله وجهه... الخ) التي توجد في نسخة ولي الدين سبقت في نسخة آياصوفيه في صحيفة [١٠أ].

[236] عبد الوهاب بن يوسف بن إبراهيم ابن السَّلَّار الشافعي، *طبقات القراء السبعة وذكر مناقبهم وقراءاتهم*، تحقيق: أحمد محمد عزوز، صيدا – بيروت، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2003م، ص 29.

[237] مسند الإمام أحمد بن حنبل 2069, سنن أبي داود 3625, سنن الترمذي 3181

[238] سنن أبي داود 3652

وقال الشافعي والثوري: لا تؤاخذوا العلم من المصحّفين.

وقال أحمد بن حنبل رضي الله عنه: رأيت رب العزة في المنام، فقلت: يا رب! ما أفضل ما [ب١٤] يتقرب به المتقربون؟ فقال: «كلامي، يا أحمد»! فقلت: يا رب! بفهم أم بغير فهم؟ فقال: «بفهم وبغير فهم».[239]

والأحاديث والروايات في هذا الشأن كثيرة، وهذا القدر كاف في هذا الموطن.

[سبب جمع القرآن]

ثم اعلم أن سبب جمع القرآن فتنة مسيلمة الكذاب على أهل اليمامة، كان ادعى النبوة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان يرسل الجواسيس إلى رسول الله صلى {ب١٣} الله عليه وسلم، فينقلون إليه ما يسمعون من القرآن، فيقرأه على رهطه، ويقول لهم: نزل علي هذا القرآن، فلما تواتر القرآن من النبي عليه السلام على ألسنة القراء بطلت دعواه، فأنشأ كلاما [أ١٥] وأوهمه قرآنا، وهو:

والزارعات زرعا، والحاصرات حصرا، والطاحنات طحنا، والخابزات خبزا، والثاردات ثردا، يا ضفدع بنت ضفدعين! إلى كم تنقين، لا الماء تكدرين، ولا الشراب تمنعين.[240]

وهو مسروق الأسلوب، ثم إنه قدم المدينة مع وفد بني حنيفة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فبلغ النبي عليه السلام أنه قال: لو جعل الأمر لي من بعده لاتبعته، {أ١٤} فقال له: «لو سألتني هذه الشظية ما أعطيتك» وهي التي تسقط من العصا. «وما أراك إلا الذي رأيته في المنام». وكان عليه السلام قال قبل: «رأيت كأن في يدي سوارين من ذهب فنفختهما [ب١٥] فطارا، فأولت ذلك بكذابين يكونان من بعدي»،[241] ثم رجع مع بني حنيفة على غيه، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحبه واتصل بربه.

ووَلِيَ أبو بكر رضي الله عنه للخلافة، وسوست لمسيلمة نفسُه الأمارة بالسوء أن مخاريقه تُتّبع وخُزَعْبَلَاته تُسْتمع، فلما سمع أبو بكر رضي الله وسوسة مسيلمة أرسل إليه في قتاله خالد بن الوليد، واقتتل المسلمون {ب١٤} مع بني حنيفة –لأنه تبعه منهم الخلق الكثير– قتالا شديدا، وقُتل من المسلمين خلْقٌ كثير وانهزم المسلمون.

ثم أظهر الله المسلمين عليه وعلى أتباعه، فحمل البراء [أ١٦] بن مالك على مسيلمة وزمرته، فانكشفوا وتبعهم المسلمون حتى أدخلوهم حديقة فأغلَقوا بابها، فحمل البراء على دَرَقِه وألقى عليهم، فضاربهم حتى فتح الباب للمسلمين، فدخلوا وقتلوا مسيلمة وأصحابه، فسميت تلك الحديقة حديقة الموت. وكان أكثر الشهداء يومئذ قراء القرآن، وقيل سبع مائة.

---

[239] أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن الخلال، المجالس العشرة الأمالي للحسن الخلال، دراسة وتحقيق: مجدي فتحي السيد، طنطا، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1990م، ص 50.

[240] أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، المسند، تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، 1410هـ، جـ 2، ص 181.

[241] الحديث روي بألفاظ متعددة فرواه البخاري بلفظ (لو سألتني هذه القطعة ..) و (هذا القضيب ..).

ثم جاء عمر رضي الله عنه بعد ذلك القتال إلى أبي بكر رضي الله عنه فقال: إن القتل قد أسرع {أ١٥} في قراء القرآن أيام اليمامة، وقد خشيت أن يذهب القرآن فاكتبه. فقال أبو بكر رضي الله عنه: كيف نصنع بشيء لم يأمرنا به رسول الله [ب١٦] صلى الله عليه وسلم بأمر، ولم يعهد إلينا فيه عهدا؟ فقال عمر رضي الله عنه: افعل، فهو والله خير. فلم يزل عمر بأبي بكر رضي الله عنهما حتى أرى اللهُ تعالى أبا بكر مثل رأي عمر.[242]

فقال زيد: فدعاني أبو بكر، فقال لي: إنك رجل شابّ قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فاجمع القرآن واكتبه. فقال زيد لأبي بكر :كيف تصنعون بشيء لم يأمركم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر، ولم يعهد إليكم {ب١٥} فيه عهدا؟ قال: فلم يزل أبو بكر حتى أراني الله تعالى مثل الذي أرى أبو بكر وعمر، والله لو كلفوني نقل جبل من الجبال [أ١٧] لكان أيسرَ من الذي كلفوني.

ثم اتفق أبو بكر بحضرة الصحابة على قول عمر رضي الله عنهم، وعزموا على جمع القرآن.[243] فشرع زيد إلى تتبع القرآن من صدور الرجال والرقاع والأكتاف والأضلاع والعسب واللخاف.

فقوله صدور الرجال حفاظ القرآن، والرقاع –جمع رقعة–: قطعة من الأدم والرق، والأكفتاف –جمع كتف–، والمراد: عَظْمة المنبسط كاللوح، والأضلاع: جمع ضلع، والعسب –بضم العين والسين المهملتين–: سعفة النخل، لأن أحد طرفيهما منبسط، {أ١٦} واللخاف –بكسر اللام وبالخاء المعجمة، جمع لخفة–: الحجر العريض الأبيض. كانوا يكتبون في هذه [ب١٧] الأشياء، لأن الورق لم يكن حينئذ. ويؤيده أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون﴾[244] فقال ابن أم مكتوم وعبد الله بن جحش: يا رسول الله! إنا أعميان، فهل لنا رخصة؟ فأنزل الله تعالى: ﴿غير أولي الضرر﴾. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ائتوني بالكتف والدواة»، وأمر زيدا أن يكتبها فكتبها.

وجمع زيد القرآن من هذه الأشياء كله بجميع وجوه قراءاته، ولما فرغ من ذلك جاء بالصحف إلى أبي بكر رضي الله عنه وسلّمها به، فأخذها وبقيت {ب١٦} عنده مدة حياته. ثم لما حضرته الوفاة سلّمها إلى عمر الفاروق رضي الله [أ١٨] عنه فأمسكها مدة حياته، فلما مات انتقلت إلى ابنته حفصة أم المؤمنين رضي الله عنها.

[استنساخ القرآن]

ثم ولي عثمان رضي الله للخلافة بعد وفاة عمر رضي الله عنه أرسل أهل الشام وأهل العراق إلى فتح أرمينيّة وآذربيجان. فاختلفوا في القرآن حتى قال بعضهم: قراءتي خير من قراءتك. فلما رأى حذيفة رضي الله عنه اختلافهم جاء إلى عثمان رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين! إن الناس اختلفوا في القرآن حتى والله إني لأخشى أن يصيبهم ما أصاب اليهود والنصارى من الاختلاف. فما كنت {أ١٧} صانعا إذا قيل: هذه قراءة فلان وقراءة فلان كما صنع [ب١٨] أهل الكتاب، فاصنعه الآن. فجمع عثمان رضي الله عنه الناس، وكانوا يومئذ اثنى عشر ألْفا، فقال: ما تقولون؟

---

[242] ملا علي القاري الهروي، الهبات السنية العلية على أبيات الشاطبية الرائية، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، مكة المكرمة، دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1439هـ – 2018م، ص 106.

[243] القرآن – في نسخة ولي الدين.

[244] النساء: 95

بلغني أن بعضهم يقول: إن قراءتي خير من قراءتك، وهذا يكاد أن يكون كفْرا، قالوا: فما ترى؟ قال: أرى أن تجمع الناس على مصحف واحد، فلا يكون فيه فرقة ولا اختلاف، قالوا: فنِعْمَ ما رأيت!.[245]

فلما عزم على ذلك هو والمسلمون بعث عثمان رضي الله عنه رجلا إلى حفصة أم المؤمنيين أن أرسلي إليّ بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها إليه. فلما استحضر الصحف التي جمعها زيد بن ثابت {ب١٧}رضي الله عنه [أ١٩] في خلافة أبي بكر رضي الله عنه أمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وثلاثة رجال من قريش، –وهم: عبد الرحمن، والزبير، والسعيد– أن يكتبوا المصاحف من الصحف الأولى.

فشرعوا أن يكتبوا المصاحف ورسموا المصاحف، حبس عثمان مصحفا بالمدينة للناس وآخر لنفسه، وسيّر باقيها إلى أمراء الكوفة والبصرة والشام، قيل: إلى مكة والبحرين واليمن. ومجموعها ثمانية: خمسة متفق عليها، وثلاثة مختلف فيها.

قال أبو علي: أمر عثمان زيد بن ثابت (ت. ٤٥ هـ / ٦٦٥ م) أن يقرئ بالمدني، وبعث عبد الله ابن السائب (ت. ٧٠ هـ / ٦٨٩ م) مع المكي، والمغيرة بن شهاب(ت. ٩١ هـ / ٧٠٩ م) مع الشامي، وأبا عبد [ب١٩] الرحمن السلمي(ت. ٧٤ هـ / ٦٩٣ م) {أ١٨}مع الكوفي، وعامر بن عبد قيس(ت. ٤٣ هـ / ٦٦٤ م) مع البصري، وبعث إلى اليمن وآخر إلى البحرين، فلم يسمع منهما خبر، ولهذا انحصر الأئمة السبعة في الأمصار الخمسة.

فائدة

قال الله تعالى: ﴿وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين﴾[246] فالقرآن الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وسلم على لسان جبريل الأمين، هو: ما جُمع بين الدفّتين وكتب بين اللوحتين، لم يزد فيه ما ليس منه ولم ينقص شيء، هو مكتوب في اللوح المحفوظ، والله عز وجل رتبه هذا الترتيب للخصوص، وأمر نبيه صلى الله عليه [أ٢٠] وسلم أن يقرأه ويقرأ به على هذا النظم العجيب، وعصم وتولى {ب١٨} حفظه عن أن ﴿يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد﴾[247].

وعلى هذا النظم والترتيب أنزله الله عز وجل جملة واحدة إلى السماء الدنيا في ليلة القدر، فقال عز وجل: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾.[248] ثم كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضه إثر بعض مدة حياته صلى الله عليه وسلم.

قال: حدثنا عباد بن العوام، عن داود، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: نزل القرآن جملة من السماء العليا إلى السماء الدنيا في شهر رمضان، وكان الله عز وجل إذا أراد أن يحدث [ب٢٠] شيئا أحدثه.[249] إلى هنا انتهى الحديث بإسناده.

---

[245]أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، تاريخ المدينة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، جدة، طبع على نفقة السيد حبيب محمود أحمد، 1399هـ، جـ 3، صـ 995.

