

MUSHAF İMLÂSINA İRFÂNÎ YAKLAŞIM:
MERRÂKUŞÎ ÖRNEĞİ
A WISE APPROACH TO THE MUSHAF DICTATION:
EXAMPLE OF MERRÂKUŞÎ

RESUL AKCAN

[Öğr. Görevlisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kur'an-ı Kerim Okuma ve
Kıraat İlmî Anabilim Dalı,
Faculty Member., Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity,
Department of Recitation of Qur'an and Qirâ'ât
resulakcan57@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-5975-9642>]

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 0 Nisan/April 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 08 Haziran/June 2021

Yayın Tarihi / Published: 24 Haziran/June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Yıl / Year: 2021 *Sayı – Issue:* 50 *Sayfa / Pages:* 763-793

Atıf/Cite as Akcan, Resul. "Mushaf İmlâsına İrfânî Yaklaşım: Merrâkuşî Örneği-A Wise Approach to the Mushaf Dictation: Example of Merrâkuşî". Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity 50 (Haziran-June 2021): 763-793. <https://doi.org/10.17120/omuifd.908849>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/omuifd>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University, Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved.

Mushaf İmlâsına İrfânî Yaklaşım: Merrâkuşî Örneği*

Öz: Bu makalede Mağrib-i Aksa'nın (Fas) önemli matematik ve astronomi bilgini kabul edilen, aynı zamanda dönemin önde gelen âlimlerinden Kur'an ilimleri, tasavvuf, Arap dili ve edebiyatı, aruz, hadis, fıkıh, ferâiz, tıb gibi farklı sahalarda ilim tahsil etmiş olan İbnu'l-Bennâ el-Merrâkuşî'nin (ö. 721/1326) mushaf imlasına dair değerlendirmelerinin analizi yapılacak ve onun fikirlerinin orijinal yönlerinin tespitine çalışılacaktır. Merrâkuşî'nin *Unvanü'd-delîl min mersûm-i hattî't-tenzîl* isimli eseri ile sınırlı sayılabilecek bir muhtevaya sahip olan bu yazıda, aynı zamanda Resm-i Osmânî'yi ayrıcalıklı kılan imlâ farklılıklarının neler olduğuna, söz konusu imlânın bağlayıcı olup olmadığına ve anılan farklılıkların nedenlerini izaha yönelik temel yaklaşımlara yer verilecek, en nihayetinde bu âlim özelinde meselenin mistik boyutu ele alınacaktır.

Anahtar Sözcükler: Merrâkuşî, İrfânî, Resmü'l-Mushaf, Tevkîfî, İmlâ, Tasavvufî, Unvânü'd-delîl.



A Wise Approach to the Mushaf Dictation: Example of Merrâkuşî

764

OMÜİFD

Abstract: In this article, the opinions and evaluations of İbnu'l-Bennâ el-Merrâkuşî on (ö. 721/1326) mushaf dictation, who is an outstanding mathematics and astronomy scholar of Mağrib-i Aksa (Morocco), who has also received education in different fields such as Quran knowledge, sufism, Arabic language and literature, prosody, hadith, fiqh, science of Islamic inheritance, medicine from prominent scholars of that period, and who has authored more than a hundred works, will be analyzed, and the original aspects of his thoughts will be tried to be determined. In this article which has a content that can be evaluated as limited to the work of Merrâkuşî named *Unvanü'd-delîl min mersûm-i hattî't-tenzîl*, what the dictation differences that make the Resm-i Osmânî privileged are, whether this dictation is binding or not, and basic approaches to explain the reasons of mentioned differences will be included, and finally the mystical dimension of the subject will be discussed in the context of Merrâkuşî.

Keywords: al-Marrâkushî, 'İrfânî (gnostic), Rasm al-Muşhaf, Tawqîfî, Spelling of the Muşhaf, Mystical, 'Unwân al-Dalîl



* Bu makale, 2020 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda kabul edilen "Mushaf İmlâsına İrfânî Yaklaşım: Merrâkuşî'nin 'Unvânü'd-delîl min mersûmi hattî't-tenzîl' Örneği" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Giriş

Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber hayatta iken yazıya geçirilmiş, Hz. Ebû Bekir zamanında derlenmiş, mushaf formunda yazım ve istinsâhı ise Hz. Osman döneminde gerçekleştirilmiştir. Yapılan bu işlem sayesinde bir taraftan ümmet arasında birlik sağlanırken, diğer taraftan sahih senetle Hz. Peygamber'e dayandırılan kıraat farklılıkları anılan mushaflar vasıtasıyla koruma altına alınmıştır. Söz konusu mushafların imlâ yapısında genel olarak lafız-okuyuş mutabakatı sağlanmış olsa da bazı kelimelerde bu yapı(a)mamış, dolayısıyla bu mushaflarda mana açısından herhangi bir zıddiyet ve tahrifata yol açmayan bazı imlâ farklılıkları olmuştur.

Resm-i Osmânî'nin nevi şahsına münhasır olan bu farklılıkların nedenlerine yönelik ilk dönemlerde herhangi bir yaklaşım gündeme gelmezken, hicrî ikinci asırdan itibaren bu konu farklı disiplinlere mensup âlimler arasında tartışılmış ve anılan farklılıkların gerekçelerinin ne olabileceği noktasında muhtelif yaklaşımlar benimsenmiştir. Bunlar kıraat tercihlerini belirtmek; o dönem henüz tekâmül etmemiş olan Arap yazısının imlâ hususiyetinin mushaflara yansması; ihtisâr, tahfîf veya bedel gibi dilsel mülahazalar ile mushafları istinsâh eden kâtiplerin hata yapmış olabileceği şeklinde özetlenebilecek gerekçelerdir. Mushaf imlâsının tevkîfî (ilâhî) olduğu düşüncesi ile bağlantılı olan bir diğer gerekçe de söz konusu farklılıkların arkasında batınî bir mananın bulunduğu telakkisidir ki "İbnü'l-Bennâ" veya "Merrâkuşî" nisbeleriyle bilinen Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Osman el-'Adedî el-Ezdî bu görüşün bayraktarlığını yapan âlimdir.¹ Merrâkuşî'nin mushaf imlâsındaki farklılıkları

¹ İbnü'l-Bennâ gerek Merâkeş'te gerekse Fas'ta tanınmış hocalardan Kur'an ilimleri, Arap dili ve edebiyatı, aruz, hadis, fıkıh, ferâiz, tıp, matematik ve astronomi gibi alanlarda ilim tahsil etmiş olup, aynı zamanda anılan sahalarda birçok eser kaleme almıştır. Hayatının büyük bir bölümünü doğduğu yer olan Merâkeş şehrinde geçirmiş olan müellif, daha sonra Fas'a giderek eğitim hayatını tamamlamış, akabinde tekrar Merâkeş'e gelecek hayatının sonuna kadar bu şehirde öğrenci yetiştirmiş ve eser telif etmiştir. Merrâkuşî'nin şöhretine sebep olan asıl saha matematik ve astronomi olmakla beraber, o sadece bunlarla yetinmeyip şer'î ilimler sahasında da eser telif etmiştir. Ancak müellifin kaleme aldığı eserlerin büyük çoğunluğunun günümüze ulaşmadığı, ulaşanların ise kahir ekseriyetinin tahkikinin yapılmadığı ve bunlardan çok azının matbu olduğu ifade edilmiştir. Ahmed Bâbâ et-Tinbukî, *Neylû'l-ibtihâc bi tatrîzi'd-dibâc* (Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2000), 85-88; Ahmed İbnü'l-Kâdî el-Miknasî, *Cezvetü'l-iktibâs fi zikri men halle mine'l-a'lâm bi'l-Medîneti Fas*, (Riyad: Dâru'l-Mansûr, 1973), 148-152; Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Osman el-Ezdî el-Adedî, *'Uvnânü'd-delil min mersûm-i hattî't-tenzil*, (Beirut: Dâru'l-'Arabi'l-İslâmî, 1990), 6; İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ

irfânî bir perspektifle kaleme aldığı *Unvanü'd-delîl min mersûm-i hattî't-tenzîl* isimli eseri çalışmamıza konu olmuştur.

Çalışmaya temel teşkil etmesi açısından öncelikle Resmü'l-Mushaf meselesi kısaca ele alınacak, sonrasında da istinsah edilen mushafların imlâ yapısındaki farklılıklar ve anılan farklılıkların nedenlerine dair ileri sürülen açıklamalara yer verilecektir. Devamında ise mushaf imlâsının bağlayıcı olup olmadığı meselesi hakkında âlimler tarafından dile getirilen görüşlere yer verilecek, böylelikle çalışmanın altyapısı kurulmuş ve konunun uzantıları ortaya çıkmış olacaktır. Makalenin öncelikli kapsam alanı söz konusu eser özelinde Merrâkuşî'nin mushaf imlâsına dair görüşlerinin tahlili olsa da meseleyi bütüncül olarak ele alabilmek için konuyla bağlantılı diğer hususlara da kısmen yer verilecektir.

1. Resmü'l-Mushaf

Müslümanlar ilk dönemden itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in hıfz ve kitâbet yoluyla muhafazasının yanında, onun derlenmesi, çoğaltılması hareke ve nokta konulması gibi birçok çalışma gerçekleştirmişlerdir. Bu konuda sahâbenin gayret ve titizliğinin yanı sıra devlet yetkilileri de bu gibi çalışmalara liderlik yapmak suretiyle büyük bir sorumluluk bilinciyle hareket etmişlerdir. Nitekim Hz. Osman döneminde yazım ve istinsâhı gerçekleştiren, bundan dolayı da "Resmü'l-Mushaf", "Resm-i Osmânî" veya "Resm-i Hatt" gibi isimlerle anılan söz konusu çalışma bunlardan bir tanesidir ve mushaf tarihi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Zira bununla ümmet arasında mushaf birliğini sağlamak hedeflenmiş ve bir bakıma devlet otoritesine vurgu ile çalışmaya resmî bir hüviyet kazandırılmıştır. Böylelikle meydana gelebilecek muhtemel karışıklığın önüne geçilmiş, aynı zamanda sahih senetle Hz. Peygamber'e dayandırılan kıraat farklılıkları bu mushaflarda koruma altına alınmıştır.²

1.1. Mesâhif-i Osmâniyye'nin Genel Nitelikleri

Hz. Osman döneminde çoğaltılan Kur'an nüshalarına "Mesâhif-i Osmâniyye", halifenin kendisine ayırdığı nüshaya "İmam Mushaf", Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şâm şehirlerine gönderilenler mushaflara da "Mesâhifü'l-Emsâr" ismi verilmiştir. Söz konusu mushafların en çok tar-

el-Merrâküşî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/530-534; Fazhoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/530-533.

² Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 101-107; Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 245-265.

tışılan özelliklerinden birisi imlâ yapısıdır. Nitekim bu mushaflarda aynı özellikteki kelimeler bazı yerlerde farklı şekilde resmedilmiş, dolayısıyla her yerde lafız-okuyuş mutabakatı sağlan(a)mamıştır.³ Anılan mushafların kendine hâs olan bu imlâ tarzına ise 'Hatt-ı İstılahî' denilmiştir.⁴

Resm-i Osmânî'yi ayrıcalıklı kılan söz konusu imlâ farklılıklarının kaynaklarda genelde şu kavramlarla oluşturulan başlıklar altında ele alındığını görmekteyiz:

Hazif: Bazı harfler tilâvet esnasında telaffuz edildiği halde kitâbette yer almamış ve resim olarak bunların karşılığı bulunmamıştır. Mesela bu bazen الرحمن - ذلك - لكن - ليسوا - هل - الامين - التبين gibi iki vâv'dan birinin, bazen de التبين kelimelelerinde görüldüğü üzere iki yâ'dan birinin hazfi şeklinde olabilmektedir.⁵

Ziyâde: Telaffuz edilmediği halde yazıda resim olarak bulunan harflerin imlâsı ile ilgilidir. Mesela مائة kelimesinde elif, وايتى ذى القربى âyetinde yâ, اولو ve اولى sözcüklerinde ise vâv harfi resim olarak geldiği halde okunmamaktadır.⁶

Hemze: Bu terim ile isminden de anlaşılacağı üzere hemzenin imlâ özellikleri kastedilmektedir. Mesela الرؤيا kelimesinin الرءيا şeklinde vâv'sız, وريا kelimesinin ise yâ harfi kullanılmaksızın ورءيا olarak resmedilmesi buna örnek olarak gösterilebilir.⁷

Bedel (ibdâl): Harfin değişimini veya bir harfin yerine başka bir harfin kullanımını ifade etmektedir. Mesela سلاسل kelimesinde tenviden bedel olarak elif getirilmiştir. Yine وكاين kelimesi tenvin ile yazılması gerektiği halde nûn ile نكسعا kelimesi ise te'kit nûn'u ile yazılması gerektiği

³ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî es- Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif: Kur'an'ın Kitaplaşması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 63-75.

