



## ERKEN DÖNEM KUR'AN YAZIMINA DAİR ORYANTALİST YAKLAŞIMLAR

İshak KIZILASLAN\*

ORCID ID: 0000-0001-5272-1078

**Öz:** Kur'an'a dair oryantalist ilgi çeşitli başlıklar altında yoğunlaşmıştır. Bunlardan üzerinde ziyadesi ile kalem oynatılanların başında Kur'an'ın inzal olduktan sonra yazıya geçirilmesi gelmektedir. Yazıya geçirilip geçirilmediği ve şayet yazılı bir şekilde bugüne kadar geldiği kabul edilecek olursa bu işlemin kimin zamanında ve ne türden değişiklikler, ziyadeler ve eksiltmelerle gerçekleştirildiği büyük incelemelere sebebiyet vermiştir. Özellikle modern dönemde bir nevi el yazması arkeolojisi denilebilecek türden çalışmalarla bugüne kadar bulunmuş olan her türden Kur'an yazılı materyalin son teknolojik imkânlar da kullanılmak suretiyle tahlile tabi tutulduğu görülmektedir. Bu makale kendisine konu olarak özellikle modern oryantalist çalışmalarda dönemsel bir şekilde bu konunun nasıl ele alınıp incelendiğini almaktadır. Konu bütün oryantalist çalışmaların ele alınıp incelenmesi şeklinde değil özellikle son dönem oryantalist araştırmaların odaklarından biri olan "Encyclopaedia of the Qur'ân" maddeleri çerçevesinde sınırlandırılmış bir şekilde incelenecektir. Revizyonist ekolün temsilcilerinin yaklaşımları da verilmektedir. Burada oryantalist çalışmalarda, hem konu, hem inceleme tekniği ve hem de ulaşılmaya çalışılan hedef açısından klasik oryantalizm ile modern revizyonist oryantalizm arasında çok büyük bir mahiyet farkının olmadığı iddiasının isbatına yönelik bir tahlil yapılmak istenmektedir. Mezkûr ansiklopedinin ilgili maddelerinin izleği takip edilip bu maddeler içerisinde verilmiş

---

\* Öğr. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı, ishak.kizilaslan@marmara.edu.tr

Bu çalışma Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı danışmanlığında hazırlanan "Çağdaş Oryantalist Düşüncede Kıraat Olgusu: The Encyclopaedia of The Qur'ân Örneği" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

**Geliş Tarihi:** 17/08/2020

**Kabul Tarihi:** 07/09/2020

olan kaynaklara da gidilmek ve gerektiğinde bunların tenkidi yapılmak suretiyle konu ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an ve Kıraat, Kur'an'ın Yazımı, Kur'an'ın Cem'i ve İstinsâhı, Kur'an'ın Otantikliği, Kur'an Ansiklopedisi, Oryantalizm, Revizyonist Oryantalizm.

## **ORIENTALIST APPROACHES IN EARLY PERIOD QUR'ÂN'S WRITINGS**

**Abstract:** The orientalist interest in the Qur'ân is concentrated under various headings. Among these, the most striking item is the writing of the Qur'ân after it was revealed. It has led to great investigations whether it has been written and if it is accepted it has come to date in writing, in which this process was carried out during this time and with what kind of changes, additions and reductions happened. The writing of the Qur'ân in both classical and modern orientalist works has occupied a serious place. Especially in the modern period, it is seen that orientalists analyzed the Qur'ânic verses written manuscripts by using the latest technological possibilities as if they are making an archeological research. This article examines how this adventure is handled and examined periodically, especially in modern orientalist works. The subject will not be studied as an approach to examine all orientalist works, but especially in a limited way within the framework of the articles of "Encyclopaedia of the Qur'ân". Here, an analysis is made to prove the claim that, in orientalist studies, there is not a huge difference in nature between classical orientalism and modern revisionist orientalism, both in terms of subject, examination technique, and the target tried to be reached. The track of the mentioned encyclopedia was followed and the subject was tried to be analyzed by examining the sources given in these articles and criticizing them when necessary.

**Keywords:** Qur'ân and Qiraat, The Writing of the Qur'ân, The Collection and Copies of the Qur'ân, The Authenticity of the Qur'ân, The Encyclopaedia of the Qur'ân, Orientalism, Revisionist Orientalism.

### **GİRİŞ**

Bu makale, Kur'an'ın inzal olduğu andan itibaren yazıya geçirilme sürecinin modern oryantalist çalışmalarda nasıl ele alınıp değerlendirildiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Her ne kadar esas gaye olarak oryantalist çalışmalarla bir hesaplaşma içerisine girmek amaçlanmamışsa da makale boyunca gerekli görülen yerlerde İslami kaynaklara dayalı bir tashiî işleminin vaki olduğu belirtilmelidir. Özellikle klasik ve



modern oryantalist çalışmaların bu konularda buyk mahiyet farklılığı arz etmediği çıkarımına dayalı bir Şekilde klasik yaklaşıma da gerektiğe yer verilmiştir.