[246] شعراء: 195-192

[247] فصلت: 42.

[248] القدر: 1

[249] المصنف لبن أبي شيبة 32189

[ترتيب الآي والسور]

اعلم أن {١٩أ} ترتيب الآي والسور التي في المصحف والصحف هو ترتيب النبي عليه السلام، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقّن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين ويعلّمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي في مصاحفنا بتوقيف جبريل عليه السلام إياه على ذلك وإعلامه إياه: 'إن هذه الآية تكتب عقيب آية كذا'.

عن ابن عباس قال: قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: كان إذا نزل السورة من القرآن دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض من يكتب له، فيقول: «ضعه في السورة التي يذكر [٢١أ] فيها كذا وكذا».[250]

قال الشيخ إسماعيل[251]: واللهُ أعلم كان إذا نزل عليه الآية من السورة يقول له: «ضعه {١٩ب} في موضع كذا من سورة كذا».

[باب في البسملة]

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم ختم السورة حتى ينزل ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، فاذا أنزل ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ علم أن السورة قد ختمت، فعُلم من هذا أن البسملة آية من الفاتحة وغيرها، كما يعتقد ابن كثير وعاصم والكسائي أن البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة. ووافقهم حمزة على الفاتحة خاصة، والقرآن كله بعد ذلك عنده في حكم السورة الواحدة، [٢١ب] فكما لا يفصل بين بعض سورة وبعض بالبسلمة كذلك لا يفصل بين سورة وسورة بها، وحجتهم في ذلك الأحاديث المروية عن رسول الله صلى {٢٠أ} الله عليه وسلم، والأخبار الواردة عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره.

منها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ سبع آيات ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ إحديهن، وهي السبع المثاني، وهي فاتحة الكتاب، وهي أم القرآن.[252]

وعن أم سلمة رضي الله عنها: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ -إلى آخر السورة- سبع آيات، ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ [٢٢أ] إحديهن.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد، والنبي عليه السلام يحدث أصحابه، إذا دخل {٢٠ب} رجل فافتتح الصلاة وتعوذ، ثم قال: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: «يا رجل! قطعت على نفسك الصلاة، أما علمت أن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من

---

[250] أبو حاتم محمد بن حبان البُستي، صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها، تحقيق: محمد علي سونمز، خالص آي دمير، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1433هـ - 2012م، جـ 4، صـ 12.

[251] شمس الدين أحمد بن إسماعيل الكراني(ت. ٨٩٣ هـ / ١٤٨٨ م)

[252] أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1989م، جـ 1، صـ 149.

﴿الحمد﴾، فمن تركها فقد ترك آية منه، فقد قطع عليه صلاته، لا تجوز الصلاة إلا بفاتحة الكتاب، فمن ترك آية منها بطلت صلاته».[253]

وأما في غيرها من السور فما روي عن إبراهيم بن يزيد أنه قال: قلت لعمرو بن دينار: [ب٢٢] أن الفضل الرقاشي يزعم أن ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ ليس من القرآن، فقال: سبحان الله! ما أجرأ هذا الرجل؟ سمعت سعيد بن جبير يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم {أ٢١} إذا أنزلت عليه ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ علم أن تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها.[254]

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: من تركها فقد ترك مائة وأربع عشر آية من كتاب الله.[255]

وما روي عن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت: اقرؤا ما في المصحف.

وقد أثبتها السلف [أ٢٣] في المصاحف بين كل سورتين مع توصيتهم بتجريد القرآن، ولذلك لم يثبتوا 'آمين'. فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها في المصاحف. وأيضا فإنهم قد كتبوا ما ليس من القرآن كعدد الأيات والأجزاء وغيرها بحمرة أو صفرة أو خضرة، وكتبوا البسملة بالسواد كما كتبوا غيرها من القرآن. فدل على {ب٢١} أنها من القرآن.[256]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: صلى معاوية بالمدينة صلاة، فجهر فيها بالقراءة، وقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ لأم القرآن، ولم يقرأ للسورة التي بعدها حتى قضى صلاته، فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار من كل مكان: يا معاوية! أسرقت الصلاة، أم نسيتَ؟ فصلى بهم صلاة أخرى، فقرأ فيها للسورة التي بعدها.[257]

[ب٢٣] وعن علي رضي الله عنه: أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾، وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص.[258]

والأحاديث والروايات في هذا الشأن كثيرة، وما ذكر فيه كفاية والله أعلم.

اعلم أن أصل الآية على مذهب {أ٢٢} الخليل 'أوية' على وزن 'فعلة'، فسكنت الواو للخفة، ثم قلبت الواو ألفا لانفتاح ما قبلها، فصار 'آية'.

[معنى الآية]

---

[253] أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أشرف على إخراجه: صلاح باعثمان، حسن الغزالي، زيد مهارش، أمين باشه، تحقيق: مجموعة من الباحثين، جدة، دار التفسير، الطبعة الأولى، 1436هـ - 2015م، ج 2، ص 338.

[254] أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م، ج 2، ص 438.

[255] أبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة الهُذلي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، القاهرة، مؤسسة سما للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى، 1428هـ - 2007م، ص 474.

[256] محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، القاهرة, بيروت، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م، ج 1، ص 1.

[257] أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2004م، ج 2، ص 83.

[258] كنز العمال 4049

ومعنى الآية ثلاثة في كلام العرب.

الأول: بمعنى الجماعة، قال أبو عمرو والشيباني: يقول العرب: خرج القوم بآيتهم، أي بجماعتهم. فسميت 'آية' لأنها كلام متصل إلى انقطاعه وانقطاع معناه في جمع حروف قصة ثم قصة.

[أ٢٤] والثاني: بمعنى العلامة، يقول العرب: 'خربت الدار، فما منها آية' أي علامة. قوله تعالى: ﴿وآية منك وارزقنا﴾[259] أي علامة منك. فسميت الآية لأنها علامة على صدق الكتاب ونبوة الرسول عليه السلام.

والثالث: بمعنى القصة والرسالة، كما قال كعب بن زهير: {ب٢٢} ألا أبلغا هذا المعرض آية يعني بقوله آية رسالة وخبرا فيكون معنى الآية القصص.

[باب في المصحف]

فلما فرغت من ذكر هذه المقدمة شرعت إلى تفصيل ذلك المصحف الذي كتبته لا رأى أحد مثل ذلك المصحف من دهر[260] العثمان[261] إلى هذا الزمان[262] ورأيت[263] رسوم المصاحف التي تكتب في زماننا [ب٢٤] مخالفة[264] بالرسم الذي كتبه العثمان بن عفان رضي الله عنه من المقطوعات والموصولات وتاء التأنيث المكتوبة تاء ولم تكتب هاء[265] وغيرها في المصاحف التي أرسل إلى مكة والكوفة والبصرة والشام وحبس عثمان رضي الله عنه مصحفا بالمدينة للناس وآخر لنفسه فجعلته خالصا {أ٢٣} من المشوب على طريق العقيلة التي صنفها شيخ القراء والمحدثين أبو القاسم الشاطبي رحمه الله فميزت من هذه المصاحف مصحف الكوفة ليكون الرسم موافقا لرواية حفص وهو من الكوفة لأن المشهور [أ٢٥] في بلاد الروم رواية حفص ومن ثمه جعلت الآية والوقوف والأعشار على طريق الكوفة ليكون القاري عالما على سنن الكوفة. وكتبت رواية حفص بجميع وجوهه على بياض المصحف بالأحمر من الادغام والاظهار والتسهيل والابدال والاثبات والحذف والامالة وغيرها ليعلم من يقرأ القرآن من هذا المصحف جميع[266] {ب٢٣} وجوهه.[267]

[خاتمة]

---

[259] المائدة ١١٤.

[260] توجد عبارة (زمان) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (دهر) في نسخة آياصوفيه.

[261] بن عفان + في نسخة ولي الدين.

[262] توجد عبارة (الدهر) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (الزمان) في نسخة آياصوفيه.

[263] توجد عبارة (فوجدة) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (ورأيت) في نسخة آياصوفيه.

[264] توجد عبارة (مخالفا) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (مخالفة) في نسخة آياصوفيه.

[265] توجد عبارة (الملحقة بالاسم) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (المكتوبة تاء ولم تكتب هاء) في نسخة آياصوفيه.

[266] جميع – نسخة ولي الدين.

[267] والله أعلم + نسخة ولي الدين.

كتب هذا المصحف والمقدمة أضعف العباد الفقير والحقير المحتاج إلى رحمة الله تعالى[268] يوسف بن كوندك الشهير بامام أياصوفية[269] من تلاميذ الامام العالم [٢٥٦] العامل الفاضل شيخ الاسلام ومفتي فريد دهره ووحيد عصره أحمد بن اسمعيل الكوراني رحمه الله رحمة واسعة غفر الله له ولوالديه ولأستاذه ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات برحمتك يا أرحم الراحمين.

[268] تعالى – نسخة ولي الدين.

[269] توجد عبارة (خير الدين بك) في نسخة ولي الدين بدلا عن عبارة (آياصوفيه) في نسخة آياصوفيه.

2. YÛSUF B. GÜVENDİK'İN *KEŞFÜ'L-ESRÂR Fİ'L-KIRÂAT* İSİMLİ ESERİNİN TERCÜMESİ

Keşfü'l-Esrâr

Mukaddime

Kuluna kitabı indiren ve onu okuyup onunla amel edene bol mükâfat vaat eden Allah'a hamd olsun. Kendisine kitap verilenlerin en faziletlisi, Allah'ın sapa sağlam bir din ile gönderdiği, hakikatlerle konuşanların en kâmili ve peygamberlerin kendisiyle son bulduğu Muhammed Mustafa'ya (sallallahu aleyhi ve sellem), âline, zevcelerine ve ashâbının tamamına salât olsun.

Kur'ân-ı Kerîm'in yazılışında esas olan, Hz. Osman zamanında yazılan mushafların yazım şeklidir. Bu sebeple, Hz. Osman mushaflarını esas alarak okuyan kimsenin bu ilmi öğrenmesi için bir mushaf yazmak istedim. Tafsilatı ileride zikredilecektir, inşallah.

Bu mushafı, tek nüsha olarak en büyük sultanın, ulu hakanın hizmetine sundum. O sultan ki; birçok milletin hâkimi, Arap ve Acem sultanlarının efendisidir. Kâfirlerin kelimesini zelil kılan, Allah'ın kelimesini yücelten kimsedir. Kutsî nefis sahibidir; insanlığa önder olmakla şereflendirilmiştir. Hakikat örtülerini doğru fikriyle aralayarak, keskin görüşleriyle inceliklerin sırlarını aydınlatmaktadır. Hakikatin, dünyevî ve dinî işlerin yardımcısıdır. Müslümanların yol göstericisi, İslâm'ın öncüsü, gazî ve mücahitlerin sultanı; yeryüzündeki mahlûkatın üzerine Allah'ın gölgesidir. İman kelimesini yüceltmesi için Allah onun aziz zatını ebediyen daim eylesin.

Konuya başlamadan önce bir mukaddime kaleme aldım. Bu mukaddimede, Kur'ân'ın ve diğer İslâmî ilimlerin yazıya geçirilmesinin meşruluğuna; ilk Arapça konuşan kimselere; Arap alfabesi ve yazımı hakkında ortaya çıkan ihtilafların kaynak noktasına; ve Kur'ân'ın bir araya getirilmesini gerekli kılan sebeplere yer verdim. Söz konusu mukaddimeyi üç ana başlık altında ele aldım.