⁴ Gânim Kaddûrî Hamed, *el-Müeyesser fi 'ilmi Resmî'l-Mushafî ve Dabihî* (Cidde-Suudi Arabistan: Ma'hadi'l-İmâm eş-Şatbî li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1437/2016), 102-248; Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/ 242; Mehdi Seyf, "Mushaf İmlâsı ve Farklı Yaklaşımlar", *Tarihten Günümüze Kıraat İlmî Uluslar arası Kıraat Sempozyumu*, ed. Yüksel Salman (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 187-228.

⁵ el-Fâti'hâ 1/3; el-Bakara 2/2; el-Nisâ 4/46, 157; el-İsrâ 17/7; en-Nahl 16/75; Âl-i İmrân 3/21, 80, 81; el-Cum'a 62/2.

⁶ el-Enfâl 8/65, 66; en-Nahl 16/90; Âl-i İmrân 3/7, 18; el-İsrâ 17/5.

⁷ Yûsuf 12/5, 43,100; el-Fetih 48/27; Meryem 19/74.

halde tenvin ile resmedilmiştir. Aynı şekilde الصلاة - الزكوة - الحيوة gibi kelimeler de elif ile değil vâv ile yazılmıştır.⁸

Fasl-Vasl: Bazı harf ve edatların ayrıık olarak yazılması "Fasl", bitişik şekilde yazılması ise "Vasl" kavramıyla ifade edilmektedir. Mesela 'an' ve 'ma' edatları فَلَمَّا عَتَوْنَا عَنْ مَا نُهَوَّا عَنْهُ âyeti hariç Kur'an'ın tamamında عما şeklinde, 'in-mâ' edatı ise وَأَنْ مَا تُرَبِّئُكَ hariç diğer yerlerde اما şeklinde bitişik olarak yazılmıştır. Aynı zamanda 'en-lâ' lafzı genelde لا olarak bitişik, bazen de لا ان şeklinde ayrıık resmedilmiştir. Yine 'fi-mâ' فيما ve 'enne-mâ' انما edatları çoğu yerde bitişik, bazı yerlerde ما في ve ما ان⁹ şeklinde ayrıık yazılmıştır.¹⁰

1. 2. Resm-i Osmânî'nin Bağlayıcılığı

Resm-i Osmânî'nin bağlayıcı olup olmadığı, diğer bir ifadeyle sonraki dönemlerde yapılacak mushaf çalışmalarında Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafın imlâ yapısının olduğu şekliyle muhafaza edilip edilmeyeceği âlimler arasında tartışılmış, bu kapsamda üç temel yaklaşım benimsenmiş ve mesele sadece teorik açıdan ele alınmayıp pratiğe de yansımıştır.¹¹ Mushaf imlâsının bağlayıcı olduğunu savunan ve cumhurun görüşü olarak nitelendirilen birinci yaklaşımın temsilcileri, mushaf hattına uygunluğun kıraatlerin sıhhati için gerekli olduğunu, dolayısıyla kıraatleri korumanın yolunun mushaf imlâsına bağlı kalmakla mümkün olabileceğini söylemişlerdir.¹² İmam Mâlik'e (ö.179/795) "mushafın yeni imlâ ile yazılması konusunda ne dersiniz?" diye sorulduğunda: "Hayır! Bunu doğru bulmuyorum, mushaf sadece ilk imlâ ile yazılmalıdır" şeklinde cevap vermiştir. Dilbilimci kimliğiyle tanınan İbn Durustevayh (ö.

⁸ Bu gibi kelimeler Tevbe 9/13 ile Hûd 11/87 âyetleri dışındaki diğer yerlerde muzâf oldukları için 'vâv' ile değil de 'elif' ile yazılmıştır. el-En'âm 6/92, 162; el-Ahkâf 46/20.

⁹ A'râf 7/166; er-Ra'd 13/40; el-A'râf 7/105; et-Tevbe 9/118; Hûd 11/14; el-Bakara 2/240; el-Mâide 5/48; el-En'âm 6/145; el-Hacc 22/62; Lokmân 31/30.

¹⁰ Ebü Amr Osman b. Said ed-Dâni, *el-Muknî' fi ma'rîfeti resm'i Mesâhifi'l-Emsâr me'a Kitabi'n-nakti* (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezheriyye, t.y.), 20-87; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-krâati'l-aşr*, (Beirut-Lübnan: Dâru'l Kütübül 'İlmiyye, t.y.), 2/128-161; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdülganî ed-Dimyâtî, *İthafü-fudalâi'l-beşer fi'l-krâati'l-erbaati'l-aşer* (Beirut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 137-143; Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010) 296-297.

¹¹ Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 295-298; Muhiddin Serin "İbnü'l-Bevvâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1999), 20/534; Maşalı, "Mushaf", 31/242.

¹² Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî el-Mekkî, *el-İbâne 'an meâni'l-krâat* (Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1399/1979), 49-52; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/15-17.

347/958) ise “iki yazı vardır ki bunlarda kıyas yapılmaz; birisi mushaf yazısı, diğeri de aruz” demek suretiyle kanaatini ortaya koymuştur.¹³

Mushaf imlasına tabi olmanın lüzumu dile getirilirken öne sürülen bir diğer gerekçe de imlanın tevkîfî olduğu anlayışıdır. Özellikle çalışmamıza konu olan İbnü'l-Bennâ el-Merrâkuşî'nin öncülüğünü yaptığı bu yaklaşım, İbn Fâris (ö. 595/1199), Abdülazîz ed-Debbâğ (ö. 1132/1270) ve Zürkânî (ö. 1367/1948) gibi âlimler tarafından da benimsenmiştir.¹⁴ Detaylarına ileride yer vereceğimiz üzere Merrâkuşî'ye göre mushaf imlâsındaki farklılıkların arkasında bazı sırlar vardır ve bunlar ancak resme bağlı kalındığı takdirde muhafaza edilebilecektir. Kısacası söz konusu âlimler, Kur'an'ın nazmı ile birlikte imlâsının da mûciz olduğunu ve bu özelliğinin diğer semavî kitaplara nasip olmayıp sadece Kur'an'a has bir durum olduğunu ifade etmişlerdir. Netice itibariyle söz konusu yaklaşımı benimseyenler mushaf imlâsının tevkîfî olduğunu düşünerek Resm-i Osmânî'ye bağlı kalınması gerektiğini söylemişler, dolayısıyla ona muhalefeti caiz görmemişlerdir.¹⁵

Mushaf imlasının bağlayıcı olmadığını söyleyen Bâkîllânî (403/1013), İbn Haldûn (808/1460) gibi ilim adamlarının temsil ettiği ikinci yaklaşıma göre ise gelişen yeni imla ile mushaf yazmak pekâlâ mümkündür ve gereklidir. Çünkü bu kişiler meseleye maslahat veya umumun menfaati açısından bakmışlar, Resm-i Osmânî'nin kendine mahsus yazı tarzına alışık olmayanların Kur'an-ı Kerim'i okurken zorlanacaklarını düşünmüşler ve bu zorluğu bertaraf etmek için de mushafın yeni imla ile yazılması gerektiğini söylemişlerdir. Söz konusu âlimler, temelde mushaf

¹³ Dâni, *el-Muknî'*, 19; Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, (Kâhire: Dâru't-Türâs, 1957), 1/379; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirân, 2008), 743-744; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li funûni'l-kurâât*, (Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1434), 2/452-453; Gânim Kaddârî Hamed, *Resmü'l-Mushaf Dirâsetün Lüğaviyye Târîhiyyetün*, (Bağdat: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1982), 198.

¹⁴ Muhammed 'Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Küttâbi'l-Arabiyye, 1995), 1/310-311; 103-104; Harun Öğmüç, “Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'an ve Kiraat Ayrımı”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/39 (Ağustos 2015), 11-13.

¹⁵ Muhammed Habibullah Şinkîti, *Kitâbü ikâzi'l-a'lâm li vüçûbi ittibâ'i resmî'l-Mushafi'l-İmâmî Osmân İbn Affân* (Humus: Mektebetü'l-Ma'rîfet, 1972), 36-37; Hamed, *Resmü'l-mushaf*, 202; Mücahit Elhut, “Teemmülât fi'l-Alaka Beyne'l-Meânî ve'r-Resmî'l-Osmânî: Hz. Osman Mushafı'nın İmlâsı ve Anlama Yansımaları Üzerine İncelemeler”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi: Tasavvur* 6/2 (Aralık 2020), 971-1009.

imlasının vahye dayalı olarak Hz. Peygamber'den aktarılmadığını ve imlanın bir sahabe uygulaması olarak ortaya çıktığını söylemişlerdir. Dolayısıyla bu yaklaşımı benimseyenler maslahat prensibini merkeze alarak birtakım yanlış uygulamaların önüne geçebilmek için bunun bir gereklilik olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁶

Mushaf imlasının bağlayıcı olup olmadığı noktasında gündeme gelen üçüncü yaklaşım ise İzzeddîn b. Abdisselâm (606/1262) ve Zerkeşi (794/1392) gibi âlimlerin bayraktarlığını yaptığı görüştür ki bu da ilk iki telakkiyi uzlaştırır niteliktedir. Söz konusu âlimler bir taraftan mushaf imlâsının bağlayıcı olmadığını söylerken, diğer taraftan da bütünüyle bu imlânın terk edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim İzzuddîn b. Abdisselâm "Sahabe'nin icmasını dikkate alarak her dönemde Resm-i Osmânî'ye bağlı kalmak doğru olmadığı gibi, imlâyâ alışık olmayan halk tabakasının durumunu dikkate alarak bütünüyle terk etmek de yanlıştır. Dolayısıyla her dönemde bu imlâyı bilen kişilerin olması gerekir" demek suretiyle kanaatini ortaya koymuştur. İmam-ı Mâlik de benzer bir değerlendirmede bulunmuş ve Resm-i Osmânî'nin korunmasını gerekli görmekle beraber "Kur'ân-ı Kerîm'i yeni öğrenen kişilere kolaylık için güncel imlâ kurallarıyla mushaf basılabilir, dolayısıyla onlar için Resmü'l-Mushaf'a uymak zorunlu değildir" demek suretiyle meseleye farklı açıdan yaklaşmıştır.¹⁷

770

OMÜİFD

1. 3. Resmü'l-Mushaf'ın İmlâ Özelliklerini Ta'lîl'e Yönelik Temel Yaklaşımlar

Hız. Osman döneminde yapılan istinsâhta tek imlâ ile gösterilmesi mümkün olan kıraatler tek resimle; mümkün olmayan ve sahih senetle gelen kıraatler ise diğer mushaflara yayılmak suretiyle muhafaza edilmiştir. Diğer taraftan bu mushaflarda bazı kelimelerin imlâ açısından da farklı

¹⁶ Ebû Bekir b. Tayyib el-Bâkallânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, (Beirut: Dâr-u İbn Hazm, 2001), 1/547-549; Zerkeşi, *el-Burhân*, 379; Zerkani, *Menâhil*, 312-316; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, 200-203; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 290; Tayyar Altıkulaç, "Mushaflarda İmlâ Problemi", *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat: Sempozyum Bildiri Metinleri*, ed. Yunus Akkaya (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 53-63; Veli Kayhan, "Doğru Okuma Bağlamında Mushaf'a İşaret Konulması: İ'câm ve Sonrası", *Erciyes Üniversitesi Bilimname Dergisi* 12/1 (Nisan 2007), 101-136; Elhut, Hz. Osman Mushafı'nın İmlâsı ve Anlama Yansımaları Üzerine İncelemeler", 971-1009.