Birinci Kısım: Yazıya Teşvik

Allahu Teâlâ, Bakara Sûresi'nin 1. ve 255. âyet-i kerimelerinde, peygamberine vahyettiği kelâmın mushaflarda yazılarak ebedîleştirildiğine işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'den (sas) rivayet edilen "İlmi yazmak sûretiyle kayıt altına alın"[270] hadîs-i şerîfi de bu durumu desteklemektedir. "Kitâb" ve "kitâbet" kelimeleri, yazmak anlamına gelen "ke-te-be" fiilinin masdarıdır. Bu ise, Kur'ân-ı Azîm'in ve diğer İslâmî ilimlerin yazıya geçirilmesinin meşruiyetine delâlet etmektedir.

Yazmak, hikmetlerin korunmasına ve derin mânâların saklandığı bir hazineye dönüşmesine vesile olmuştur. Unutma hâlinde kendisine müracaat edilebilecek güvenilir bir dayanaktır. Zira zihnin başına gelen ani hâller, yazının başına gelmez.

İkinci Kısım: Arap Dilinin Ortaya Çıkışı, Yazılması ve İhtilafların Kaynağının Bilinmesi

"Nazmü'd-Dürer fî Fedâili Seyyidi'l-Beşer" adlı eserin müellifi şöyle demiştir: "Arapçayı ilk konuşan, İbrahim Halîl'in (as) oğlu İsmail'dir (as). Bu dili Allah'tan bir ilham olarak konuşmuştur."

Ebû Ahmed b. Abdussamed b. Ahmed, ki ona Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, Ebû'l-Muzaffer, Ebû Amr Osman, Ebû Bekr Abdullah ez-Zührî, Süfyân, Mücâhid ve o da Şa'bî rivayet etmiştir– bize şu hadisi aktardı: Şöyle dedi: "Biz muhâcirlere, 'Yazmayı nereden öğrendiniz?' diye sorduk. Dediler ki: 'Cîre ehlinden.' 'Peki, onlar nereden öğrendi?' diye sorduk. Dediler ki: 'Enbâr ehlinden.'"

Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd, Ali b. Cerîr'den, o da Hişâm b. Muhammed b. Sâib'den rivayetle şöyle demiştir: "Bişr b. Abdilmelik yazmayı Enbâr ehlinden öğrendi. Daha sonra Mekke'ye gitti ve orada Sahbâ binti Harb b. Ümeyye ile evlendi."

Ali dışındakiler ayrıca şöyle demiştir: "Bişr, Süfyân b. Harb'e yazmayı öğretti. O da Ömer b. Hattâb'a (ra) ve Kureyş'ten bir gruba yazmayı öğretti. Muâviye ise yazıyı amcası Süfyân'dan öğrendi. Bu yazı Kûfî hat idi. Daha sonra bu yazıdan, İbn Mugle'ye nispet edilen bir hat çeşidi ortaya çıktı. Onun ardından da Ali b. Bevvâb'a nispet edilen başka bir yazı türü meydana geldi ve yazı, bu hat üzere kabul gördü."

Bil ki hattın tarifi şudur: Hece harfleriyle başlangıcını ve sonunu takdir ederek lafzı tasvir etmektir. "Hece" ise harflerin isimlerini telaffuz etmektir; harfin kendisi

[270] Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî,* (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2002), s. 72.

değildir. Bu sebeple okunmasa dahi hemze-i vasıl ve "*lâkinne*" deki elif yazıda yazılır. Ancak tenvin ve "*sıla* vâvı" ile "*sıla* yâ'sı" yazılmaz.

Sonra bilmelisin ki, ihtilafın sebebi, Buhârî'nin Ömer'den (ra) rivayet ettiğine göre şudur:

"Hişâm b. Hakîm'i, Rasûlullah'ın (sas) hayatında Furkân Sûresi'ni okurken işittim. Kırâatine kulak verdim. Rasûlullah'tan (sas) duymadığım bir şekilde, farklı harfler üzere okuyordu. Neredeyse namazda iken üzerine yürüyecektim. Selâm verene kadar bekledim. Namaz bitince elbisesinden yakaladım ve 'Bu sûreyi sana bu şekilde okumayı kim öğretti?' diye sordum. O da 'Rasûlullah (sas) öğretti' dedi. 'Yalan söylüyorsun!' dedim. 'Çünkü Rasûlullah (sas) bana senin okuduğundan farklı okuttu.' Sonra onu Rasûlullah'ın (sas) yanına götürdüm. '(Ya Rasûlullah!) Bu adam, Furkân Sûresi'ni bana öğretmediğin harflerle okuyor' dedim. Rasûlullah (sas) da, 'Oku ey Hişâm!' buyurdu. O da namazda okuduğu şekilde okudu. Peygamberimiz (sas) 'Bu şekilde nâzil oldu' buyurdu ve ardından şöyle dedi: 'Muhakkak ki Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Kolayınıza geldiği şekilde okuyun.'"[271]

Abdurrahman b. Ebû Bekir, babasından şöyle rivayet etmiştir: "Cebrâil, 'Ey Muhammed! Kur'ân'ı tek bir harf üzere oku' dedi. Mikâîl ise 'Arttırılmasını iste' dedi. Peygamberimiz (sas) de arttırılmasını istedi ve yedi harfe kadar artırıldı. Sonra da 'Kur'ân'ı yedi harf üzere oku' denildi. Azap âyetini rahmetle, rahmet âyetini azapla bitirmediği sürece, hangisini okursa yeterli olur."

Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Übey b. Ka'b'dan aynı şekilde şöyle rivayet etmiştir: Cebrâil, Nebî'ye (sas) geldi ve şöyle dedi: "Allah, sana ümmetinin Kur'ân'ı yedi harf üzere okumasını emrediyor. Hangi harf ile okurlarsa, doğru okumuş olurlar."

Ebû Hüreyre'den (ra) rivayet edildiğine göre: "Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Bu hususta münakaşa etmek küfürdür." (Bu sözü üç kez tekrarladı.) "Bildiğiniz Kırâatle amel edin. Bilmediğinizi ise bilen birine sorun. (Allah Rasûlü doğru söyledi.)"[272]

---

[271] Buhârî, "Tevhid", 53.
[272] Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr el-Basrî, *Müsned-i Bezzâr,* (Medine: Mektebü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1998), 15/193.

Yedi harfin ne olduğu hususunda farklı görüşler vardır. Bu konuda doğru olan görüş, Ömer (ra)'ın hadisine binaen, lafızlardaki farklı okunuşlardır. Bu farklılıklar, Kureyş ve Kureyş'e komşu olan *Temîm, Kays, Huzeyl, Esed, Huzâa* ve *Kinâne* kabilelerinin lehçeleridir.

Tenbihât

Yedi Kırâatin nakledilmesi farz-ı kifâyedir. Çünkü onlar Kur'ân'ın bir parçasıdır. Aynı şekilde, Kur'ân'ın bir parçası oldukları için yedi Kırâatin nakledilmesi, Kur'ân'ın nakledilmesi hükmünde olup farz-ı kifâyedir. Bu aynı zamanda, Kur'ân'ın mucizeliğinin korunması ve ictihadların muhafaza altına alınması anlamına gelir. Bazı kimselerin, yedi Kırâatin tamamını değil de Kırâatlerden birini veya birkaçını öğrenmekle yetinmesi caizdir.

Sahih olan görüş, Osman Mushaflarının yedi harf Kırâatini de içermekte olduğudur. Aksi hâlde, sahabenin Rasûlullah'tan (sas) gelen Kırâatlerden bir kısmını terk etmiş olduğu anlaşılır ki bu da düşünülemez.

Buna mukabil, bir başka görüşe göre Osman Mushafları tek bir harfe göre yazılmıştır. Ancak bu tek harfin hangisi olduğu bilinmemektedir. Bu durumun gerekçesi ise; İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte ihtilafların çoğalmasının önüne geçmek adına, sahabenin ümmet için en faydalı olan Kırâatle yetinmiş olmasıdır.

Kâide

Mütevatir şekilde nakledilen, Arap diline uygun olan ve Osman Mushaflarından birinin yazılışına –hakikaten ya da takdiren– uygun olan her bir Kırâat, yedi harften sayılır.

Kırâatin hakikaten uygun olmasına örnek: "مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ/*Meliki yevmi'd-dîn*" âyetidir. Çünkü bütün Mushaflarda elifsiz olarak yazılmıştır. Elifsiz okumak da, "مَلِكِ النَّاسِ/ *Meliki'n-nâs*" âyetinde olduğu gibi, tahkîken uygundur.

Kırâatin takdiren Osman Mushafına uygun olmasına örnek ise: "Mâliki yevmiddîn" Kırâatidir. Elif ile uzatarak okumak, "مالك الملك/*Mâlikel-mülk*" âyetinde

olduğu gibi, Osman Mushafına takdiren uygundur. Kısaltma yapılması amacıyla elif hazfedilmiştir.

Bu sebeple, Kırâatleri nakledenler; meşhur Kırâatleri şâz Kırâatlerden ve sahih Kırâatleri sahih olmayan (illetli, zayıf) Kırâatlerden ayırmak zorunda kalmışlardır.

Üçüncü Fasıl: Nebî'nin (sas) Kur'ân'ı Cebrâil'e Arz Etmesi ve Kur'ân'ın Bir Araya Toplanma Sebepleri Hakkında

Sahâbe (ra), Nebî (sas)'e vahyin –yani Kur'ân'ın– nüzûlüne başlanmasından itibaren, Kur'ân'ın hıfzına, tashîhine, tecvîdine ve Kırâat vecihlerinin takibine karşı büyük bir gayret göstermekteydiler. Nebî (sas) ise her sene Ramazan ayında, o zamana kadar nâzil olmuş olan Kur'ân'ı Cibrîl-i Emîn'e arz ederdi. Rivayet edildiğine göre, ömrünün son yılında Kur'ân'ı iki kez arz etti. Her arz edişte, yedi harften bir harf ziyade edilip yahut neshedildiğinde, sahâbe bunu ezberlemeye ve onunla amel etmeye koyulurdu.

Âişe ve Fâtıma'dan (ra) rivayet edildiğine göre şöyle demişlerdir: "Rasûlullah'ı (sas) şöyle derken işittik: 'Cebrâil ile her sene Kur'ân'ı karşılıklı olarak arz ederdik. Bu yıl ise iki defa arz ettik.'"

Rasûlullah'ın (sas) bu uygulamayı sürekli olarak yapmasından dolayı, bize de her yıl Kur'ân'ı Kırâat üstatlarından birine okumamız vâcip olmuştur.
Rasûlullah'ın (sas) hadisleri de bunu teyit etmektedir.

Kur'ân Tilavetinin Faziletleri Hakkındaki Rivayetler

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Nice Kur'ân okuyanlar vardır ki Kur'ân onlara lânet eder."[273]

Yine Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Sizin en hayırlınız, Kur'ân'ı öğrenen ve öğreteninizdir."[274]

Yine Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Sizin en hayırlınız, Kur'ân'ı okuyan ve okutandır."[275]

---

[273] Bu rivayet Enes b. Mâlik'in sözüdür. *İthafü's-Sâdâtil-Mutakkin bi-Şerhi İhyâi 'Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 468.
[274] Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 15.
[275] Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr,* 10352.

İbn Mes‘ûd’dan şöyle rivayet edilmiştir: “Kur’ân’ı öğrenin. Çünkü onun her harfine on sevap yazılır ve on günah silinir. Ancak ben, ‘Elif, lâm, mîm on sevaptır’ demiyorum. Elif on, lâm on, mîm on sevaptır.”[276]

Ebû Hüreyre’den (ra) şöyle rivayet edilmiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Bir topluluk, Allah’ın evlerinden birinde oturup Kur’ân okur ve aralarında müzâkere ederlerse; melekler onları kuşatır, üzerlerine bir rahmet iner ve Allah, katındakilere onları anar.”[277]

İbn Abbâs’tan (ra) şöyle rivayet edilmiştir: “Kim Kur’ân’ı okur ve içindekilere tâbi olursa, Allah onu dalâletten hidâyete çıkarır ve kıyâmet günü onu kötü hesaptan korur.”[278]

Bu, Allah Teâlâ’nın şu âyeti sebebiyledir: “Kim benim hidâyetime (Kur’ân’a) tâbi olursa dalâlete düşmez ve bedbaht olmaz.” (Tâhâ, 20/123)

Ebû Saîd el-Hudrî’den (ra) rivayetle, şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Allah Azze ve Celle şöyle buyurmuştur: Kim Kur’ân okumakla veya öğretmekle meşgul olur, bu sebeple dua etmekten ve istemekten geri kalırsa, ona şükredenlerin sevabından daha fazlasını veririm. Çünkü benim kelâmımın diğer kelâmlara olan üstünlüğü, benim mahlûkatıma olan üstünlüğüm gibidir.”[279]

Enes (ra), Rasûlullah’a (sas) isnad ettiği bir hadiste şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Allahu Teâlâ, Kur’ân hâmillerine şöyle diyecektir: “Kur’ân tilâvetiyle bana yaklaşın ki size olan sevgim artsın ve sizi kullarıma sevdireyim.”

İbn Mes‘ûd’dan rivayetle şöyle denilmiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Ey Ebû Hüreyre! Kur’ân’ı öğren ve onu insanlara öğret.”[280]

Muâz b. Cebel’den (ra) rivayetle şöyle demiştir: “Her kim bir gecede üç yüz âyet okursa, gâfillerden yazılmaz. Kim bir gecede beş yüz âyet okursa, itaatkârlardan yazılır. Kim de bir gecede bin âyet okursa, ona kantar ağırlığınca sevap yazılır. Kantarın ağırlığı ise bin iki yüz okkadır. Bir okka da gökyüzü ile yeryüzü arasındaki şeylerden daha hayırlıdır.”[281]

---

[276] İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* 29932.
[277] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11463; Sahîh-i Müslim, 2700.
[278] İbn Ebî Şeybe, *Musannef,* 31947.
[279] Dârimî, *Sünen,* 3399.
[280] el-Hâtib, *Târîh-i Bağdâd* c. 4, s. 380; ed-Deylemî, *Mesnedü’l-Firdevs*, 8385.
[281] Dârimî, *Sünen,* 3503.

İbn Abbâs'dan (ra) rivayetle şöyle denilmiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Ümmetimin en şereflileri, Kur'ân'ın hâmilleri ve gece ibadetinin ehlidir."[282]

Hz. Ali'den (ra) rivayetle, Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Ümmetimden, ashâbımdan ve benden önceki peygamberlerin halîfelerinden olan kimseleri size haber vereyim mi? Onlar, Allah için Kur'ân ve hadîslerin hâmilleridir."[283]

Enes b. Mâlik'ten (ra) rivayetle, Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Hiç kimse, kalbinde Kur'ân'ın izzeti bulunduğu için Kur'ân hâmilinden daha çok değere lâyık değildir."[284]

Ebû Saîd el-Hudrî'den (ra) rivayetle şöyle denilmiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân sâhibine (ezberleyene), cennete girdiği vakit şöyle denilecektir: 'Oku ve yüksel.' O da okur ve her bir âyette bir derece yükselir. Nihayet bildiği son âyeti okuyuncaya kadar yükselmeye devam eder."[285]

Ebû Seleme b. Abdurrahman'dan rivayetle şöyle demiştir: "Kur'ân sâhibine kıyâmet günü şöyle denilir: 'Oku ve yüksel.' Hızlı okusa da yavaş okusa da okuyuşuna göre mükâfat verilir."[286]

Enes'ten (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "İbadetlerin en faziletlisi, Kur'ân-ı Kerîm okumaktır."[287]

Ebû Hüreyre'den (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "İnsanların en âbidi, Kur'ân'ı en çok okuyanıdır."[288]

Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân okuyan mü'minin misali, turunç gibidir; kokusu da tadı da güzeldir. Kur'ân okumayan mü'minin misali ise hurma gibidir; kokusu yoktur ama tadı güzeldir. Kur'ân okumayan münâfığın misali Ebû Cehil karpuzu gibidir; kokusu yoktur, tadı da acıdır. Kur'ân okuyan münâfığın misali ise reyhân gibidir; kokusu güzeldir fakat tadı acıdır."[289]

---

[282] Beyhakî, 2703.
[283] Kenzü'l-Ummâl, 28772.
[284] Suyûtî, *Câmi'ul-Kebîr*, c.7, s.249.
[285] İbn Mâce, *Sünen,* 3780.
[286] Abdü'l-Vahhâb b. Yusuf b. İbrahim İbn es-Sallâr eş-Şâfiî, *Tabaḳâtü'l-Kurrâi's-Seb'a*, s. 20.
[287] Suyûtî, *Câmi'us-Sağîr*, 2952.
[288] Suyûtî, *Câmi'us-Sağîr*, 2849.
[289] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19549.

Bir rivayette ise şu şekilde denilmiştir: "Kur'ân okuyup onunla amel eden mü'min, turunç gibidir. Kur'ân okumayıp onunla amel eden ise hurma gibidir."[290]

Ali (kerramallâhu vechehû), Nebî'den (sas) şöyle rivayet etmiştir: "Kim Kur'ân'ı okur, ezberler; helâl kıldığını helâl, haram kıldığını haram kabul ederse, Allah o kimseyi cennete koyar ve ailesinden cehennemlik olan on kişiye şefaatçi kılar."[291]

Übey b. Ka'b'dan (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı öğrenin ve onu okuyun. Çünkü Kur'ân'ı öğrenip, onu okuyan ve onunla amel eden kimsenin misali, içi misk dolu bir kese gibidir; kokusu her tarafa yayılır. Kur'ân'ı öğrenip, ezberinde bulundurduğu hâlde okuyup amel etmeyen kimsenin misali ise ağzı bağlanmış misk kesesi gibidir."[292]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu:"Kur'ân'ı tekrar edin. Nefsimi kudret elinde tutan Allah'a yemin ederim ki, Kur'ân, ipinden kurtulan deveden daha hızlı kaçar."[293]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı (tekrar ederek) hatırınızda tutun. Çünkü Kur'ân, insanların kalbinden çıkıp gitme bakımından develerden daha süratlidir."[294]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân sâhibinin misali, bağlı bir devenin sâhibi gibidir. Şayet ona sahip çıkarsa onu tutmuş olur, boşverirse kaçıp gider."[295]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Gönlünüzü vererek Kur'ân'ı okuyun; kalbiniz (zihniniz) dağıldığında okumayı bırakın."[296]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kur'ân'ı açıktan okuyan, sadakayı açıktan veren gibidir. Kur'ân'ı gizli okuyan da sadakayı gizli veren gibidir."[297]

Ya'lâ b. Memlek, Ümmü Seleme'ye Nebî'nin (sas) kırâatini sordu. O da Peygamberimiz'in Kırâatini şu şekilde tarif etti: "Harfleri tane tane okurdu."

---

[290] Buhâri, "Fedâilü'l-Kur'ân", 17.
[291] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1277; İbn Mâce, *Sünen,* 216; Tirmizî, 3129.
[292] İbn Mâce, *Sünen,* 217; Tirmizî, 2826.
[293] Buhâri, "Fedâilü'l-Kur'ân", 23.
[294] Buhâri, "Fedâilü'l-Kur'ân", 23.
[295] Buhâri, "Fedâilü'l-Kur'ân", 23; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*,5923.
[296] Buhâri, "Fedâilü'l-Kur'ân", 37.
[297] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*,17367; Tirmizî, 2919; Ebû Dâvûd, *Sünen,* 1333.

Başka bir rivayette ise Ümmü Seleme şöyle dedi: “Rasûlullah (sas), Kırâatini bölerek yapardı. ‘ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ/*Elhamdü lillâhi Rabbi’l-âlemîn’* der, bekler; sonra ‘ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ/ *er–Rahmâni’r-Rahîm*’ der ve yine beklerdi.”

Birinci görüş daha sahihtir.

Enes’ten (ra) rivayetle şöyle demiştir:

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu:“Yeryüzünde Allah ehli insanlar vardır.” Denildi ki: “Ey Allah’ın Rasûlü! Onlar kimlerdir? ”Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Onlar Kur’ân ehlidir. Allah’ın ehli ve has kullarıdır. Onlarla oturup kalkan kimse, dünyada da âhirette de bedbaht olmaz.”[298]

Sonra Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Ey Kur’ân hâmilleri! Sizler Allah’ın rahmetine has kılınmış kimselersiniz. Allah’ın kitabını öğretenlersiniz. Allah’a yakınsınız. Size dost olan Allah’a dost olur, size düşman olan da Allah’a düşman olur. Allah, Kur’ân’ı dinleyenlerden dünya sıkıntılarını def eder; Kur’ân’ı okuyanlardan ise âhiret sıkıntılarını giderir.”[299]

Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Kur’ân’ı okumada mahir olanlar, büyük meleklerle beraberdir.”[300]

Sehl b. Muâz’dan (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Kim Kur’ân’ı okur ve içindekilerle amel ederse, kıyâmet günü onun anne ve babasına bir tâc giydirilir. Öyle ki, o tâcın parlaklığı, dünyadaki güneşin ışığından daha parlaktır.” [301]

İbn Abbâs’dan (ra) rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: “Kim Kur’ân’a karşı vakar sahibi olursa, Allah da o kimseye vakar verir. Kur’ân hususunda cedel ve tartışmayı terk etmek, Kur’ân’a saygı göstermektir.”[302]

---

[298] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*,12292; İbn Mâce, *Sünen,* 215.
[299] Ebu’l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. Hasan er-Râzî el-Mukri, *Fezâilü’l-Kur’ân ve Tilâvetih*, tahkik ve tahric: Âmir Hasan Sabri, Beyrut, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Birinci Baskı, 1415/1994, s. 106.”
[300] Buhâri, “Tevhid”, 52.
[301] Ebû Dâvûd, “Vitr” 14.
[302] Kenzü’l-Ummâl, 2362.

Bir başka hadiste ise şöyle buyurmuştur: "Kur'ân hakkında ihtilafa düşmeyin. Sizden öncekiler, bu tür ihtilaflar sebebiyle helâk oldular. Kur'ân hakkında tartışmak ise küfürdür."[303]

Ebû Hüreyre'den (ra) rivayetle şöyle demiştir. Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Kıyâmet günü Kur'ân gelir ve 'Yâ Rabbi! Onu (Kur'ân okuyan kimseyi) yücelt' der. Sonra o kimseye kerâmet tâcı giydirilir. Ardından, 'Yâ Rabbi! Ondan râzı ol' der ve Allah da ondan râzı olur."[304]

Bir rivayette ise şu şekilde geçmektedir: "(Kur'ân) 'Onu da benden râzı eyle' diye dua eder."