¹⁷ Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dâni, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, (Beirut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır/Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1997), 11; Zerkeşi, *el-Burhân*, 379; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, 200-201; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 291. Altıkulaç, "Mushaflarda İmlâ Problemi", 53-63; Elhut, Hz. Osman Mushafı'nın İmlâsı ve Anlama Yansımaları Üzerine İncelemeler", 971-1009.

resmedildiği bilinmektedir. Bu farklılıklar ise bazen birebir aynı olan kelimelerde söz konusu iken, bazen de yapısal benzerlik olanlarda gerçekleşebilmektedir.¹⁸ İlk dönemlerde olmasa da hicrî ikinci asırdan itibaren imlâ sisteminin gelişmesiyle, anılan farklılıkların nedenlerinin ne olabileceği noktasında bazı tartışmalar meydana gelmiş ve bu bağlamda beş temel yaklaşım benimsenmiştir. Şimdi ise bu temel yaklaşımların neler olduğu ve âlimlerin görüşlerini hangi gerekçelere dayandırarak izah ettikleri genel hatlarıyla ifade edilecektir.

1. 3. 1. Arap Yazısına ve Önceki Yazılara Dayandırılması

Arap yazısı ağırlık olarak “Enbâr” yazısının “Nabat” yazısına dönüşmesi sonucu zaman içerisinde gelişen ve olgunluk kazanan sentez bir yazı olarak değerlendirilmiştir.¹⁹ Dolayısıyla Arap yazısı gerek daha önce kullanılmakta olan muhtelif yazılardaki özellikleri bünyesinde barındırması, gerekse gelişen imlâ sistemine geçiş sürecinde kazandığı yeni özellikler sebebiyle homojen bir yapıya sahip olamamıştır. Mushafın istinsâh edildiği dönemde söz konusu yazı, tekâmül sürecini tamamlamadığı için bu durum mushafın imlâsına da yansımıştır.²⁰

Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923), Dâni (ö. 444/1053), Kirmânî (ö. 500/1106’dan sonra), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Gânim Kaddûrî Hamed gibi âlimler, farklılıklara konu olan bazı kelimelerin neden böyle resmedildiklerini izah noktasında anılan yaklaşım tarzını benimsemişler ve bu da hâkim görüş olarak nitelendirilmiştir. İsimlerini zikrettiğimiz âlimlerin ortak olarak ifade ettikleri şey, Araplar hareke ve nokta kullanmak yerine, harekeyi bazı harflerle ifade etmişler, bundan dolayı da imlâda bazı ziyadeler söz konusu olmuştur. Şöyle ki fethayı ifade etmek için elif, kesreyi ifade etmek için yâ, zammeyi göstermek içinse vâv kullanılmıştır. Eski yazılarda var olan bu özellik nüzûl dönemi itibarıyla Arap yazısında da kullanılmış ve bu durum mushaf imlâsına yansımıştır.²¹

¹⁸ Seyf, “Mushaf İmlâsı ve Farklı Yaklaşımlar”, 187-228.

¹⁹ Ali Aktan, “Arap Yazısının Doğuşu Gelişmesi ve İslam Yazısı Haline Gelmesi”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 2/6 (Ocak 1988), 62-67; Nihad Mazlum Çetin, “Yazı” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/276-282. Altıkulaç, “Mushaflarda İmlâ Problemi”, 53-63.

²⁰ Hamed, *el-Müeyesser*, 185-192; *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 36-37, 282-284.

²¹ Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur’ân ve İrâbühü*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/451; Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dâni, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır/Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1997), 176; Mahmûd b. Hamza el-

1. 3. 2. Dilsel Nedenlere Dayandırılması

Mushaf imlasındaki söz konusu farklılıkları izah etme noktasında ortaya çıkan bir diğer yaklaşım da dilsel gerekçelerdir. Bu türden açıklamalar her ne kadar mushafın tamamına teşmil edilemese de bunların diğerlerine göre doğruya daha yakın olduğu ve gerçekçi yorumlar içerdiği ifade edilmektedir. Şöyle ki imâleyi göstermek için elif'in yâ ile yazılması, iki kelimenin arasını ayırmak için ziyade bir harfin gelmesi, idgam gerekçe- siyle edatların bitiştirilmesi, kelimenin nekreligi, vakf hali veya uyumu itibara alınarak resmedilmesi gibi gerekçeler bu görüş sahiplerinin temel dayanakları olarak değerlendirilebilir. Aynı şekilde okuyuşu dikkate alarak o harfi yazıda belirtmeme, tahfif veya önceki harfin cinsinden ol- duğu için tekrar o harfe ihtiyaç duymama gibi nedenlerden dolayı ger- çekleşen hazf de dilsel gerekçeler olarak nitelendirilmiştir.²²

1. 3. 3. Kıraat Farklılıklarına Dayandırılması

Mushaflar istinsah edilirken tek resimle gösterilmesi mümkün olmayan kıraat vecihlerinin ayrı mushaflarda kayıt altına alınmasının, tabii olarak aralarında bazı imlâ farklılıklarının oluşmasına sebebiyet verdiğini daha önce belirtmiştik.²³ Bunlar dışında bir de aynı mushaf içerisinde ve aynı özellikteki kelimelerin dahi yer yer farklı yazıldığı, onların bazılarında ise kıraat tercihlerinin söz konusu olduğu gözlemlenmektedir. Bu noktadan hareketle âlimlerden bir grup kıraat tercihlerini belirtmek amacıyla bazı kelimelerin farklı şekilde resmedildiğini söylemişlerdir.²⁴ Mushaf imlâsı- na mahsus yazımların dayandırıldığı kıraat farklılıklarının ise kelimenin kipinin değişmesi şeklinde gerçekleşen okuyuşlar olduğu aşikârdır. Zira

Kirmâni, Garâibü't-tefsîr ve acâibü't-te'vîl (Cidde: Dâru'l-Kible/Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l- Kur'ân, 1983), 1/455; Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez- Zemaşerî, el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2009), 436. Hamed, el-Müeyesser, 185-192.

²² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Hicâü mesâhîfi'l-emsâr* (Şarika: Dâru'l-İbni'l-Cevzi, 2009), 85; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım Beşşâr el-Enbârî, *Kitâbü idâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ fi Kitâbillâh 'Azze ve Celle*, (Dimâşk: Matbûâtü Mecmei'l-Lügati'l-'Arabiyye, 1971), 1/250; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/77; Hamed, *el-Müeyesser*, 199-205; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 279; Betül Genan, *Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân Eseri Bağlamında Mushaf ve Mushaf İmlası Olgusu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 135-139.

²³ Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif: Kur'an'ın Kitaplaşması*, 63-75.

²⁴ Mushaf hattının kıraatlarla ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Hamed, *el-Müeyesser*, 251-283.

bunlar dışında kalan ve “edâ farklılığı” diye nitelendirilen fonetik okuyuşların imlâ ile herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.²⁵

Mushaf imlâsındaki farklılıkların kıraat tercihlerini belirtmek amacıyla matuf olduğu hususu birkaç örnek özelinde açılacak olursa, mesele daha iyi anlaşılabilir olacaktır. Şöyle ki med harfi olan elif, mushafın tamamında ايه şeklinde ispat edilirken, sadece üç yerde ايه olarak yazılmış, dolayısıyla hafzedilmiştir.²⁶ Söz konusu kelimeyi Şâm kıraat imamı İbn Âmir hê'nin zammesiyle okurken, diğerleri ise fethayla okumuşlardır.²⁷ Elif'in ispat edildiği yerlerin hiçbirinde kıraat farklılıkları bulunmazken sadece hafzedildiği yerlerde bulunması dikkat çekicidir. Elif'in ziyade kılındığı yerlerden olan الظنونا السبيل ve ayetlerinde de elif'in ispatı الرسول²⁸ ve hazfi şeklinde kıraat farklılığı bulunmaktadır. Yine قواريرا ثمودا ve سلسلا²⁹ kelimelerinde tenvinli, tenvinsiz ve vakf halinde elif'in ispatı şeklinde üç farklı kıraat tercihi söz konusu olduğu için anılan kelimeler hususi imlâ ile resmedilmişlerdir.³⁰

Kaynaklarda sessiz harflerin yazım özelliği başlığı altında zikredilen, Merrâkuşî'nin eserinde birbirine yakın harfler kategorisinde değerlendirilen مصيطر / مصيطرون / مبيطرون / مبيطرون gibi kelimelerin 31 مصيطر imlasında da aynı durum geçerlidir. Yani anılan kelimelerin bazen sâd, bazen de sîn ile farklı şekilde resmedilmesine yönelik kırat tercihleri söz konusudur. Sessiz harflerden olan yâ'nın ispatı veya hazfi şeklinde iki farklı imlâ ile resmedilen الجوار ve نذر الداع، تغن، المناد gibi kelimelerde de kıraat tercihleri belirleyici olmuştur. Nitekim Kıraat imamları söz konusu yâ'ların hazf ve isbâtı noktasında ihtilaf etmişlerdir. Resmü'l-Mushaf hattı üzere zâid olan yâ'lar Hişâm, Ya'kûb ve İbn Kesîr için hem vaslen

²⁵ Çetin, *Kur'ân İlimleri*, 297-298; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 280-282.

²⁶ Altıkulaç “Mushaflarda İmlâ Problemi”, 60; Farklı şekilde resmedilen bu üç yer; (ايه المؤمنون) en-Nûr 24/31, (ايه الساجر) ez-Zuhruf 43/49 ve (ايه الثقلان) er-Rahmân 55/31 âyetleridir.

²⁷ Dimyâti, *İthâf*, 411, 496, 527; Abdülfettâh el- Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân* (İstanbul: Âsitane, ty), 99, 123, 131.

²⁸ el-Ahzâb 33/10, 66, 67.

²⁹ el-İnsân 76/4,15; Hûd 11/68; el-Furkân 25/38; el-Ankebût 29/38; en-Necm 53/51.

³⁰ Muhammed b. Ebî Talib el-Mekkî el-Kaysî, *el-Keşf 'an vüccühi'l-kraâti's-seb' ve ilelihâ ve hıccihâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1979), 2/137-138, 352; İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr*, 2/138, 348, 395; Pâluvî, *Zübdetü'l-irfân*, 71, 111-112, 131, 139-140; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 156, 167, 193-194.

³¹ el-Bakara 2/245; el-A'râf 7/69; et-Tûr 52/37; el-Gâşiye 88/22.

³² el-Bakara 2/186; eş-Şûrâ 42/32; Kâf 50/41; el-Kamer 54/5,39.

hem de vakfen iki durumda da sabittirler.³³ Bu mesele haddizatında kıraat sistematüğinde müstakil olarak ele alınan “zâid yâ’lar” konusu bağlamında yâ’nın isbatı ile alakalı olup, “yâ’lar aslî ve zâid olarak ikiye ayrılır.³⁴ Ancak hususi imlâ ile resmedilen tüm kelimeleri sadece kıraat farklılıkları gerekçesiyle izah etmenin mümkün olmadığını özellikle vurgulamak gerekir.

1. 3. 4. Kâtip/Müstensih Hatasına Dayandırılması

Mushaf’ın imlâ özelliklerinin izahı bağlamında dile getirilen bir diğer iddia da söz konusu farklılıkların imlâyı üstlenen kâtiplerin hatasından kaynaklandığı kabulüdür ki bu iddiayı dillendiren kişinin İbn Haldun olduğu görölmektedir. İbn Haldûn, yazı sanatının bedevi bir toplum olan Araplar’ın elinde gelişemediğini, zaten İslâm’ın ilk yıllarında yazının olgunluk ve tekâmülünden söz etmenin mümkün olamayacağını söylemiştir. Bu anlayışa göre kâtipler mushafı yazarlarken yerleşik imlâ usullerine aykırı olan birtakım yanlışlar yapmışlar, fakat sahâbeye “yazı konusunda mahir olamama” gibi bir noksanlığı atfetmek istemeyen tabiîn nesli de bu özel imlâyı böylece kabul etmiş ve sonraki nesillere aktarmışlardır. Ona göre nasıl ki ümmilik, Hz. Peygamber için bir eksiklik ve kusur olmayıp onun kemal vasfına bir halel getirmiyorsa, yazı konusunda yetkin ve mükemmel olamamak da sahâbeye zarar vermez. Dolayısıyla o, bu hususun, onların dini konularda da yetersiz olduğu anlamına gelmeyeceğini söylemektedir.³⁵

İbn Haldûn’un dile getirdiği bu iddia, meseleyi yerine göre indirgemeci, yerine göre de genellemeci bir yaklaşımla izah etmeye çalışmasından; onun Araplar’ın yazı konusunda yetersiz olduğu fikrini benimseyip, sahâbeden yerleşik hayat süren ve yazısı en iyi olan Zeyd b. Sâbit’in kurduğu heyetin varlığını ve çalışmanın beş yıl gibi uzun bir sürede titizlikle tamamlandığı gerçeğini göz ardı ettiğinden; imlâ farklılıklarının nedenleri izah edilirken tercih edilen irfânî yaklaşımı tek yorum gibi gösterip, kıraat farklılıkları başta olmak üzere diğer değerlendirmeleri dikka-

³³ İbnü’l-Cezeri, *en-Neşr*, 2/378; Pâluvî, *Zübdetü’l-irfân*, 36, 128-129, 131, 144; Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 144, 179-181.