Buhârî'de Rasûlullah'tan (sas) şöyle rivayet edilmiştir: "Kur'ân'ı okuyun. Çünkü o, kıyâmet günü okuyan kimseye şefaatçi olarak gelecektir."[305]

Yine rivayet edildiğine göre: "Kur'ân, kıyâmet günü kime şefaat ederse, o kurtulur. Kur'ân, şefaati kabul gören bir şefaatçi, sözü tasdik olunan bir şahittir. Kur'ân kıyâmet gününde şöyle nida eder: 'Ey Allah'ı öven kimseler! Cennete girin!' Kur'ân'ın bu nidasına, ancak dünyadayken İhlâs Sûresi'ni çokça okuyanlar karşılık verebilir."[306]

Rasûlullah'tan (sas) şöyle rivayet edilmiştir: "Kur'ân'ı Arap nağmesiyle okuyun. Günahkârların ve ehl-i kitabın nağmelerinden sakının. Benden sonra bazı topluluklar gelecek; Kur'ân'ı ruhbanların ve şarkıcıların nağmeleriyle okuyacaklar. Ancak okudukları Kur'ân, boğazlarından aşağıya inmeyecek. Onların kalpleri ve onları beğenenlerin kalpleri mühürlü olacaktır."[307]

Arap nağmesiyle kastedilen, Arapların okuduğu gibi doğal ve fıtrî bir okuyuş biçimidir. Fâsıkların nağmelerinden kasıt ise mûsikîden alınan, yapay ve gösterişli nağmelerdir. Birincisi menduptur. İkincisi ise, mûsikî nağmeleriyle birlikte lafızları muhafaza ederek Kur'ân okumak mekruhtur. Hem mûsikî nağmeleriyle okumak hem de lafızları bozmak ise haramdır.

"Kur'ân, boğazlarından öteye geçmeyen kimseler" ifadesiyle, Kur'ân'ı düşünmeyen ve onunla amel etmeyen kimseler kastedilmiştir.

---

[303] Ebû Ya'lâ, *Müsned,* 6016.
[304] Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 18/2915
[305] Müslim, "Müsâfirîn", 252.
[306] Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, c.1, s.146.
[307] Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, c.7, s.183.

Kays b. Abbâd'dan rivayetle şöyle demiştir: "Rasûlullah (sas)'in ashâbı, üç yerde sesin yükseltilmesini hoş karşılamazlardı: Kur'ân Kırâati, cenaze ve savaş."[308]

Enes (ra)'dan Rasûlullah'tan (sas) rivayetle şöyle denilmiştir: "Kim Kur'ân'ın tamamını ezberlerse, Allah onun aklını muhafaza eder."[309]

Bu sebeple, akıl sağlığı en sağlam olan kimselerin Kur'ân hâmilleri (hafızları) olduğu söylenmiştir.[310]

Hz. Ömer (ra) de, mühim meselelerde yaşı küçük dahi olsa Kur'ân hâmilleri ile istişare ederdi.[311]

Enes'ten (ra) rivayetle Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Namazdaki Kur'ân Kırâati, namaz dışındaki Kırâatten daha faziletlidir. Namaz dışındaki Kur'ân Kırâati ise zikirden daha faziletlidir. Zikir, sadakadan daha faziletlidir. Sadaka da oruçtan daha faziletlidir. Oruç ise cehenneme karşı bir kalkandır. Amelsiz söz, niyetsiz amel olmaz. Sünnete uygun olmayan bir amelde, söze de yer yoktur."[312]

İbn Abbâs'tan (ra) rivayetle şöyle denilmiştir: "Kim Allah'ın kitabından bir âyet işitirse, o âyet kıyâmet günü onun için bir nur olur."

Mücâhid'den rivayetle şöyle demiştir: "Kim gündüz Kur'ân'ı hatmederse, yetmiş bin melek görevlendirilir ve akşama kadar o kimseye dua ederler. Kim de geceleyin Kur'ân'ı hatmederse, yine yetmiş bin melek görevlendirilir ve sabaha kadar ona dua ederler."[313]

Bilinmelidir ki, bir kârînin ancak Hz. Peygamber'den (sas) rivayet olunan bir Kırâatle okuması caizdir. Çünkü Ali (ra) şöyle rivayet etmiştir: "Rasûlullah (sas), sizlere Kur'ân'ı öğretildiğiniz şekilde okumayı emrediyor."

---

[308] Ebû Dâvûd, *Sünen,* 3172.
[309] Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Ziyad b. Bişr İbnü'l-A'râbî, *Mu'cem İbnü'l-A'râbî*, tahkik ve tahric: Abdülmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî, Suudi Arabistan, Dâr İbnü'l-Cevzî, Birinci Baskı, 1418/1997, s. 584.
[310] Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*, takdim ve tashih: Kemal Yusuf el-Hût, Beyrut, Dârü't-Tâc, Mektebetü'r-Rüşd, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Birinci Baskı, 1409/1989, c. 6, s. 120.
[311] Alemüddin Ali b. Muhammed es-Sahâvî, *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd [Şerhu'ş-Şâtıbiyye]*, tahkik: Ahmed Adnan ez-Zu'bî, Kuveyt, Mektebetü Dârü'l-Beyân li'n-Neşr ve't-Tevzî', Birinci Baskı, 1423/2002, c. 1, s. 177.
[312] Suyûtî, *Câmiu'l-Ehâdîs,* 15175.
[313] Abdü'l-Vahhâb b. Yusuf b. İbrahim İbn es-Sallâr eş-Şâfiî, *Tabakâtü'l-Kurrâi's-Seb'a ve Zikru Menâkibihem ve Kıra'âtihim*, tahkik: Ahmed Muhammed Ezzu, Sayda – Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye, Birinci Baskı, 1423/2003, s. 29.

Yine Rasûlullah (sas) şöyle buyurmuştur: "Kim Kur'ân hakkında bilgisizce konuşursa, ateşten yerini hazırlasın."[314]

Yine şöyle buyurmuştur: "Kim Kur'ân hakkında kendi görüşüyle (hevâsından) konuşursa, ateşten yerini hazırlasın."

Yine Rasûlullah (sas) şöyle buyurmuştur: "Kim kendi görüşüyle Kur'ân hakkında konuşur da isabet ederse, yine de hata etmiştir."[315]

Fudayl şöyle demiştir: "Kur'ân hâmilleri, İslâm sancağının taşıyıcılarıdır."

Ebû Ubeyd şöyle demiştir: "Kur'ân'ı ancak üstadlarının ağzından öğrenin."

Sicistânî şöyle demiştir: "Kur'ân'ı tahrif edenlerden almayın, onlardan öğrenmeyin."

Şâfiî ve Sevrî de şöyle demişlerdir: "Tahrif edenlerden ilim almayın."

Ahmed b. Hanbel (ra) şöyle demiştir: "Rüyamda Allah'ı gördüm. Dedim ki: 'Ey Rabbim! Sana yakın olan kullarının, sana yakınlaşmak için yaptıkları en faziletli şey nedir?' Buyurdu ki: 'Kelâmımdır, ey Ahmed.' Dedim ki: 'Ey Rabbim! Anlayarak mı, yoksa anlamadan mı?' Buyurdu ki: 'Anlayarak da, anlamayarak da.'"[316]

Bu konuda pek çok hadis ve rivayet mevcuttur. Ancak buraya kadar aktardıklarımız kâfidir.

Kur'ân-ı Kerim'in Cem Edilmesi

Kur'ân'ın cem edilmesinin sebebi, Yemâme'de ortaya çıkan Müseylemetü'l-Kezzâb hâdisesidir. Bu şahıs, Rasûlullah (sas) hayatta iken peygamberlik iddiasında bulunmuştur. Rasûlullah'a (sas) casuslar gönderiyor, onlar da Kur'ân'dan işittiklerini kendisine naklediyor, o da bu âyetleri kendi kavmine okuyarak, "Bu Kur'ân bana indi." diyordu. Ancak Kur'ân'ın nüzûlü Rasûlullah'tan (sas) mütevâtir olarak sabit olunca, Müseyleme'nin bu iddiası boşa çıktı. Bunun üzerine kendince bir söz üretti ve bunu Kur'ân olarak tanıttı. O sözler şunlardı:

---

[314] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*,2069; Tirmizî, 3181; Ebû Dâvûd, *Sünen,* 3625.
[315] Ebû Dâvûd, *Sünen,* 3652.
[316] Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Hasan el-Hallâl, *el-Mecâlisü'l-Aşere: el-Emâlî li'l-Hasan el-Hallâl*, inceleme ve tahkik: Mecdi Fetḥi es-Seyyid, Tanta, Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, Birinci Baskı, 1411/1990, s. 50.

"والطاحنات *ve'l-hâsidâti hasdâ*, والحاصدات حصدا *Ve'z-zâriyyâti zer'â*, والزارعات زرعا
ve's-sâridâti serdâ, والثاردات ثردا *ve'l-hâbizâti hubzâ*, والخابزات خبزا *ve'd-dâhinâti tahnâ*, طحنا
ilâ kem tengîn, إلى كم تنقين *yâ zifda' binti zifda'eyn*, يا ضفدع بنت ضفدعين
ve le'ş-şarâbe temna'în." ولا الشراب تمنعين *le'l-mâ'i tekdîrîn*, لا الماء تكدرين

(Ekin eken kadınlara andolsun, hasat eden kadınlara andolsun, un öğüten kadınlara andolsun, ekmek pişiren kadınlara andolsun, tirit yapan kadınlara andolsun. Ey kurbağaların kızı kurbağa! Ne kadardır sudasın? Ne suyu bulandırırsın ne de suyu içmeye engel olursun.)

Bu sözler, açıkça çalıntı bir üsluptur.

Müseyleme, yanında Benî Hanîfe'den bir grupla birlikte Medîne'ye gelip Rasûlullah'ın (sas) huzuruna çıktı. Müseyleme'nin şu sözü Rasûlullah'a ulaşmıştı: "Eğer bu işi (peygamberliği) kendisinden sonra bana bırakacaksa, ona tâbi olurum." Rasûlullah (sas) ona cevaben şöyle buyurdu: "Şu değnekten düşen bir parçayı bile benden istesen, onu sana vermem. Sen benim rüyamda gördüğüm kişisin."

Zira Rasûlullah (sas) önceden şöyle demişti: "Rüyamda elimde altından iki bilezik vardı. Onlara üfledim, uçup gittiler. Ben de bu rüyayı, benden sonra çıkacak iki yalancıya yordum."

Sonra Müseyleme, Benî Hanîfe kabilesiyle birlikte köyüne geri döndü.

Rasûlullah (sas) vefat etmeye yakın, Ebû Bekir'i (ra) halîfe tayin ettiğinde; Müseyleme'nin nefs-i emmâresi ona vesvese verdi. Etrafında, sözlerini benimseyip ona tâbi olan kimseler oluşmaya başladı. Ebû Bekir (ra), Müseyleme'nin bu sapkın faaliyetlerini duyunca, Hâlid b. Velîd komutasında Müslümanları üzerine gönderdi.

Müseyleme'ye tâbî olanların büyük bir kısmı Benî Hanîfe kabilesindendi. Müslümanlarla bu kabile arasında büyük bir savaş meydana geldi. Müslümanlardan pek çok kişi şehit oldu ve bir ara İslâm ordusu bozguna uğradı. Ardından Allah Teâlâ, Müslümanlara Müseyleme ve yandaşları karşısında galibiyet nasip etti.