³⁴ Recep Koyuncu, *Kıraat İlmî Takrîb Usûlü* (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2018), 154-157.

³⁵ İbn Haldûn, Velîyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed, *Mukaddimetü İbn Haldûn* (Dimaşk: y.y., 2004), 2/123; Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 267-268; Mustafa Öztürk-Hadiye Ünsal, *Kur’an Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 20-22.

te almaması gibi gerekçelerden hareketle, farklı disiplinlere mensup birçok ilim adamı tarafından eleştirilmiştir.³⁶ Ayrıca konuyla ilgili kâtiplerin hata yaptığına dair Hz. Osman ve Hz. Âişe'ye dayandırılan bazı rivâyetler de etraflıca tahlil edilmiş ve bu nakiller gerek sıhhat, gerekse delalet açısından tartışılmıştır.³⁷

1. 3. 5. İmlâ Farklılıkları'nın İrfânî Yorumlarla İzah Edilmesi

Mushaf imlâsındaki farklılıkları izah noktasında ortaya çıkan bir diğer anlayış da söz konusu farklılıkların hikmetli birtakım anlamları işaret ettiği görüşüdür. Yani mushaflarda ziyâde, hafiz gibi imlâ hususiyetleri ne kâtip hatasından ne o dönem Arap yazısının gelişmemişliğinden ne de başka bir durumdan kaynaklanmıştır. Dolayısıyla harflerin yazıda bulunmasının veya hafzedilmesinin mutlaka bir gerekçesi olmalıdır. Çalışmamızın bir sonraki bölümünde detaylı olarak ele alacağımız üzere bu anlayışın temsilcisinin Merrâkuşî olduğunu söylemiştik. O, *Unvanü'd-delil min mersum-i hattî't-tenzil* isimli eserinde meseleyi felsefî ve tasavvufî bir sentezle ele alarak, farklılıklara konu olan kelimeleri bâtinî olarak yorumlamıştır. Aşağıda Merrâkuşî'nin anılan eserde bu meseleyi ele alış yöntemi analiz edilecek, sonrasında ise bazı örnekler özelinde konu detaylandırılacak ve çalışmanın genel çerçevesi teşekkül etmiş olacaktır.³⁸

2. Merrâkuşî'nin Mushaf İmlâsını Ta'lil Yöntemi

Merrâkuşî'nin dini ilimler sahasında kaleme aldığı ve hakkında en geniş bilgi bulunan eser, çalışmamıza konu olan '*Unvânü'd-delil min mersûm-i hattî't-tenzil*' isimli eseridir. Müellif, burada imlâ farklılıklarına konu olan kelimeleri tasavvufî ve felsefî bir sentezle yorumlayarak meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Söz konusu eser, kaleme alınmadan önce konuya ilişkin birtakım çalışmalar yapılmışsa da bunlar daha ziyade vasfî bir nitelikte olup, ta'lil'e (gerekçelere) daha az yer vermiştir. Merrâkuşî ise konuyu diğer âlimlerden farklı bir yöntemle ele almış ve Resm-i Osmânî'nin tevkîfî (ilahî) olduğunu söyleyerek ona muhalefeti caiz görmemiştir. Diğer bir ifadeyle o, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushaflardaki yazım farklılıklarını ne kâtip hatası olarak görmüş ne de başka gerekçelerle teknik açıdan ele almıştır. Bilakis o, bu imlâ farklılıklarının bazı

³⁶ Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 266-270; Mehmet Emin Maşalı, "İbn Haldûn'un Gözüyle Mushaf İmlası", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 22/22 (Temmuz-Aralık 2014), 8-24.

³⁷ Dâni, *el-Muknî*, 119-122; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/458-459; Hamed, *Resmü'l-Mushaf*, 212-223; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, 275-276.

³⁸ Hamed, *el-Müeyesser*, 192-199.

hikmetleri muhtevi olan birtakım anlamları işaret ettiğini, dolayısıyla üzerinde sahâbenin icma ettiği bu imlânın olduğu şekliyle korunması halinde söz konusu hikmet ve sırların da muhafaza edilebileceğini savunmuştur.³⁹

Merrâkuşî, mananın tezâhür ettiği resmin uzlaşma sonucu olmadığını, aksine resim üzerinde tahakkuk eden bir mananın bulunduğunu söylemiş; dolayısıyla felsefi kültürünü de kullanarak mushaf hattının ontolojisini yapmaya çalışmıştır. Şöyle ki Merrâkuşî, öncelikle görme duyusunun konusu olan lafız ve hat ile işitme duyusunun konusu olan lafız ve sem' arasındaki alakayı ortaya koymaya çalışmıştır. Böylelikle mebsûr (gözle görülen) hat ile mesmû' (kulakla işitilen) lafız, beraberce mahsûs (somut, hissedilen, algılanan, sezilen) olmuşlardır. Ona göre, harflerin durumları ile varlığın durumu arasında bir ilişki vardır ve mebsûr olan harfleri mesmû' hale getiren harekât (harekeler) olup, lafzın mahalli ise savt (sestir). Böylelikle harflerin ihtilafı, kelimelerin manalarının ihtilafına sebebiyet vermiştir.⁴⁰ Merrâkuşî, imlâ farklılıklarına en çok konu olan elif'in "vücut", vâv'ın "mülk", yâ'nın ise "melekût" âlemlerine karşılık geldiğini; yine hemzenin "ilklik ve asalet", 'elif'in "fiili olarak var olma", 'vâv'ın "belirginlik, yükseliş ve üstünlük", 'yâ'nın ise "gizlilik" anlamlarına delalet ettiğini söyleyerek, harflerle varlık kategorileri arasında bir ilişki kurmuştur.⁴¹

Merrâkuşî, bu düşüncelerini temellendirmek için yeni bir mana nazariyesi ortaya koyar. Ona göre mana ya bilfiil vücûd'tur yahut idrâk ve ilimdir. Vücûd da ikiye ayrılır; ya idrâk edildir yahut idrâk edilmeyendir. İdrâk edilen ya zâhirdir (el-mülk), yahut bâtındır (el-melekût). İdrâk edilmeyen ise ikiye ayrılır; ya yapısı itibariyle idrâk edilemeyendir (el-izzet), yahut idrâkî mümkündür, ancak onu biz idrâk edemeyiz (el-ceberrût).⁴² İdrâk edilen de ya zarûrî ve ahbârla yahut nazar ve itibarla idrak edilir. Merrâkuşî yapısı itibariyle idrâk edilemeyen ve izzet kavramına karşılık gelen kısmın, Hz. Allah'ın esmâsının ve ef'âlinin mana ve durumları olduğunu söylemiştir. Ceberût kavramı ile ifade edilen kısmın

³⁹ Merrâkuşî, *'Urvânü'd-delil*, 30-31; Fazhoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/533.

⁴⁰ Merrâkuşî, *'Urvânü'd-delil*, 30-31; Fazhoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşî", 20/533.

⁴¹ Merrâkuşî, *'Urvânü'd-delil*, 31-32; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 278.

⁴² Nihat Azamat, "Melekût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/47-48; İrfan Gündüz, "Ceberût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/193-194.

ise dünya, ahiret veya cennette bizim idrak edemediğimiz mertebe ve varlıklar olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde müellif, 'ceberût' kelimesini izah ederken bazı âyet ve hadislerle konuyu desteklemiştir. Şöyle ki o, فيها "Cennette hiçbir gözüün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin aklına gelmeyen şeyler vardır." anlamındaki rivayet ile⁴³ ويخلق ما لا تعلمون "O (Allah), sizin bilmediğiniz şeyleri de yaratır." mealindeki âyeti⁴⁴ buraya örnek olarak vermiştir. Müellif, anılan mertebe veya âlemlerin tamamının سبحان ذي الملك و الملكوت, سبحان سبحان ذى العزة و الجبروت şeklinde meleklerin Allah'ı tesbih ettiği rivâyet olunan bu hadiste sıralandığını ifade etmiştir.⁴⁵

Netice itibarıyla Merrâkuşî, mushaf konusunu şehâdet-gayb, mülk-melekût, izzet-ceberût düaliterleri çerçevesinde ele almakta ve tasavvufî düşüncede Kur'an'ı anlamada zâhir-bâtın şeklinde kendini gösteren anlayışın mushafın imlâ özellikleri için de söz konusu olduğunu vurgulamaktadır. Onun nazarında resm/hatt bir remz olup, resmin değişmesi anlamın değişmesine yol açacak, o mana ise derin bir tefekkür ve tedebür sonucu keşfedilmiş olacaktır. Mushaf hattının tevkîfî olduğu düşüncesi ile bağlantılı olan bu anlayışa göre, İmam Mushaf'ta anlamın tezahür ettiği yazı (resm), o andaki bir uzlaşma ve tesadüf ürünü olmayıp, anlamın yazıda beliren varlığının söz konusudur. Merrâkuşî, bu anlayışla kaleme aldığı eserinde hat/yazı ile işitme duyuları arasında mevcut olan bir ilişkiye dikkat çekmiş, harflerle varlık kategorileri arasında bir irtibat kurmuş, bunu da mushafın yazısı üzerinde göstermeye çalışmıştır. Daha açık bir ifadeyle, mushaf hattında bir harfin gizlenip yazılmamasının mananın da idrak edilemez bir nitelikte olduğuna, resmedilmesinin ise aksi bir duruma delalet ettiğine, yine harfin başka bir harften bedel olarak değiştirilmesinin mananın da değişimine sebebiyet verdiğine dikkat çekmiştir. Aynı şekilde o, harf veya edatların bitişik-ayrık yazılmasının; ta'ların açık-kapalı resmedilmesinin de manaya nasıl etki ettiğini ifade etmeye çalışmıştır.⁴⁶

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih* nşr. Muhammed Zübeyr b. Nasr, (b.y: Dâru't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1315), "Kitâbü Bedi'l-Vahyi", 8.

⁴⁴ en-Nahl 16/8.

⁴⁵ Merrâkuşî, *'Uvânü'd-delil*, 33.

⁴⁶ Merrâkuşî, *'Uvânü'd-delil*, 13-17, 30-34; Fazlıoğlu, "İbnü'l-Bennâ el-Merrâkuşî", 20/533.

3. Merrâkuşî'nin Eserinden Bazı Örnekler

Gerek klasik gerekse modern kaynaklarda Mesâhif-i Osmâniyye'nin imlâsına yönelik farklılıklar izah edilirken konunun genelde "hazf, ziyade, hemze, bedel, vasl ve fasl" gibi başlıklarla ele alındığını ve meselenin bu çerçevede izah edildiğini görmekteyiz. Fakat çalışmamızın bu bölümünde detaylandıracağımız üzere, Merrâkuşî, mushaf imlasındaki farklılıklara konu olan kelimeleri eserinde "hemze, elif, vâv ve yâ konusu, tâ harfinin açık ve kapalı yazıldığı yerler, bitişik ve ayrık yazılan kelimeler, mahreçleri yakın olan harfler" şeklinde tasnif etmiştir. Bunu yaparken "elif'in kelime başı, ortası ve sonunda ziyâde ve hazfedildiği yerler" şeklinde yan başlıklar açarak konuyu izah etmiştir. Şimdi Merrâkuşî'nin tasnifi dikkate alınarak, onun imla farklılıklarına konu olan ayetleri yorumlama biçimi bazı örnekler özelinde incelenecektir.