Berâ b. Mâlik, Müseyleme ve adamları üzerine hücum etti; adamları dağıldı. Hâlid b. Velîd komutasındaki Müslümanlar da Berâ'ya destek verdi. Müseyleme ve adamlarını bir bahçeye sıkıştırdılar. Bu grup bahçenin kapısını kapattı. Berâ b.

Mâlik'in yaptığı hamleyle kapı açıldı. İçeri giren Müslümanlar, Müseyleme ve adamlarını öldürdü. Bu bahçeye o günden sonra "ölüm bahçesi" adı verildi.

O gün şehit olan Müslümanların çoğu Kur'ân hâfızlarıydı. Bazı rivayetlere göre sayıları yedi yüz kadardı. Bunun üzerine Hz. Ömer (ra), Ebû Bekir'in yanına gelerek şöyle dedi:

"Kur'ân hâfızları Yemâme Vakası'nda şehit oldular. Kur'ân'ın kaybolmasından korkuyorum. Onu yazdır."

Hz. Ebû Bekir (ra) ise:

"Rasûlullah'ın (sas) bize emretmediği ve vasiyet etmediği bir şeyi nasıl yapalım?" dedi.

Hz. Ömer (ra) şöyle cevap verdi:

"Yapmalısın! Allah'a yemin ederim ki, bunu yapman daha hayırlıdır."

Hz. Ömer (ra) bu görüşünü Ebû Bekir'e anlatmaya devam etti. Nihayet Allah Teâlâ, Hz. Ebû Bekir'in (ra) kalbinde bu fikrin doğruluğunu açığa çıkardı.

Zeyd b. Sâbit şöyle anlatmıştır:

"Hz. Ebû Bekir (ra) beni çağırdı ve bana şöyle dedi: 'Sen gençsin ve Rasûlullah'ın (sas) hayatında Kur'ân'ı yazıyordun. Şimdi Kur'ân'ı bir araya getir ve onu yaz.'"

Bunun üzerine Zeyd, Hz. Ebû Bekir'e (ra) şöyle dedi: "Rasûlullah'ın (sas) emretmediği ve vasiyet etmediği bir işi nasıl yaparsınız?"

Ancak Ebû Bekir (ra), bu fikrini farklı zamanlarda birkaç kez daha Zeyd'e iletti. Nihayet Zeyd şöyle dedi:

"Ben de Ebû Bekir ve Ömer'in görüşüne ikna oldum. Eğer bana, bir dağı yerinden başka bir yere taşımamı isteselerdi, Kur'ân'ı toplayıp yazmak, bana bundan daha kolay gelirdi."

Ebû Bekir (ra), sahâbenin huzurunda Ömer'in görüşünü tasdik etti ve Kur'ân'ı bir araya toplamaya karar verdiler.

Zeyd, Kur'ân'ı insanların ezberlerinden ve çeşitli malzemelere yazılmış hâllerinden topladı. Bunlar arasında deri parçaları, kürek ve kaburga kemikleri, hurma yaprakları ve yassı taşlar bulunmaktaydı.

(Metinde geçen bazı terimlerin izahı şöyledir:)

"İnsanların kalpleri" ifadesiyle kastedilenler, Kur'ân hâfızlarıdır. "Rakka", "rik'a" kelimesinin çoğuludur ve ince deri parçası anlamına gelir. "Ektâf", "ketif" kelimesinin çoğuludur. Yassı, levha biçimindeki kürek kemiği kastedilmektedir. "Edlâ'", "dilâ'" kelimesinin çoğuludur. Kaburga kemiği anlamına gelir. "Usub", noktasız ayn ve sîn harflerinin dammesiyle yazılır. Hurma yaprağı anlamına gelir ve bu yaprakların iki tarafı da düzdür. "Lihâf", "lihfe" kelimesinin çoğuludur; geniş ve beyaz taş anlamına gelir.

O dönemde kâğıt yaygın olmadığından, yazı yazmak için genellikle ince deri parçaları, kürek ve kaburga kemikleri, hurma yaprakları ve yassı taşlar kullanılıyordu.

Bunu teyit eden bir olay şu şekildedir: " لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ /*Mü'minlerden oturanlarla Allah yolunda cihâd edenler bir değildir..."* (en-Nisâ, 4/95) âyet-i kerîmesi nâzil olunca, İbn Ümmü Mektûm ve Abdullah b. Cahş şöyle dediler: "Ey Allah'ın Rasûlü! Biz âmâyız; bizim için bir ruhsat var mıdır?" Bunun üzerine Allah Teâlâ, âyetin devamını indirdi: "...mazeret sahipleri müstesnâ." Rasûlullah (sas) de şöyle buyurdu: "Bana kürek kemiği ve mürekkep getirin." Ve Zeyd'e bu âyeti yazmasını emretti. Zeyd de yazdı.

Zeyd (ra), bu malzemelerden Kur'ân'ın tamamını, bütün Kırâat vecihleriyle bir araya topladı. Yazım işi tamamlandığında sahîfeleri Ebû Bekir'e (ra) getirdi ve ona teslim etti. Ebû Bekir (ra) sahîfeleri aldı ve vefat edinceye kadar sakladı. Vefat edeceği zaman, onları Ömer b. Hattâb'a (ra) teslim etti. O da aynı şekilde hayatının sonuna kadar muhafaza etti. Ömer (ra)'ın vefatından sonra sahîfeler, kızı Mü'minlerin Annesi Hafsa (ra)'ya intikal etti.

Kur'ân-ı Kerim'in İstinsâhı

Ömer (ra)'ın vefatından sonra hilâfet görevini Osman b. Affân (ra) devraldı. Daha sonra Şam ve Irak halkını Azerbaycan ve Ermenistan'ı fethetmek üzere gönderdi. Bu sefer sırasında, bu bölgelerde Kur'ân Kırâati hususunda ihtilâflar ortaya çıktı. Hattâ bazı kimseler birbirine, "Benim Kırâatim seninkinden daha hayırlıdır" demeye başladı. Huzeyfe (ra), bu ihtilâflara şahit olunca Osman (ra)'a geldi ve şöyle dedi:

“Ey Mü’minlerin Emîri! İnsanlar Kur’ân konusunda ihtilâfa düştüler. Allah’a yemin ederim ki, onların da Yahudi ve Hristiyanlar gibi birbirine düşmelerinden korkuyorum. Ben, ‘bu falancanın Kırâatidir, bu da filancanın Kırâatidir’ denilmesini doğru bulmuyorum. Artık ne yapılması gerekiyorsa onu yap.”

Bunun üzerine Osman (ra) insanları topladı. Sayıları o zaman 12 bin civarındaydı. Osman (ra) şöyle dedi: “Bana ulaştı ki bazıları, ‘benim Kırâatim seninkinden hayırlıdır’ diyormuş. Bu neredeyse küfürdür!” Topluluk, “Sen ne düşünüyorsun?” diye sordu. Osman (ra) şöyle cevap verdi: “İçerisinde ihtilâf bulunmayan bir Mushaf üzerinde ümmetin ittifak etmesini uygun görüyorum.” Onlar da bu düşünceyi tasvip ederek, “Ne güzel bir görüş!” dediler.

Hz. Osman (ra) ve sahâbe bu görüşte ittifak edince, Osman (ra), sahîfelerin çoğaltılması için Mü’minlerin Annesi Hafsa’ya (ra) da bir elçi gönderdi. Hafsa (ra) da sahîfeleri geçici olarak kendisine teslim etti. Hz. Ebû Bekir’in (ra) hilâfeti zamanında Zeyd b. Sâbit’in toplamış olduğu bu sahîfeler Osman’a (ra) ulaşınca, Osman (ra), Zeyd b. Sâbit’e ve Kureyşli üç sahâbîye ki bunlar Abdurrahman, Zübeyr ve Saîd idi sahîfelerden birkaç Mushaf yazmalarını emretti. Onlar da Mushafları çoğalttılar.

Osman (ra), yazılan Mushaflardan birini Medîne halkı için ayırdı, birini kendisi aldı. Diğerlerini ise Kûfe, Basra ve Şam valilerine gönderdi. Bir görüşe göre ayrıca Mekke, Bahreyn ve Yemen’e de birer nüsha gönderildi. Toplamda sekiz Mushaf çoğaltıldığı kabul edilmektedir. Bunlardan beşinin varlığı hakkında ittifak vardır; üçü ise ihtilâflıdır.

Ebû Alî şöyle demiştir: “Osman (ra), Zeyd b. Sâbit’e Medîne Mushafı’nı okutmasını emretti. Abdullah b. Sâib’i Mekke Mushafı ile, Muğîre b. Şihâb’ı Şam nüshası ile, Ebû Abdurrahman es-Sülemî’yi Kûfe nüshası ile, Âmir b. Abdi Kays’ı ise Basra nüshası ile görevlendirdi.”

Yemen ve Bahreyn’e gönderilen nüshalar hakkında ise sahih bir bilgi ulaşmamıştır. Bu sebeple yedi Kırâat imamı, bu beş merkeze nispet edilmiştir.

Fâide (Açıklama)

Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: “ وإنه لتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلبك لتكون من المنذرين، بلسان عربي مبين/ *Şüphesiz bu Kur’ân, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir.*

Onu, uyarıcılardan olasın diye senin kalbine, açık bir Arapça ile Rûhu'l-Emîn indirmiştir." (Şuarâ, 26/192–195)

Kur'ân, Allahu Teâlâ tarafından Peygamberimiz'e (sas), Cebrâil-i Emîn'in diliyle indirilmiştir. O, iki kapak arasında toplanmış ve iki levha arasında yazılmıştır. İçerisinde ne bir fazlalık ne de bir eksiklik vardır. O, Levh-i Mahfûz'da yazılıdır. Allahu Teâlâ, bu tertibi hususî olarak yapmış ve Peygamberine bu şekilde mükemmel bir nazım üzere okutulmasını ve okunmasını emretmiştir. Kur'ân'ı muhafaza etmiş; "aslından olmayan bir şeyin önünden de ardından da ona yaklaşmasına mâni olmuştur. Kur'ân, Hakîm ve Hamîd olan Allah katından indirilmiştir." (Fussilet, 41/42)

Allahu Teâlâ, bu nazım ve tertip üzere Kur'ân'ı Kadir Gecesi'nde, bir defada toptan olarak semâya indirmiştir. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurur: "Şüphesiz ki biz, Kur'ân'ı Kadir Gecesi'nde indirdik." (Kadir, 97/1) Daha sonra ise, Rasûlullah'ın (sas) hayatı boyunca Kur'ân'ı parça parça indirmiştir.

Abbâd b. Avvâm, Dâvûd'dan, o da İkrime'den, o da İbn Abbâs (ra)'dan bize hadis olarak nakletmiştir. Şöyle demiştir: "Kur'ân, toplu olarak ulvî semâdan dünya semâsına Ramazan ayında indirildi. Ve Allah Azze ve Celle, bir şeyi murad ettiği zaman onu yapar." Hadisin isnadı burada sona ermektedir.

Ayet ve Surelerin Tertibi

Bilinmelidir ki, mushaflarda ve sahîfelerde bulunan âyet ve sûrelerin tertibi, bizzat Nebî'nin (sas) tertibidir. Rasûlullah (sas), kendisine indirilen Kur'ân'ı tüm sahâbeye mushaf sırasına göre öğretmiştir. Bu tertip, Cebrâil'in (as) talimiyle gerçekleşmiştir. Hangi âyetin, hangi âyetten sonra yazılacağını Cebrâil (as) bizzat bildirmiştir.