3. 1. Hemze'nin İmlâ Özellikleri

Hemzenin yazım özelliklerinin incelendiği bu mesele, mushaf imlâsının en geniş ve girift konusu olarak nitelendirilmiştir. Gerek dilciler gerekse mushaf imlâsına ilişkin eser kaleme alan âlimler, hemzenin tahkik veya tahfif olmak üzere iki şekilde resmedildiğini ve bu bağlamda kabileler arasında bazı farklılıkların bulunduğunu söylemişlerdir.⁴⁷ Kelime sonunda bulunan müfret hemze, bazen bilinen şekliyle yazılırken, bazen de "elif-vâv" veya "elif-yâ" şeklinde çift resim ile gösterilmektedir. Bazı âlimler hemzenin "elif-vâv" şeklinde resmedildiği yerlere ilişkin görüş bildirmişlerdir. Şöyle ki onlar, "vâv'ın hemzenin resmine karşılık geldiği, elif'in ise ziyâde olduğu", "yazımın vasl doğrultusunda yapıldığı, yani sahip olduğu hareke cinsinden bir med harfiyle gösterildiği", "Yemen lehçesinde elif'in vâv'a imâl edildiği" ve "hemze'nin tahfifinin murat edildiği" şeklinde teknik açıklamalarda bulunmuşlardır.⁴⁸ Merrâkuşî'ye göre ise söz konusu âyetlerde mana açısından mülkî ve zâhirî olan yüksek bir mertebeye işaret olursa, o takdirde hemze kendi harekesi cinsinden bir harf ile desteklenecek, dolayısıyla beraber resmedildiği harfin taşıdığı anlam doğrultusunda bâtinî bir manaya delalet edecektir.⁴⁹

⁴⁷ Yaşar Akaslan, "Kırâat İlmî Sistematiğinde Usûl Kavramları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Aralık: 2017), 221-230.

⁴⁸ Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 234-238.

⁴⁹ el-Merrâkuşî, *Unvânü'd-delil*, 36.

Merrâkuşî, mushafta dört yerde vâv desteği ile gelen الملو kelimesi-⁵⁰ ni buraya örnek olarak vermiştir ki bu kelime vücut âlemindeki mülkî/zâhirî bir duruma ve yüksek bir mertebeye delalet etmektedir. Şöyle ki ilgili ayetlerde “bey, efendi, danışman ve ileri gelenler” gibi anlamlarda kullanılan bu kelime, halkın en üst tabakası olan elit kesimi veya yönetimde kendilerine danışılan kimseleri temsil ettiği için vâv ile desteklenmiştir. Böyle bir mananın olmadığı veya bu âyetlerdeki mertebeye oranla daha düşük bir durumun söz konusu olduğu diğer iki âyette ise bu kelime الملا şeklinde, yani öncesindeki harfin harekesi cinsinden bir harf ile resmedilmiştir.⁵¹ Mushafta üç yerde özel imlâ ile resmedilen نَبُوا kelimesi de aynı bakış açısıyla yorumlanmıştır. Nitekim نَبُوا عَظِيمًا⁵² âyetinde hemzenin vâv ile desteklenmesi o şeyin açık bir şekilde haber verildiğine ve büyüklüğüne dikkat çekmek içindir. Aynı şekilde أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يُعَلِّمُوهُمُ عَلِيمًا تَتَّبِعُونَ إِسْرَائِيلَ⁵³ âyetinde o bilginlerin ilmi derecelerinin üstünlüğüne ve kendilerine danışılan en yüksek tabakada olduklarına dikkat çekmek için hemze vâv ile desteklenmiştir.

Hemze'nin kelime sonunda “elif-yâ” ile resmedilmesine yönelik de 779 âlimler bazı değerlendirmelerde bulunmuşlar ve “hemze'nin harekesini OMÜİFD beyan etmek”, “yâ'nın hemzeye karşılık geldiği ve elif'in zâid olduğu veya bunun aksi bir durumun olabileceği” şeklinde bazı gerekçelerle söz konusu farklılığın sebebini izah etmeye çalışmışlardır.⁵⁴ Merrâkuşî ise bu gibi yerlerin kelimedeki hususi anlama işaret etmek için hususi imlâ ile resmedildiğini söylemiştir. Zira ona göre yâ harfi mahreç itibarıyla yumuşak olan ve sesin ağız içerisinde alçalmasıyla telaffuz edilebilen bir harftir, bu harf de “gizlilik ve saklı olma” anlamlarına tahsis edilmiştir. Mesela وَإِنِّي ذِي الْفُرْبَىٰ⁵⁵ âyetinde verme işinin yapılacağı yerin muayyen olduğuna, وَمِنْ أَعْنَى اللَّيْلِ⁵⁶ âyetinde gecenin bir vaktinin zikir için tahsis edildiğine ve his ile idrak edilemeyen melekûtî bir nitelikte olduğuna, وَرَأَىٰ جِبَابَ

⁵⁰ el-Mü'minûn 23/24; en-Neml 27/29, 32, 38.

⁵¹ Merrâkuşî, 'Unvânü'd-delil, 36-38.

⁵² İbrâhim 14/9; Sâd 38/21,67.

⁵³ eş-Şûrâ 26/197.

⁵⁴ Maşalı, Kur'an'ın Metin Yapısı, 237-238.

⁵⁵ en-Nahl 16/90; eş-Şûrâ 42/51; Tâhâ 20/130.

olduğuna dikkat çekmek için kelime sonunda bulunan hemze, yâ ile resmedilmiştir.⁵⁶

Merrâkuşî'ye göre kelime melekût âlemine ait olan gizli bir anlamı ihtiva ediyorsa, o zaman hemze olduğu şekilde kalır ve herhangi bir harf ile desteklenmez. Nitekim uyku halini ifade eden الرءيا, الرءياك ve ورءياي ⁵⁷ gibi kelimelerde melekût âlemine ait olan gizli bir duruma işaret edildiği için hemze desteklenmemişken, زأي العين ⁵⁸ âyetinde mülk âlemine ait olan bir durumdan söz edilmiş, buna dikkat çekmek amacıyla da hemze elif suretinde resmedilmiştir. Yine “Allah sakladığınızı ortaya çıkaracaktır” meâlindeki فءاءرءءم فيها ⁵⁹ âyetinde de gizli bir duruma işaret edildiği için elif hafzedilmiştir.⁶⁰ Görüldüğü gibi Merrâkuşî, vâv, yâ ve elif harflerinin yazıda bulunmasının anlama etkisini izah etmeye çalışmıştır.

3. 2. Elif'in İmlâ Özellikleri

Elif'in mushaftaki yazım özelliklerinin konu edildiği bu mesele, Merrâkuşî'nin eserinde elif'in ziyade edildiği, hafzedildiği ve başka bir harften bedel olarak geldiği yerler şeklinde tasnif edilmiş, bunlar da kelime başı, ortası ve sonu şeklinde kendi içerisinde alt başlıklara ayrılmıştır. Diğer bir ifadeyle elif, bazen kural gereği ziyade edilmesi gerekirken hafzedilmiş; bazı durumlarda da bunun aksi olabilmıştır. Bazen de elif kendi resmi dışında 'vâv' veya 'yâ' şeklinde yazılmış, dolayısıyla bu harfe ilişkin de bir yeknesaklık söz konusu olmamıştır.

Âlimler anılan farklılıklara yönelik de birtakım gerekçeler ileri sürmüşlerdir. Ancak bazen tüm kelimeleri aynı gerekçe ile izah etmek mümkün olmamıştır. Söz gelimi السببلا kelimesindeki elif ziyadesini 'âyet sonu uyumu' gerekçesine dayandıran bazı kimseler, bu kelimenin aynı sûre içerisindeki diğer yerde, âyet sonu olduğu halde السببيل şeklinde resmedilmesini izah edememişlerdir.⁶¹ Bu gibi durumlar olmakla beraber, kıraat farklılıklarını belirtmek (واعءناوواعءنا); kelimenin çok kullanımından dolayı ihtisar (كءب); benzer kelimeler arasını ayırım (علا-علي, لءالءا-الاءالي); elif'li yazımda okunuşun ve yâ'lı yazımda izafetin dikkate

⁵⁶ Merrâkuşî, 'Uvânü'd-delil, 32, 44.

⁵⁷ Yûsuf 12/5,43, el-İsrâ 17/60; es-Sâffât 37/105.

⁵⁸ Âl-i İmran 3/13.

⁵⁹ el-Bakara 2/72.

⁶⁰ Merrâkuşî, 'Uvânü'd-delil, 47.

⁶¹ Merrâkuşî, 'Uvânü'd-delil, 61-62; Maşalı, Kur'an'ın Metin Yapısı, 166-167.

alınması (لدا الحاجر-لدي الحاجر); eski Arap yazısı ile yenisinin bir sentezi olduğu şeklinde bazı gerekçeler de ileri sürülmüştür.⁶²

Merrâkuşî ise elif'in ziyadeliik, hazf veya başka bir harften dönüş-türülmesi şeklinde gerçekleşen bu durumu, o harflerin ifade ettiği özel anlam doğrultusunda ve kelimenin cümle içi konumunu dikkate alarak irfânî açıdan yorumlamıştır. Nitekim ona göre elif'in kelime başına ziyade edildiği yerlerde âyetin öncesine nispetle daha ziyade bir manaya vurgu yapılmak istenmiştir. Şöyle ki ⁶³أَوْلَادِنَحْنَهُ kelimesinde kuşu (hüdhüd) boğazlamanın âyetin öncesinde geçen eziyet etmekten daha ağır bir ceza olduğuna dikkat çekilmek için elif ziyade edilmiştir. Aynı şekilde kelimesinde Müslümanların arasına sokulmak suretiyle ⁶⁴وَلَاوَضَعُوا münafıkların fitne çıkarmaları etkili bir fesat yöntemi olarak değerlendirilmiştir.⁶⁵

Elif'in kelime ortasındaki durumu da farklılık arz etmekte, dolayısıyla elif bazı kelimelerde ispat edilirken bazı kelimelerde ise hazfedilmektedir. Merrâkuşî'ye göre bu gibi yerlerde zihinde zâhir olan bir manaya işaret söz konusu ise elif hazfedilecek, aksi olursa da ispat edilecektir. Mesela ayetinde hakiki getirilmekten bahsedilmiş ⁶⁶وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ olup elif burada hazfedilmişken, ayetinde ise mecâzi bir ⁶⁷وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ getirilmekten söz edilmiştir. Aynı şekilde müellif, mushafın tamamında elifsiz olarak resmedildiği halde sadece âye ⁶⁸غَدَاةٌ tinde elifli yazılan شَى kelimesindeki farklılığın nedenine dair de benzer yorumlar getirmiştir.⁶⁹ Şöyle ki Merrâkuşî, bu âyetteki şey'in obje/madde olarak mevcut olmadığını, o şey hakkındaki bilgimizin zihni bir bilgi olduğunu, dolayısıyla da "zihinde var olma" ile "gerçekte var olma" arasındaki farka işaret etmek için buraya elif'in ziyade edildiğini söylemiştir.⁷⁰

⁶² Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 189-208.

⁶³ en-Neml 27/21.

⁶⁴ et-Tevbe 9/47.

⁶⁵ Merrâkuşî, *'Unvânü'd-delil*, 56.

⁶⁶ ez-Zümer 39/69.

⁶⁷ el-Fecr 89/23.

⁶⁸ el-Kehf 18/23.

⁶⁹ Bu kelimenin farklı resmedilmesine yönelik Merrâkuşî'nin *Unvanü'd-delil*'i hariç kaynaklarda herhangi bir bilginin bulunmadığı, hatta bu kelimeye kıraat farklılığı olmadığı görülmektedir.

⁷⁰ Merrâkuşî, *'Unvânü'd-delil*, 62-63; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 168-169.