İbn Abbâs'tan rivayetle şöyle denilmiştir: Osman b. Affân (ra) şöyle dedi: "Kur'ân'dan bir sûre nâzil olduğunda, Rasûlullah (sas) yazmakla görevli birini çağırır ve 'Bunu, filan sûrede zikredilen filan yerin peşine yaz' derdi."

Şeyh İsmâil[317] de bu görüşü desteklemiştir: "(En doğrusunu Allah bilir.) Rasûlullah'a bir sûre içinden bir âyet nâzil olunca, onu şu sûredeki şu yere koy derdi."

[317] Müellif Yûsuf b. Güvendik'in Hocası ve Molla Gürâni lakabıyla maruf Şemseddin Ahmed b. İsmâil olması (ö. 893/1488) muhtemeldir.

İbn Abbâs'tan bir başka rivayette ise şöyle denilmiştir: "Rasûlullah (sas), bir sûrenin sona erdiğini ancak besmele nâzil olunca anlardı."

Bu sebeple besmele, Fâtiha Sûresi'nde ve diğer sûrelerde bir âyet kabul edilmiştir. İbn Kesîr, Âsım ve Kısâî, besmelenin Fâtiha'dan ve her sûreden bir âyet olduğu görüşündedir. Hamza ise, Fâtiha'daki besmele konusunda bu görüşe katılmaktadır. Hamza'ya göre Kur'ân'ın geri kalanı da bir bütün olarak tek bir sûre gibidir. Nasıl ki bir sûrenin ortasına besmele konması uygun değilse, sûreler arasında da besmele ile ayrım yapılmaz.

Bu görüşlerin dayanağı, Rasûlullah'tan (sas) rivayet edilen hadis ve haberlerdir.

Fâtiha Sûresi ve Besmele Hakkındaki Görüşler

İbn Abbâs ve Ebû Hüreyre'den (ra) rivayetle şöyle demişlerdir: Rasûlullah (sas) şöyle buyurdu: "Elhamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn (Fâtiha), yedi âyettir. Besmele de o âyetlerden biridir. O, Seb'u'l-Mesânî'dir, Fâtihatü'l-Kitâb'tır ve Ümmü'l-Kur'ân'dır."

Ümmü Seleme (ra)'dan rivayetle şöyle demiştir: Rasûlullah'ı (sas) şöyle buyururken işittim: "Elhamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn (Fâtiha), yedi âyettir. Besmele de o âyetlerden biridir."

Ebû Hüreyre (ra)'dan benzer bir rivayetle şöyle aktarılmıştır: "Ben, Nebî (sas) ile birlikte mescitteydim. Rasûlullah (sas) ashâbıyla sohbet ediyordu. O sırada bir adam geldi ve namaza başladı. İstiâze yaptı, ardından 'Elhamdü lillâhi Rabbi'l-âlemîn' dedi. Nebî (sas) bunu duyunca şöyle buyurdu: 'Ey adam, namazını bozdun. Besmele'nin Fâtiha'dan bir âyet olduğunu bilmiyor musun? Kim onu terk ederse, Fâtiha'dan bir âyeti terk etmiş olur. Onun namazı geçersiz olur. Namaz, ancak Fâtiha ile geçerli olur. Kim Fâtiha'dan bir âyeti terk ederse, onun namazı geçersiz olur.'"

Fâtiha dışındaki sûrelerde Besmele'nin konumuna gelince:

İbrâhim b. Yezîd'den rivayetle şöyle denilmiştir: "Amr b. Dînâr'a şöyle dedim: Fadl Rakkâşî, Besmele'nin Kur'ân'dan olmadığını zannediyor."

O da şöyle dedi: "Sübhânallah! Ne cüretkâr bir adam!"

Ben, Saîd b. Cübeyr'in şöyle dediğini işittim: "İbn Abbâs'tan şöyle dediğini işittim: Rasûlullah'a (sas) Besmele nâzil olunca, bir sûrenin sona erdiğini ve başka bir sûrenin başladığını anlardı."

İbn Abbâs'tan (ra) rivayetle şöyle denilmiştir: "Her kim Besmele'yi terk ederse, Allah'ın kitabından yüz on dört âyeti terk etmiş olur."

Hz. Âişe'den (ra) rivayetle şöyle demiştir: "Mushaflarda olanı okuyunuz."

Selef, her iki sûrenin arasına Besmele'yi yazardı. Aynı zamanda, Kur'ân'dan olmayan bir şeyin mushafa yazılmaması gerektiğini de tavsiye etmişlerdir. Bu sebeple 'Âmîn' kelimesi mushaflara yazılmamıştır. Şayet Besmele Kur'ân'dan olmasaydı, onu da mushaflara yazmazlardı.

Aynı şekilde onlar, âyetlerin ve cüzlerin sayısı gibi Kur'ân'dan olmayan şeyleri de yazdılar; ancak bunları kırmızı, sarı ve yeşil renkle yazdılar. Besmele ise Kur'ân âyetleri gibi siyah mürekkeple yazılmıştır. Bu da Besmele'nin Kur'ân'dan bir âyet olduğuna delâlet eder.

Enes b. Mâlik'ten (ra) rivayetle şöyle denilmiştir: "Muâviye, Medîne'de bir namaz kıldırdı ve Kırâatini cehrî olarak gerçekleştirdi. Fâtiha'nın başında Besmele'yi okudu, fakat diğer sûrenin başında okumadı. Selâm verince, muhâcir ve ensâr her taraftan: 'Ey Muâviye! Sen namazdan mı çaldın, yoksa unuttun mu?' demeye başladılar. Bunun üzerine, onlara başka bir vakitte tekrar namaz kıldırdı ve bu kez sûre başında da Besmele'yi okudu."

Hz. Ali'den (ra) rivayetle nakledildiğine göre, sûreye başlarken Besmele çekerdi ve şöyle derdi:"Kim Besmele'nin Kırâatini terk ederse, eksiklik yapmış olur."

Bu konuya dair hadis ve rivayetler pek çoktur. Burada zikredilenler yeterlidir. En doğrusunu Allahu Teâlâ bilir.

Fâide: "Âyet" Kelimesinin Lügavî ve Istılâhî Yorumu

Bilinmelidir ki, "âyet" kelimesinin aslı, Halîl b. Ahmed'in görüşüne göre "فعلة/fe'aletün" vezninde "اوية/eveyetün"dür. Ağırlıktan dolayı vav harfi sakin kılınmıştır. Daha sonra ise önceki harfin fethalı olması sebebiyle vav, elif'e dönüşmüş ve kelime "âyet" şeklini almıştır.

"Ayet" kelimesi Arapça'da üç farklı anlamda kullanılmaktadır:

1. Cemaat, topluluk anlamı: Ebû Amr ve Şeybânî şöyle demiştir: “Araplar, ‘kavim âyetleriyle çıktı’ derler; yani cemaatleriyle çıktı.” Bu anlam çerçevesinde, Kur’ân’daki âyetlerin “âyet” olarak adlandırılmasının sebebi; anlam bakımından bir bütün hâlinde bitişik ve toplu oluşlarıdır.

2. Alâmet (işaret) anlamı:Araplar şöyle der: “Ev harap oldu; ondan hiçbir âyet kalmadı” yani hiçbir alâmet kalmadı. Allahu Teâlâ’nın Mâide Sûresi 114. âyetinde geçen “âyet” kelimesi de bu anlamdadır. Kur’ân, Allah’ın ve Rasûlü’nün (sas) nübüvvetinin doğruluğuna delâlet eden bir alâmet olduğu için “âyet” olarak isimlendirilmiştir.

3. Kıssa ve risâle anlamı: Ka‘b b. Züheyr’in şu sözünde olduğu gibi:“Bu durum bize bir âyet (haber, risâle) olarak ulaştı.” Burada “âyet” kelimesiyle kastedilen mânâ, risâle ve haberdir. Bu bağlamda Kur’ân âyetlerinin “âyet” olarak isimlendirilmesi, içerdiği ilâhî haberlerden dolayıdır.

Mushaf Hakkındaki Bahis

Bu mukaddimeyi tamamladıktan sonra yazmış olduğum mushafın tafsîlâtına başlıyorum.

Öyle bir mushaf yazdım ki, Osman (ra) devrinden günümüze kadar onun benzeri görülmemiştir. Gördüm ki, zamanımızda yazılan Mushafların şekli, Osman b. Affân’ın (ra) yazdırdığı Mushaflara muhalefet etmektedir. Bu muhalefet; hemze-i kat‘, hemze-i vasl, açık “te” (müenneslik “te”si) gibi hususlarda kendini göstermektedir.

Ben de, Osman (ra)’ın *Mekke*’ye, *Kûfe*’ye, *Basra*’ya, *Şam*’a gönderdiği; kendisi için ayırdığı ve *Medîne*’de bıraktığı Mushaflara uygun olarak bir mushaf yazdım.

Yazdığım bu mushafı, kurrâ ve muhaddislerin hocası Ebü’l-Kâsım eş-Şâtıbî’nin (ö. 590/1194) tasnifi üzere, her türlü şüpheden uzak şekilde, “Ukayle” (veya: Akîle) tarikiyle kaleme aldım.

Bu Mushaflar arasında, yazımının Hafs rivâyetine uygunluğu sebebiyle Kûfe Mushafı’nı tercih ettim. Zira Hafs da Kûfeli’dir. Ayrıca, Rum beldelerinde en yaygın olan Kırâat Hafs rivâyetidir. Bu sebeple; âyetleri, vakıfları, aşırları okuyan kimseler Kûfe metodunu bilsinler diye Mushafı Kûfe tariki üzere yazdım.

Yine Hafs rivâyetine dair tüm vecihleri göstermek amacıyla, beyaz zeminli Mushafın üzerine kırmızı mürekkeple idğam, izhâr, teshîl, ibdâl, isbât, hazf, imâle ve diğer özellikleri yazdım ki, bu Mushaf'tan okuyan kimse Kırâat vecihlerinin tamamına vâkıf olsun.

Hâtime [Müellif Hakkında]

Bu mushafı ve mukaddimeyi; 'âlim, 'âmil, fâzıl, Şeyhü'l-İslâm ve müftü, kendi zamanının yegânesi olan Ahmed b. İsmâil el-Gürânî'nin (ö. 893/1488) talebelerinden, kulların en âcizi, Allah'ın rahmetine muhtaç, Ayasofya İmamlığı ile meşhur olan Yûsuf b. Güvendik kaleme aldı.

Allah ona, annesine, babasına, hocalarına; sağ olan ve vefat etmiş bütün Müslümanlara rahmetiyle muâmele eylesin. Senin rahmetinle, ey merhametlilerin en merhametlisi!

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışmada Osmanlı dönemi Kırâat alimlerinden döneminde Ayasofya imamlığı ile meşhur olan Yûsuf b. Güvendik'in *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli yazma eserin tahkik, tahlil ve tercümesi yapılmıştır.

Usul ve metod bakımından öncelikle Yûsuf b. Güvendik'in hayatı hakkında ulaşabildiğimiz veriler ışığında kısaca bilgi verilmeye çalışıldı. Daha sonra eserimizin muhtevası itibariyle Resm-i mushaf ilminden ve Kur'ân-ı Kerîm'in mushaflaşma sürecinden bahsederek eserimizin hangi kapsama hitap ettiği ortaya koymaya çalışılmıştır. Akabinde *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli eserimizin tanıtımını yapılarak tahlili gerçekleştirildi. Bunu yaparken de mahtûta/yazma halindeki eserimizin en doğru metnini ortaya koyabilmek adına tahkikini gerçekleştirildi. Bu süreçte eserimizin ulaşabildiğimiz iki yazma eser nüshalarından istifade ettik. Ayrıca eserimizi tahkik ve tahlil açısından temellendirebilmek adına Ulûmu'l Kur'ân'a dair her türlü klasik ve yakın dönem kaynaklardan, rivayetlerin çokça yer alması sebebiyle de Hadis ve Tarih kaynaklarından istifade edildi. Son olarak ise bu nadide esere dilimizde ulaşılabilmesi adına Türkçe tercümesi yapıldı.