Merrâkuşî yine mushafta dört yerde elif'in hazfi ile gelen (كتاب) kelimesini de ele almış olup, 'kitab'ın herhangi bir vasıfla tahsis edilip mukayyet hale geldiği durumlarda ispat edileceğini söylemiştir. Nitekim لِكُلِّ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ⁷¹ "kitab" ayetlerinin tamamında "kitab" kelimesi mukayyet hale gelmiş, dolayısıyla da buralarda elif ispat edilmiştir. Yine ayetinde Müslümanların وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جَلَّ لَكُمْ وَطَعْمُكُمْ جَلَّ لَهُمْ⁷² pişirdiği yiyeceklerin ehl-i kitab'ın pişirdiklerine nazaran üstün olduğu ifade edilerek mesele ulvilik (üstün, yüksek, yüce) ve süflilik (alçak, daha alt, ikinci derece) açısından değerlendirilmiş, dolayısıyla ikinci طَعْم kelimesinde elif hafzedilmişken, birincisinde ispat edilmiştir.⁷³

Mushafta beş yerde bulunan الأبواب kelimesindeki elif'in bazı ayetlerde ispat edilip bazılarında düşürülmesi de aynı bakış açısıyla yorumlanmıştır. Mesela وَعَقَلْتِ الْأَبْوَابَ⁷⁴ âyetinde soyut, وَفَتَحْتَ أَبْوَابَهَا⁷⁵ âyetinde melekûti ve ulvî bir durum olduğu için elif hafzedilmişken مُفْتِحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابَ⁷⁶ ve لَهَا سَبْعَةٌ⁷⁷ âyetlerinde mülki, قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ⁷⁸ âyetinde ise somut bir durum söz konusu olduğu için ispat edilmiştir.⁷⁴ Aynı şekilde مَكْنَا عَلِيَا⁷⁹ ayetinde melekûti bir durum olduğu için elif hafzedilmişken, âyetinde ise مَكْنَا ضَيْقًا⁸⁰ mülki bir durumdan bahsedildiği için ispat edilmiştir.⁷⁶

Merrâkuşî, elif'in yâ ile resmedildiği yerlerde batınî-melekûti yönün daha bariz olduğunu, telaffuzu doğrultusunda elif ile resmedildiği yerlerde ise her iki yönün eşit olduğunu söylemiştir. Buna göre "Raê" (gördü) kelimesinin Kur'an'da iki şekilde yazılışı olup, birisi رءا diğeri ise رأي şeklindedir. Yani birinin sonu elif harfiyle, diğerinin sonu ise yâ ile biter. Bu kelimenin رءa şeklinde resmedildiği yerlerin tamamında kelime, "göz ile görmek" anlamındadır. Daha açık ifade edilecek olursa bu kelime ilgili ayetlerde "gözüyle güneşi gördü" (فَلَمَّا رءَا الشَّمْسَ), "gözüyle ayı gördü" (وَرءَا الْمَجْرَمُونَ النَّارَ), "gözüyle gömleği gördü" (لَقَدْ رَأَى مِنْ (فَلَمَّا رءَا قَمِيصَهُ)) anlamlarına gelmektedir. Ancak bu kelime (مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) ve (آيَاتٍ رَبِّهِ الْكُبْرَى) âyetlerinde رأي şeklinde resmedilir ki buralarda ise melekûti veya metafizik bir görmekten bahsedilir. Diğer bir ifadeyle anılan yerlerde gözle değil, gönül ile görmek anlamı vardır ki

⁷¹ er-Ra'd 13/33; el-Hicr 15/4; el-Kehf 18/27; el-Ankebût 29/45.

⁷² el-Mâide 5/5.

⁷³ Merrâkuşî, 'Unvânü'd-delil, 65-70.

⁷⁴ Yûsuf 10/23; ez-Zümer 39/73; es-Sâd 38/50; el-Hicr 15/44; ez-Zümer 39/72; el-Hâkka 69/13-14.

⁷⁵ Meryem 19/57; el-Furkân 25/13.

⁷⁶ Merrâkuşî, 'Unvânü'd-delil, 65-86.

gönlün görmesi ile gözün görmesi farklıdır. Aynı şekilde “tagâ” kelimesi ile اذْهَبْ اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَىٰ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ âyetinde hakiki anlamı olan “suyun taşması” kast edildiği için bu kelime elif ile yazılırken, اذْهَبْ اِلَى فِرْعَوْنَ اِنَّهُ طَغَىٰ ve مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ âyetlerinde ise “gözün hedeften şaşması” ve “insanın haddini aşması” ifadeleriyle mecazî bir şaşma veya taşkınlıktan, dolayısıyla melekûtî bir durumdan bahsedilmiş, bundan dolayı da buralarda kelime yâ ile yazılmıştır.⁷⁷

3. 3. Vâv’ın İmlâ Özellikleri

Uzun zammeyi gösteren vâv’ın imlâ özelliklerine gelince bu konunun Merrâkuşî’nin eserinde “vâv’ın ziyade olarak geldiği yerler” ve “vâv’ın hafzedildiği yerler” şeklinde iki başlık altında incelendiğini görmekteyiz. Şöyle ki vâv, ister kelime ortası ister kelime sonu olsun bazen yazıda belirtilirken bazen de hafzedilmektedir. Âlimler, bu farklılığın nedenine yönelik muhtelif görüş bildirmişler ve “şekil benzerliği olan kelimeleri ayırmak” (وَمِمَّا يُؤْتِيهِمْ مِنْهُمْ لَاحِقًا إِتَابًا بِأَسْفَرًا); “vasl halinin itibara almış olabileceği” (وَمِمَّا يُؤْتِيهِمْ مِنْهُمْ لَاحِقًا إِتَابًا بِأَسْفَرًا); “vakf hali veya aslının itibara alınmış olabileceği” (وَمِمَّا يُؤْتِيهِمْ مِنْهُمْ لَاحِقًا إِتَابًا بِأَسْفَرًا) şeklinde özetlenebilecek gerekçelerle meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır.⁷⁸ Merrâkuşî ise vâv’ın hafzedilip edilmeme gerekçesini her zaman olduğu gibi irfânî açıdan ele almış ve kelimelere yüklediği bâtinî anlamlar doğrultusunda meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Şöyle ki o أَوْلَئِكَ ve أَوْلَئِكُمْ gibi işaret isimlerindeki ziyadeliğin muhtemel sebebinin, bu kelimelerdeki “kesret/çokluk” manalarının açığa çıkarılmasını sağlamak olduğunu söylemiştir.⁷⁹

Yine Merrâkuşî, “ve-yed’u” (وَيْدِعُ), “yemhu” (يَمْحُ) ve “sened’u” (سَنْدَعُ)⁸⁰ gibi kelimelerden vâv’ın neden hafzedildiğini izah ederken bu kelimelerin ifade ettiği özel anlamlara dikkat çekmiştir. Nitekim o, vuku bulan eylemin hızlıca gerçekleşeceğini, gerçekleştiren kimse için bu durumun son derece kolay olacağını ve etkisinin de derhal görüleceğini söylemiştir. Konuyu biraz daha açacak olursak Merrâkuşî, وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالْخَيْرِ âyetinde “kişinin kendisi için şerri çağırmasının hayrı çağırmasından daha kolay olduğu” şeklinde bir anlam çıkarmıştır. Aynı şekilde يَوْمَ يَدْعُ kelimesinde “kıyamet gününde davete icabetin son derece süratli

⁷⁷ Merrâkuşî, ‘Unvânü’l-d-delîl, 82-85.

⁷⁸ eş-Şûrâ 42/24; el-İsrâ 17/11; er-Ra’d 13/39; el-Furkân 17/14.

⁷⁹ Merrâkuşî, ‘Unvânü’l-d-delîl, 87-88; Maşalı, Kur’an’ın Metin Yapısı, 185-189, 227-234.

⁸⁰ el-İsrâ 17/7; et-Tekvir 81/8; eş-Şu’arâ 26/94; el-Bakara 2/251; el-İsrâ 17/11; eş-Şûrâ 42/24; el-‘Alak 96/18.

olacağını”, سَدَّغَ الزَّبَانِيَةَ kelimesinde “zebaniler çağrıldıkları anda bu çağrıya derhal karşılık vereceklerine” dikkat çekmek için hazfin söz konusu olduğunu söylemiştir. وَيَمُخُ اللَّهُ الْبَاطِلَ âyetinde ise ona göre “Allah’ın batılı son derece hızlı bir şekilde yok edeceğine, bunun da derhal tahakkuk edeceğine” işaret vardır ve إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقًا âyeti de bunun kanıtıdır.⁸¹ Görüldüğü gibi Merrâkuşî, bu gibi kelimelerde de işarî yoruma giderek vâv’ın hazfini gerekçelendirmeye çalışmıştır.⁸²

3. 4. Yâ’nın İmlâ Özellikleri

Yâ’nın resm-i mushaftaki imlâ özelliklerinin tahlil edildiği bu bölümde, söz konusu harfin ziyade veya hafzedilme sebepleri incelenecektir. Bu bağlamda yâ harfi ister kelime ortasında ister kelime sonunda olsun bazı durumlarda resmedilirken bazı durumlarda ise resmedilmemektedir. Âlimler arasında bu mesele tartışılmış ve konuya dair birtakım görüşleri sürülmüştür. Nitekim bazıları, kelime ortasındaki yâ’nın hazif nedeninin ihtisar olduğunu söylemişler; dolayısıyla “iki aynı resmin yazı itibariyle yan yana gelmesi caiz değildir” demişlerdir. Bu kişiler, yâ’nın kelime sonlarında hafzedilmesine gerekçe olarak ise kıraat farklılıklarını belirtmek, âyet sonu uyumunu sağlamak, kendisinden önceki kesrenin bu harfe karşılık gelmesi, kelimenin vaslının itibara alınmış olması, iki sakın harfin yan yana gelmesi gibi gerekçelerle görüşlerini temellendirme yoluna gitmişlerdir.⁸³

Merrâkuşî, konuyu “yâ’nın ziyade olarak geldiği yerler” ve “yazıdan düşürüldüğü yerler” şeklinde alt başlıklara ayırmış ve bu kapsama giren kelimeleri irfânî olarak yorumlamıştır. Şöyle ki o, kelime melekûtî bir nitelik arz ettiği ve tahsis için geldiği zaman yâ’nın resimde belirtildiğini söylemiştir. Onun buraya örnek olarak verdiği kelimelerden bir tanesi وَالسَّمَاءُ بِنِينَاهَا بِأَيْدٍ âyetinde⁸⁴ “güç/kuvvet” anlamına gelen اَيْدٍ lafzıdır. Müellif, söz konusu kelimenin, “uzuv/el” anlamında kullanılan اَيْدٍ kelimesinden ayrı olduğunu belirtmek amacıyla ‘yâ’ ziyadesiyle resmedildiğini; dolayısıyla sadece kendi manasına tahsis edildiğini söylemiştir. Daha açık ifade edilecek olursa bu kelimedeki “ilâhî kudretin mükemmelliğine” işaret etmek için ‘yâ’ harfi ziyade edilmiştir. Aynı zamanda Merrâkuşî, bu âyet-

⁸¹ el-Kamer 54/6; el-İsrâ 17/81.

⁸² Merrâkuşî, ‘Unvânü’-d-delîl, 88-89; Maşalı, Kur’an’ın Metin Yapısı, 188.

⁸³ Maşalı, Kur’an’ın Metin Yapısı, 173-185.