Netice itibariyle Yûsuf b. Güvendik'in *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli eseri üzerine yaptığımız çalışmanın bir değerlendirmesi ve sonucu olarak şu çıkarımlarda bulunuldu:

- Müelllif Yûsuf b. Güvendik hakkında her ne kadar kısıtlı bilgiye sahip olsak da kaleme almış olduğu eser itibariyle Kırâat ve Resm-i Mushaf ilmi noktasında derin bir birikime sahip olduğunu müşahede edildi.
- Müellifin ilmî derinliğinin yanında bir Osmanlı sultanına mushaf yazıp arz edebilecek düzeyde hat sanatına ve kabiliyetine haiz olması da takdire şayandır. Bu bakımdan Yûsuf b. Güvendik'in çok yönlü bir alim olduğu anlaşılmıştır.
- Müellifin yaşadığı yıllarda Osmanlı'nın en muteber ve teveccüh gösterilen dinî mekanlardan biri olan Ayasofya Camii'nde imam olarak vazifelendirilmesi de devlet ve halk nazarında muteber bir ilmi şahsiyete sahip olduğunun göstergesidir.

- Müellifin kaleme almış olduğu *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* isimli risale yazım usul ve şekli itibariyle çoğu mahtûtanın/yazmanın aksine sarih ve ustalıkla kaleme alınmış ki bu da eseri nâdide kılan hususlardan biri olmuştur.
- Müellifin eserinde aktardığı ve savunduğu Resm-i Osmânî hususiyetlerini eserinin hattında da uygulaması esere insicam katarken müellifin görüşlerini tatbik noktasında bir alamet olmuştur.
- Eserin üslubunu öğretici ve fayda sağlamaya yönelik olarak gözlemlenmiştir. Zira ayrıntılarla konuyu dağıtmamak adına temel meseleler muhtasar olarak eserde zikredilmiştir. Bununla birlikte müellif önemli gördüğü hususlarda ise bu üslubun dışına çıkarak uzunca rivayet nakillerinde bulunmuştur.
- Eserdeki rivayetlerin kaynaklarına bakıldığında rivayetlerin ekseriyetinin sahih kaynaklardan istifade edilerek nakledildiği görüldü. Bununla birlikte az miktarda da olsa tali kaynaklardan bir takım zayıf rivayetlerin nakledildiğini tespit ettik. Fakat bu zayıf rivayetlerin de daha çok amellerin faziletleri noktasında olması hasebiyle eserin kıymetine halel getirecek bir husus olmadığı kanaatindeyiz.
- Müellif hadis rivayetlerini naklederken bazı rivayetlerde aynı manaya gelen farklı lafızlarla rivayeti getirmesi, bizde rivayetleri kitaptan değil de şifahi olarak zihninden yazdığını bizlere düşündürmektedir.
- Müellif bazı bölümlerde ise bahsettiği konularla alakalı kaynaklardan birebir metin alıntısı yaparak kimi zaman kaynağa atıfta bulunmuş kimi zaman ise bunu belirtmemiştir.
- Müellif eserinin son kısmında çarpıcı bir iddiada bulunarak kendi zamanında ve yazılan mushafların Resm-i Osmânî'ye muhalif yazıldığını ifade ediyor ki bu durum derinlemesine araştırılmaya değer bir iddiadır.
- Özellikle müellifin yazmış olduğu fakat ulaşılamayan mushafın özelinde ayrı bir çalışma yapılmasının da ilmi ve akademik açıdan kayda değer olduğu kanaatine varıldı.
- Çalışmamızda bu eserin ancak iki nüshasına ulaşabildik. Eser ve müellifle alakalı bazı makale ve tezlerde ismen atıflar yapılsa da bu zamana kadar

müstakil olarak tahkik ve tahlilinin yapılmamasını ilmi ve akademik açıdan bir geç kalmışlık olarak ifade edebiliriz.

Yaşadığımız coğrafya ve medeniyetimiz itibariyle Yûsuf b. Güvendik'in *Keşfü'l-Esrâr fi'l-Kırâat* 'i ve bunun gibi binlerce kayıp hazineye sahip olduğumuz kanaatindeyiz. Bu noktada tahkik çalışmalarının bu hazineleri ortaya çıkararak ilmî geleneğimizin bugüne ve akademik camiaya aktarılması noktasında önemli bir yere hâiz olduğunu belirtmek isteriz.

Bu bağlamda mütevazi çalışmamızın, bu nâdide eseri ilmi ve akademik camiaya tanıtmak en büyük kazanımlarımızdan olacaktır. Bu vesileyle de bu eser üzerine ve daha nice kıymetli gün yüzüne çıkmamış eserlerimiz üzerine tahkik çalışmalarının yapılarak ilmi gelenek ve kültür hazinemize kazandırılmasını temenni ederiz.

KAYNAKÇA

A‘zamî, Muhammed Mustafa. *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’ân Tarihi*. Trc. Ömer Türker-Fatih Serenli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.

Ahmed bin Hanbel. *Musnedü’l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2001.

Askalânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu’l-Bârî*. Beyrût: Dâru’l-Ma‘rife, 1987.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Tefsir Tarihi.* Ankara: Örnek Matbaası, 1955.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu’s-Sahîh.* Thk. Mustafa Dib el-Buğa. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.

Buladı, Kerim “Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sy. 2, 2016.

Çakan, İsmail Lütfi. *“Atûfî”.* İstanbul: DİA. 2003. I.

Çetin Abdurrahman. *Kırâatların Tefsire Ekisi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.

Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım.* Ankara: İsam Yayınları, 2019.

Dânevî, Abdullah b. Muhammed. *et-Tibyân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.

Demirci, Muhsin. *Kur’ân Tarihi.* İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Devlet Arşivleri Başkanlığı. H.-28-01-96 Tarihli, 1443 Numaralı Kayıt.

Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*. Ankara, 2023.

Ebû Şuḥbe, Muhammed b. Muhammed b. Suveylim. *el-Medhal li-diraseti’l-Kur’ân-i’l-Kerim*. Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 2003.

Ebu’l-Huseyn, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya. *Mu’cemu Mekâyîsi’l-Luğa*. Thk. Abdusselâm Muhammed Harun. Beyrût: Daru’l-Fikr, 1979.

ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Muhkem fî’ nakti’l-Mesahif.* Dımeşk: Matbuat-ü Müdirriyyet-i İhyai’t-türasi’l-Kadim, 1960.

Emre, Habib Salih. *İmam Birgivi'nin “Risale Fi Beyani Rusumi'l-Mesahifi'l-Osmânîyyeti's-Sitte” Adlı Eserinin Tahkik Ve Tahlili.* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul 2019.

Ensarî, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Hudeyde. *el-Misbahu'l-Mudî fî Küttâbi'n-Nebiyyi'l-Ümmî.* Beyrût: Alemu'l-Kütüb, 1985.

Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Alî. *el-Misbâhü'l-Münîr*. Lübnan: Mektebet-ü Lübnan, 1987.

Güvendik, Yûsuf B. *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat.* Beyazıt Yazma Eserler Kütüphanesi. Veliyyüddin, no:V33-2.

Güvendik, Yûsuf B. *Keşfü'l-Esrâr Fi'l-Kırâat.* Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi. Ayasofya Koleksiyonu, no:00414.

Hakkı, İzmirli İsmail. *Yeni İlm-i Kelâm*. İstanbul: DİB Yay., 1996.

Hamidullah, Muhammed. *İslam'a Giriş*. Çev. İsmail Yakıt, Ankara: TDV Yay., 1998.

Hamidullah, Muhammed. *Kur'ân-ı Kerim Tarihi.* Çev. Mehmet Sait Mutlu. İstanbul: Yağmur Yayınları, 1965.

Itır, Nureddin. *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dimeşk: Matbaatu's-Sabah, ,1996.

İbn Düreyd, Muhammed b. Hüseyn Düreyd. *Kitab-u Cemharati'l-Luğa*. Beyrût: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.

İbn Enes, Malik. *el-Muvatta*. Beyrût: Daru'l-Ğarbi'l-İslami, 1997.

İbn Manzûr. *Lisânü'l-ʿArab*. Y.y.: Daru'l-Mearif, ts.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrût: Dâru's-Sadr, ts.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-Kırâʾâti'l-Aşr*. Thk: Ali Muhammed ed-Dabbâʿ. Y.y.: el-Matbaʿatü't-Ticâriyye el-Kübrâ, ts.

İsmail, Şaban Muhammed. *Resmu'l-Mushaf ve Zabtuhu*. Kahire: Daru's-Selam, 2012.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Tarih-i Kur'ân.* İstanbul: Böre Yayınevi, 1956.

Kettânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer b. İdris. *Nazmü'l-mütenasir mine'l-hadisi'l-mütevatir*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Kirmanî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. ts.

Kutlay, Halil İbrahim. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*. 2006.

Maâferî, Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. Thk. Tâhâ Abdurreûf Sa'd. Yy. Şirketü't-Tıbâati'l-Fenniyye el-Müttehîde, ts.

Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi Ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi.* Ankara: Otto Yayınları, 2020.

Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed. *Fehmu's-Sünen*. Y.y.: el-Mektebetü'l-Ma'ârif, t.s.

Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri en-Nisabûri. *el-Câmiü's-Sahih*. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. Thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Beyrût: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1988.

Nîsâbûrî, Nizâmeddîn Hasan b. Muhammed el-Kummî. *Ğaraibü'l-Kur'ân ve Reğaibü'l-Furkan*. Thk. Şeyh Zekeriyyâ Umeyrât. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., 1416.

Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-Beyân*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Serin, Muhittin. *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1999.

Sicistânî el-Ezdî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk. *Sünen-i Ebi Davud.* Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996.

Sicistâni, Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as. *Kitâbü'l-Mesâhif*. Thk. Muhibbüddin Abdüssübhan Vâiz. Beyrût: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2002.

Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Mustafa Dib el-Buğa. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.

Şentürk, Mustafa. "Mûsâ Cârullâh'ın Târîhu'l-Kur'ân Ve'l-Mesâhif Adlı Eseri Ve Tefsîr İlmi Açısından Değeri"*, Atatük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Erzurum, 2014.

Şentürk, Mustafa*. Münâsebâtü'l-Kur'ân -Âyet ve Sûreler Arasındaki İrtibatı Yeniden Düşünmek-.* Ankara: İlâhiyât Yayınları, 1. Basım, 2015.

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Camiu'l-beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. Beyrût: Daru ihyai't-Turasi'l-Arabî, ts.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1967.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed bin Îsâ bin Sevre. *Sünen-i Tirmizi.* Beyrût: Daru't-Ta'sil, 2016.

Zarzur, Adnan Muhammed. *Medhal ila Tefsiri'l-Kur'ân ve Ulûmihi*. Beyrût: Daru'l-Kalem, 1998.

Zennûn, Yûsuf, Serin, Muhittin. *"Kûfî".* İstanbul: DİA. 2003. XXVII.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Burhân fî ʿUlûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Zürkanî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Kitabi'l-Arabi, 1995.