⁸⁴ ez-Zâriyât 51/47.

te, “Allah’ın kendi güç ve kudretiyle semâvâtı var etmesinin melekûtî bir nitelik arz ettiğine işaret vardır” demektedir.⁸⁵

Merrâkuşî, yâ’nın hazfedildiği yerlerden bahsederken konuyu “telaffuz edilmekle birlikte yazıda belirtilmeyenler” ve “hem telaffuz edilmeyip hem de yazıda belirtilmeyenler” şeklinde iki başlık altında incelemiş ve hazfin sebebinin iş’ari olarak yorumlamıştır. Bu doğrultuda o, birincisinde hazfin melekûtî/gaybî ve batınî mülâhazalara dayandığını, ikincisinde ise söz konusu durumun tümüyle algılanamaz olduğunu ve Allah’a teslimiyette ihsan makamına karşılık geldiğini söyleyerek yâ’nın hazfini gerekçelendirmeye çalışmıştır. Nitekim ona göre *فَلَا تُسْأَلْنَ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ* *فَلَا تُسْأَلْنَ عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا*⁸⁶ bir durumdan bahsedildiğinden dolayı ispat edilmiştir.⁸⁷ Yine o, *إِنْ يُرَدْنَ الرَّحْمَنُ*⁸⁸ ayetinde Allah’ın dilemesinin mahiyeti insanlar tarafından bilinemediği için burada tamamen melekûtî bir durumun söz konusu olduğunu, bundan dolayı da yâ’nın hazfedildiğini söylenmiştir.⁸⁹

3. 5. Tâ’nın Açık ve Kapalı Olarak Resmedildiği Yerler

Müenneslik alameti olarak gelen tâ harfi bazı kelimelerde açık ve uzun olarak resmedilirken bazı kelimelerde ise kapalı olarak yazılmaktadır. Gerek mushaf imlâsına dair eser kaleme alan kimseler, gerekse dilciler ve kıraat âlimleri, dişilik tâ’larının bazen açık bazen de kapalı olarak yazılma nedenlerini araştırmışlar ve birbirine yakın görüş bildirmişlerdir. Bu bağlamda âlimler, tâ’ların farklı şekilde resmedilmelerine yönelik “isimlerde dişilik alameti olan tâ’nın aslında açık resmedildiği”, “açık olarak yazılmasında vaslın değil, vakfın itibara alınmış olabileceği”, “yazımın telaffuz doğrultusunda olduğu”, “cümle içindeki konumundan dolayı”, “kıraat farklılıklarını belirtme amacı taşıdığı” veya “Sami dillerde açık tâ ile yazımın yaygın olduğu” şeklinde değerlendirmelerde bulunmuşlardır.⁹⁰

Merrâkuşî ise meseleyi yine kendine has bir bakış açısıyla ele almış ve tâ harfinin bulunduğu yerde mülkî/zahirî bir durum söz konusu olduğu zaman açık, melekûtî/batınî bir durum olduğu zaman ise kapalı olarak

⁸⁵ Merrâkuşî, *‘Uvânü’ d-delil*, 91.

⁸⁶ Hûd 11/46; el-Kehf 18/70.

⁸⁷ Merrâkuşî, *‘Uvânü’ d-delil*, 93-94; *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 185.

⁸⁸ Yâsin 36/23.

⁸⁹ Merrâkuşî, *‘Uvânü’ d-delil*, 94-96.

⁹⁰ Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 148-155.

resmedildiğini söylemiştir. Mesela *امْرَأَة* kelimesi yedi yerde açık, diğer yerlerde ise kapalı olarak resmedilmiştir. Nitekim *tâ'nın* açık olarak resmedildiği *امْرَأَتُ لوط*⁹¹ *امْرَأَتُ نوح*, *امْرَأَتُ فرعون*, *امْرَأَتُ العزیز*, *امْرَأَتُ عمران* yerlerde eşler arasında karı-koca ilişkisi, iletişim, dostluk, arkadaşlık ve uyum gibi zahiri açıdan mevcut olan münasebetler sebebiyle somut bir eyleme dikkat çekilmiştir. Diğer taraftan Merrâkuşî'ye göre Firavun'un hanımının iman edip, Nûh ve Lût peygamberlerin hanımlarının iman etmemesinin konu edildiği âyetlerle, Mısır Azîz'inin eşinin durumundan bahseden âyetler karşılaştırıldığında burada kişiler açısından inançsal bir farklılık söz konusudur. İmrân'ın hanımından bahseden diğer âyette ise hem zahirî hem de bâtinî açıdan eşler arasında bir yakınlık ve inanç birliği mevcuttur.⁹²

3. 6. Bitişik veya Ayrık Yazılan Harf/Edatlar

Harf ve edatlarda asıl olan ayrık imlâ olmakla beraber bazen de bunlar, bitişik olarak yazılmış; dolayısıyla bu konuda da bir bütünlük söz konusu olmamıştır. Nitekim her âlim bu farklılığın nedenlerini izah ederken içerisinde bulunduğu disiplin gereği muhtelif açıklamalarda bulunmuşlardır. Şöyle ki dilci kimliği ile ön planda olanlar dilsel nedenleri, diğerleri ise kıraat farklılıkları, edatlar arası idgam ilişkisi ve yazımın telaffuz doğrultusunda olduğu şeklinde özetlenebilecek gerekçelerle görüşlerini temellendirmeye çalışmışlardır.⁹³ Merrâkuşî ise konuya varlık telakkisi açısından yaklaşmış, dolayısıyla ontolojik bakımdan bütünlüğün olduğu yerlerde harf ve edatların bitişik yazılacağını, bunun aksi durumlarda, yani bütünlüğün değil de ayırım veya mufassal bir durumun söz konusu olduğu kelimelerde ayrık olarak resmedileceğini ifade etmiştir.⁹⁴

Mushaflar arasında bazı farklılıklar olmakla beraber üç yerde bitişik diğerlerinde ayrık olarak yazılan *يَسْمَا* ve *أَيْنَمَا*, iki yerde ayrık olarak resmedilen *يَوْمَ هُمْ*, on bir yerde ayrık olan *فِي مَا*, farklı kanaatler olsa da bazen ayrık bazen de bitişik resmedilen *لَا لَكِي*, dört yerde sonraki kelimedenden ayrık olan *مَالٍ* ve sadece bir yerde ayrık olarak resmedilen *أَيْنَ أَم* kelimeleri buraya örnek olarak verilmiştir. Anılan kelimeler şayet vasl edilmiş ise orada bütünlük veya umumilik, fasl edilmiş ise orada da aksi bir durum söz konusu olmuştur. Mesela *وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ*

⁹¹ Âl-i İmrân 3/35; Yûsuf 10/30, 51; el-Kasas 28/9; et-Tahrîm 66/10-11.

⁹² Merrâkuşî, *'Unvânü'd-delil*, 116-118.

⁹³ Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 243-253.

⁹⁴ Merrâkuşî, *'Unvânü'd-delil*, 119.

âyeti özelinde konuyu açacak olursak, Merrâkuşî'ye göre buradaki ما harfi, öncesinde zikredilen üç kısma işaret ettiği için mufassal bir nitelik arz etmiş, buna dikkat çekmek için de ayrıık olarak yazılmıştır. Ancak ayetinde böyle bir ⁹⁶ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ durum söz konusu olmadığı için bitişik olarak resmedilmiştir.⁹⁷

Mushaflarda sadece üç yerde ayrıık, diğerinde bitişik olarak yazılan كل ما kelimesi de aynı bakış açısıyla yorumlanmıştır ki bitişik yazılan yerlerde mananın da küllî ve bütünlüğüne, ayrıık olarak yazılan yerlerde ise cüzlere ayrılmış tafsîlî bir duruma işaret vardır. Mesela bunlardan كل ما جاء كَلِمًا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذِبًا وَفَرِيقًا كَلِمًا رَزَقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا⁹⁹ durumdan bahsedildiği için yukarıdaki âyetin aksine buralarda anılan harfler bitişik olarak resmedilmişlerdir.¹⁰⁰

3. 7. Mahreçleri Birbirine Yakın Olan Harflerin Yazımı

Merrâkuşî'nin son başlıkta ele aldığı konu, mahreç bakımından birbirine yakın olarak resmedilen harflerin durumudur ki burada da müellif, mananın değişmesinin lafzın değişmesine sebebiyet verdiğini söyleyerek imlânın tevkîfililiğine işaret etmiştir. Daha açık ifade edilecek olursa Merrâkuşî, harflerin mahreç bakımından taşıdığı özel anlamları veya o âyetin ifade ettiği genel durumu dikkate alarak meseleyi izah etmeye çalışmıştır. Nitekim o وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ve وَاللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ ve وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ile وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ile وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً ayetlerinde ise küllî bir genişlikten söz edildiği, diğer ifadeyle mutlaklık söz konusu olduğu için ise sâd harfiyle resmedildiğini söylenmiştir.¹⁰¹ Diğer taraftan ikinci âyette bu harfin (ص) cehr ve itbâk sıfatları gereği yücelik manası taşıdığı ifade edilmiş, dolayı-

⁹⁵ el-Mâide 5/80.

⁹⁶ el-A'râf 7/120; el-Bakara 2/93.

⁹⁷ Merrâkuşî, 'Unvânü'd-delîl, 122-123.

⁹⁸ en-Nisâ 4/91; İbrâhîm 14/34; el-Mü'minûn 23/44.

⁹⁹ el-Mâide 5/70; el-Bakara 2/25.

¹⁰⁰ Merrâkuşî, 'Unvânü'd-delîl, 120-121.

¹⁰¹ el-Bakara 2/247; er-Ra'd 13/26; el-Ankebût 29/62; el-A'râf 7/69; el-Bakara 2/245.

sıyla bu anlamlara dikkat çekmek amacıyla anılan kelimeler sâd harfiyle yazılmıştır.¹⁰²

Sonuç

Hız. Osman döneminde istinsâhı gerçekleştirilen, bundan dolayı da 'Mesâhif-i Osmâniyye' ve 'Resmü'l-Mushaf' gibi isimlerle anılan ilk dönem mushaflarının imlâ yapısında külliyyen bir bütünlük söz konusu olmamıştır. Nitekim anılan mushaflarda çoğu zaman kelimelerin lafız-okuyuş uyumu sağlanabilmiş ise de az sayıdaki kelimelerde bu mümkün olmamış, dolayısıyla bazı kelimelerin yazımında manaya hiçbir şekilde etki etmeyen birtakım imlâ farklılıkları olabilmıştır. Söz konusu imlâ farklılıkları ise kaynaklarda genelde hazif, ziyâde, hemze, ibdâl veya bedel, vasl-fasl (harf ve edatların bitişik ve ayrık yazımı) şeklinde ele alınmıştır.

Hicrî ikinci asırdan sonra lafız-okuyuş mutabakatını esas alan yeni imlâ sisteminin literatüre girmesiyle anılan farklılıkların nedenleri sorgulanmaya başlanmış ve bu noktada beş temel yaklaşım benimsenmiştir.

788 Birincisi, mushafları istinsâh eden kâtiplerin hata yaptığı kabulüdür. Bu OMÜİFD durum istinsâhın gerçekleştiği tarihsel kesit olan Hız. Osman döneminde Arap yazısının henüz iyi bir seviyede olmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu iddia, istinsâh faaliyetine dair nakledilen bilgilerle çeliştiği için birçok kişi tarafından eleştirilmiş ve pek de muteber sayılmamıştır. İkincisi, kıraat tercihlerini belirtmek amacıyla bazı kelimeler farklı resmedilmiştir. Üçüncüsü, ihtisâr, tahfif, bedel gibi lugavî gerekçelerle mesele izah edilmeye çalışılmıştır. Dördüncüsü ise mushaftaki bu farklılıklar Arap yazısına dayanak olan önceki yazıların imlâ özelliklerinden kaynaklanmış, dolayısıyla o dönem Arap yazısındaki karmaşık durum mushaf imlâsına da yansımıştır.

Mushafın imlâ özelliklerini ta'lil noktasında ileri sürülen beşinci görüş, anılan farklılıkların bâtinî anlamları işaret ettiği şeklindedir. Söz konusu yaklaşımın bayraktarlığını yapan kişinin "İbnü'l-Bennâ el-Merrâkuşî" olduğu görülmektedir ki onun *Unvanü'd-delîl* isimli eseri çalışmaya konu olmuştur. Merrâkuşî'nin mushaf imlâsını ta'lil yöntemi ilgi çekicidir. O söz konusu eserde anılan farklılıkları, felsefî ve tasavvufî bir sentezle yorumlamak suretiyle mushaf hattının ontolojisini yapmaya çalışmıştır. Şöyle ki o mushaf konusunu şehâdet-gayb, mülk-melekût,

¹⁰² Merrâkuşî, *Unvanü'd-delîl*, 139.

izzet-ceberût kavramları çerçevesinde ele almış ve tasavvufî düşüncede Kur'an'ı anlamada zâhir-bâtın şeklinde kendini gösteren anlayışın mushaf imlâsı özellikleri için de söz konusu olduğunu söylemiştir. Merrâkuşî'nin mushaf imlâsındaki farklılıkları izah noktasında kullandığı bu dil ve benimsemiş olduğu bu anlayışın arka planında mutasavvıfların dil ile varlık kategorileri arasında kurmuş oldukları ilişki olduğu söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Arabî gibi bazı mutasavvıflar katında harf sembolizminin önemli bir yeri vardır. Merrâkuşî de aynı şekilde "dil-varlık ilişkisi" ve "harfler ilmi" temeline dayanan anlayışla mushaf imlâsını irfânî olarak yorumlamıştır.

Mesâhif-i Osmaniye'deki imlâ farklılıklarına yönelik serdedilen bu açıklamalardan "kâtip hatası" dışındaki görüşlerin kabulü mümkün gözükmemektedir. Şöyle ki anılan farklılıklardan bazıları yegâne ölçüt kabul edilmemek suretiyle dilsel gerekçelerle izah edilebilir. Aynı şekilde mushaftaki bazı kelimeler kıraat tercihlerini belirtmek için özel imlâ ile resmedilmiş olabilir. Diğer taraftan Arap yazısı sentez bir yazı olmakla mushafların istinsâh edildiği dönemde tek düze imlâ yapısına sahip olmadığı için, bu durumun mushaf imlâsına yansıdığı telakkisi de doğru olabilir. Zaten mushaflardaki imla farklılıkları manada bir zıddiyet ve tahrifata yol açmadığı için Kur'an'ın mevsûkiyetine (güvenirliğine) zarar vermez.

Mushaf imlâsındaki farklılıkların irfânî yorumlarla izah edilmesi, İbn Haldûn ve bazı günümüz araştırmacıları tarafından hiçbir temel dayanağı bulunmayan keyfi mülahazalar ve yorumda aşırılık olarak değerlendirilmiş olsa da bu yaklaşım tarzının Zürkânî ve Abdülazîz Debbâğ gibi âlimler tarafından benimsendiği görülmektedir. Diğer taraftan irfânî hakikat, doğruluğu bilimsel olarak ispat edilemeyen, kişinin kendine mahsus ferdî ve subjektif yorumlar olarak nitelendirilse de bâtınî mananın zâhirî manayı ortadan kaldırmaması, başka bir delille doğrulanması, akla, ilme ve dini ahkâma ters düşmemesi, tek doğru olduğu iddia edilmemesi ve yapılan yorumun gramer kuralları ile çelişmemesi şartıyla geçerli kabul edilir. Şurası da bir gerçektir ki tefsirde iki yaygın metot olan dirâyet ve rivâyetten başka, âyetlerin zahiri manasının ötesinde bâtınî manalarının da bulunduğu anlayışıyla geliştirilen muazzam bir işârî tefsir literatürü vücut bulmuştur. Dolayısıyla Merrâkuşî'nin yaklaşımının yansıması olan söz konusu eserini de bu külliyyatın bir parçası olarak değerlendirmek mümkündür.

Mushaf imlâsındaki farklılıkları izah noktasında diğer âlimlerin gerekçeleri bilimsel açıdan daha sağlam temellere dayansa da mushafın tamamına teşmil edilememiştir. Dolayısıyla diğer âlimlerin hiçbir izah getirmediği bazı kelimelerde iş'ârî de olsa böyle bir yoruma gidilmesinde herhangi bir mahzur bulunmamaktadır. Netice itibariyle mushaf imlâsındaki farklılıkların bazılarının Arap dilindeki hususiyet, bazılarının kıraat, diğer bazılarının ise dilsel gerekçelerle izah edilebileceği şeklinde bir sonuca gidilebilir. Merrâkuşî'nin yaklaşımı ise iş'ârî yorumun kabul edilmesindeki kriterlere ters düşmediği için tamamlayıcı bir yorum olarak değerlendirilebilir. Hangi gerekçe ile izah edilirse edilsin üzerinde binlerce sahâbenin icma ettiği mushaf imlâsına muhalefet etmek doğru değildir.

Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafların bağlayıcı olup olmadığı, diğer bir ifadeyle sonraki dönemlerde söz konusu mushafların imlâ yapısının orijinal haliyle muhafaza edilip edilmeyeceği meselesi âlimler arasında tartışılmış ve bu noktada iki temel yaklaşım benimsenmiştir. Şöyle ki bazı İslâm bilginleri Hz. Osman döneminde istinsâh edilen mushafların imlâ yapısının aynen korunması gerektiğini ve bunun dışında herhangi bir sistemi benimsemenin caiz olmadığını söylerken, diğerleri ise her dönem gelişen güncel imlâ ile mushaf yazımının pekâlâ mümkün olabileceğini ifade etmişlerdir. Bu iki yaklaşımı uzlaştıran bir üçüncü görüş veya teklif de gündeme gelmiştir ki buna göre bazı âlimler bir taraftan mushaf imlâsının bağlayıcı olmadığını söylerken, diğer taraftan da bütünüyle bu imlanın terk edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Tüm bu yaklaşımların savunucuları, görüşlerini farklı gerekçelere dayandırarak temellendirmeye çalışsalar da aslında bunların "Kur'an'ın her türlü tağyir ve tahriften korunması" düşüncesine vurgu ile ortak bir noktada buluştukları söylenebilir. Zira bağlayıcılığı savunanlar Resm-i Osmânî'nin korunması ile tahrîfâtın önüne geçilebileceğini söylerken, diğer görüşü savunanlar ise eski imlâyâ alışık olmayanların hata yapma ihtimalini dikkate alarak yeni imlâ ile mushaf yazımını savunmaktadırlar.

Hz. Osman'ı istinsâha sevk eden âmillerden birisinin mushaf birliğini sağlamak olduğu düşüncesinden hareketle, Resm-i Osmânî'nin aynen muhafaza edilmesi gerektiği en sağlıklı yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Zaten mushaflara kolaylık için konulan işaretler varken hata ve tahriften bahsetmek çok da endişe edilmesi gereken bir durum gibi gözükmektedir. Dolayısıyla yapılacak olan tüm mushaf çalışmalarında

Resm-i Osmânî'nin imlâ yapısının olduğu şekliyle korunması şahsen bizim de tercihimizdir. Böylelikle hiçbir millete nasip olmayan muhteşem bir tarihi miras da muhafaza edilmiş olacaktır. Kiraatlerin sahihliğinde önemli bir umde olması hasebiyle de mushafın imlâ keyfiyeti bu özelliğini ve gizemliliğini sürdürmelidir. Zira Kur'an sadece mana mefhum olarak değil aynı zamanda kelimeleri meydana getiren harflerin dizi mi/seçimi ve burada işaret edildiği üzere imlâ özelliğine kadar 'caza sahip bir kitaptır.

Kaynakça

- Akaslan, Yaşar. "Kıraat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Aralık: 2017), 221-230. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/omuifd/issue/33508/371606>
- Aktan, Ali. "Arap Yazısının Doğuşu Gelişmesi ve İslam Yazısı Haline Gelmesi". *İslami Araştırmalar Dergisi* 2/6 (Ocak 1988), 62-67. <https://islamiarastirmalar.com/upload/pdf/5e3f382bc3fc10d.pdf>
- Altıkulaç, Tayyar. "Mushaflarda İmlâ Problemi". *Osmanlı'dan Günümüze Kur'an ve Hüsn-i Hat: Sempozyum Bildiri Metinleri*. ed. Yunus Akkaya. 53-63. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Azamat, Nihat. "Melekût". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 29/47-48. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Bâkılânî, Ebû Bekir b. Tayyib. *el-İntisâr li'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1. Basım, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. b.y.: Dâr-u't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1315/1898.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Çetin, Nihad Mazlum. "Yazı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/276-282. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman ed-Dâni. *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*. Beyrut: Dâr-u'l-Fikri'l-Muâsır / Dimaşk: Dâr-u'l-Fikr, 1997.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *el-Mukni' fi ma'rîfeti resm'i Mesâhifi'l-Emsâr me'a Kitabi'n-nakti*. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, t.y.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdülganî. *İthafü-fudalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbati'l-aşer*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971.
- Elhut, Mücahit. "Teemmülât fi'l-Alaka Beyne'l-Meânî ve'r-Resmî'l-Osmânî: Hz. Osman Mushafı'nın İmlâsı ve Anlama Yansımaları Üzerine İncelemeler". *Tekirdağ İlahiyat Dergisi: Tasavvur* 6/2 (Aralık 2020), 971-1009.

- Fazlıoğlu, İhsan. "İbnü'l-Bennâ el-Merrâküşi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/530-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Genan, Betül. *Ferrâ'nın Meâni'l-Kur'ân Eseri Bağlamında Mushaf ve Mushaf İmlası Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Gündüz, İrfan. "Ceberût", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/193-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *el-Müeyesser fi 'ilmi Resmî'l-Mushafî ve Dabtihi*. Cidde-Suudi Arabistan: Ma'hadi'l-İmâm eş-Şatûbî li'd-Dirâsâti'lKur'âniyye, 2. Basım. 1437/2016.
- Hamed, Gânim Kaddûrî. *Resmu'l-Mushaf dirâsetün lügaviyyetün tarîhiyyetün*. Bağdat: el-Lecnetü'l-Vataniyye, 1. Basım, 1982.
- İbn Haldun, Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. Dımaşk: y.y., 1. Basım, 2004.
- İbnu'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kirâati'l-'aşr*. Beyrut: Dâru'l- Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım Beşşâr. *Kitâbü İdâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ fi Kitâbillâh 'Azze ve Celle*. Dımaşk: Matbûâtü Mecmei'l-Luğati'l-'Arabiyye, 1971.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Letâifü'l-işârât li fününi'l-Kirâât*. Medine: Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1434.
- Kayhan, Veli. Doğru Okuma Bağlamında Mushaf'a İşaret Konulması: İcâm ve Sonrası. *Erciyes Üniversitesi Bilimname Dergisi* 12/1 (Nisan 2007), 101-136. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bilimname/issue/3512>
- Kirmânî, Mahmûd b. Hamza. *Garâibu't-tefsîr ve 'acâibu't-te'vîl*. Cidde: Dâru'l-Kıble / Beyrut: Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1983.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi Takrîb Usûlü*. Konya: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı, 1.Basım, 2018.
- Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/242-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. "İbn Haldûn'un Gözüyle Mushaf İmlası", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 22/22 (Temmuz-Aralık 2014), 8-24. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usul/issue/16707/173700>
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'ân'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlası*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Mehdevî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr. *Hicâu mesâhifi'l-emsâr*. Şarika: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1.Basım, 2009.
- Mekki, Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *el-İbâne 'an meâni'l-kirâat*. y.y.: Dâru'l-Me'mûn li't-turâs, 1399/1979.

- Mekkî, Muhammed b. Ebî Talib el-Kaysî. *el-Keşf 'an vücûhi'l-kıraâti's-seb' ve 'ilelihâ ve hiccihâ*. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1979.
- Merrâkuşî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Osman el-Ezdî el-Adedî. *'Unvânü'd-delil min mersûm-i hattî't-tenzil*. Beyrut: Dâru'l-'Arabi'l-İslâmî, 1990.
- Miknâsî, Ahmed İbnü'l-Kâdî. *Cezvetü'l-iktibâs fi zikri men halle mine'l-a'lâm bi'l-Medineti Fas*. Riyad: Dâru'l-Mansur, 1973.
- Öğmüş, Harun. "Resm-i Mushaf Bağlamında Kur'ân ve Kıraat Ayrımı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/39 (Ağustos 2015), 11-13.
- Öztürk, Mustafa-Ünsal, Hadiye. *Kur'ân Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3.Basım, 2018.
- Pâlûvî, Abdulfettâh. *Zübdetü'l-'irfân fi vücûhi'l-Kur'ân*. İstanbul: Âsitane, ty.
- Serin, Muhiddin. "İbnü'l-Bevvâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/534-535. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Seyf, Mehdi. "Mushaf İmlâsı ve Farklı Yaklaşımlar". *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi Uluslar arası Kıraat Sempozyumu*. ed. Yüksel Salman. 187-228. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî. *Kitabu'l-Mesâhif: Kur'an'ın Kitaplaşması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 2008.
- Şen, Ziya. *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2014.
- Şinkitî, Muhammed Habibullah. *Kitâbu ikâzi'l-a'lâm li vücûbi ittibâ'i resmî'l-Mushafi'l-İmâmi Osman İbn 'Affân*. Humus: Mektebetü'l-Ma'rifet, 2. Basım, 1972.
- Tinbukî, Ahmed Bâbâ. *Neylû'l-ibtihâc bi tatrizi'd-dibâc*. Trablus: Dâru'l-Kâtib, 2. Basım, 2000.
- Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbihü*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vil*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Ma'rifet, 3. Basım, 2009.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. 1. Cilt. *el-Burhân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru't-Türâs, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilu'l-'irfân fi 'ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Küttâbi'l-'Arabiyye, 1. Basım, 1995.