## 1. KUR'AN'IN YAZIMI

### 1. 1. Hz. Peygamber Zamanında Kur'an'ın Yazıya Geçirilmesi

Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın yazılıp/yazılmadığı veya ne kadarının ne Şekilde ve ne üzerine yazıldığı konuları Kur'an'ın metinleşme tarihi açısından oryantalistlerin temel uğraş alanlarından biridir. İşlm kaynaklarda Hz. Peygamberin gelen vahiyleri ktiplerine yazdırdığı sarahaten kayda geçirilmiştir. Bu konuda çok ciddi bir klliyt oluşmuştur. Ta ki bir kimse Kur'an'ın ilk inzl olduğu andan Rasûlullah'ın irtihaline kadar neler olduğunu adım adım takip etme imknına sahip olabilmektedir.<sup>1</sup> Her ne kadar âyetlerin yazımının başlangıç ve Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın ne kadarının yazılmış olduğuna dair bir fikir birliği olmasa da<sup>2</sup> birçok rivâyetin Hz. Peygamberin Medine'deki son yılları ile alakalı olması gibi karinelere de binaen İşlami gelenek, Kur'an'ın en azından bir kısmının Hz. Peygamber'in hayatta olduğu sürede yazıldığı noktasında sbittir.<sup>3</sup> Yazma faliyetinin “vahiy ktipleri” tarafından gerçekleştirildiği söylenmiştir.<sup>4</sup> Oryantalistlere göre bu belgelerin otantikliği tartışmalı hatta reddedilmiş olsa da bu nakiller klasik yaklaşımı aksettirmektedir.<sup>5</sup> Hz.

<sup>1</sup> Konuya dair birçok kadim kaynağa örnek olmak üzere bk. Eb Abdillâh Muhammed b. İsmil el-Buhri, *el-Câmi 'u's-sahih li'l-Buhri*, nşr. ve thk. Dâru't-Te'sil (Beyrut, 2012/1433), 6: 533; Eb Şâme Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmil el-Makdisi, *el-Murşid'l-veciz il 'Ulmin Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'Aziz*, nşr. İbrahim Şemsüddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 2003/1424), 48.

<sup>2</sup> Bk. Alan Jones, “Orality and Writing in Arabia”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2003), 3: 591. Bazı oryantalist kaynaklar eski Arap Őiirindeki uygulamada olduğu gibi, ilk inen âyetlerin ezberlendiği ve yine Kur'an'ın büyük kısmının Hz. Peygamber zamanında yazıya geçirildiğini kabul eder. “Peygamber zamanında yazı, her ne kadar son yapılan arkeolojik çalışmalar neticesinde bir çeşit yazı formunun Araplar arasında asırlardır bilinen bir Şey olduğunu gösteriyor olsa da yeni ve acib bir Şey olarak kabul edilmiştir.” Bk. W. Montgomery Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970, en son gözden geçirilmiş baskısı 2015), 30-31.

<sup>3</sup> Ona göre en erken nüsha olan İbnü'l-Bevvb'in (. 413/1022) Kur'an nüshasını neşrettiği yerde Rice, Hz. Peygamber zamanında Kur'an metninin birçok materyal üzerine kaydedildiğini belirtir. D. S. Rice, *The Unique ibn al-Bawwab Manuscripts in the Chester Beatty Library* (Dublin: Oxford University Press, 1955), 1; ayrıca bk. Nabia Abbott, “The Rise of the North Arabic Script and its Kur'nic Development with a Full Description of the Kur'n Manuscripts in the Oriental Institute”, *The University of Chicago Oriental Institute Publications* (Chicago: The University of Chicago Press, 1939), 1: 52; ayrıca bk. Adolf Grohman, “From the World of Arabic Papyrus”, *Royal Society of Historical Studies Publications* (Kâhire: el-Me'rif Press, 1952), 45.

<sup>4</sup> İşlm kaynaklarda vahiy ktiplerinden detaylı olarak bahsedilmekte ve onların sayısının 40'ı getiği zikredilmektedir. Mesela bk. Eb Muhammed Al b. Ahmed b. Sa'id İbn Hazm, *Cevâmi 'u's-sireti'n-nebeviyye*, thk. Abdülkerim Sm el-Cndi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 2002/1424), 22.

<sup>5</sup> Jones, “Orality and Writing in Arabia”, 591; ayrıca bk. Issa J. Boullata, “Literary Structures of the Qur'an”, *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2003), 3: 194.

Peygamber'in ölümünde henüz Kur'an'ın resmî bir mushafının bulunmadığını gösteren başka rivâyetleri de alarak Hz. Ebûbekir'in teşviki ile bugün mevcut Kur'an'ın oluşumu için mümkün bütün belgelerin bir araya getirildiğini söylerler. Onlar konuyu "The creation of the Qur'ân" başlığı altında ele almakta ve Kur'an'a ya Yahudi/hıristiyan bir kaynak ve öz ya da başka mümkün orijinler bulma çabası içerisinde girmektedirler. Dönemlerin en etkili ve en sağlam bilgi ve belgeye dayandıklarını söyledikleri bütün örnekler Kur'an'ın İbrani bir arkaplanı olduğu ve hiçbir özgünlüğü olmadığı üzere kuruludur.<sup>6</sup> Fakat onların niçin Kur'an'a kendilerinden böyle bir kaynak ve öz bulmak için bu kadar uğraş verdikleri söz konusu edilmemiştir.

Beyzâvî (ö. 685/1286), Zemahşerî gibi müfessirlerin ve İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) konuya dair nakillerini vererek Watt, Abdullah ibn Serh (ö. 36/656-57) ile Rasûlullah arasında geçtiği söylenen haberi Hz. Peygamberin âyetleri yazdığını bir delil olarak kullanmak istemiştir. Ona göre Peygamber Kur'an'ı bir araya getirmemiş olsa da yine de sahabenin bilebileceği şekilde bir nevi tertib ile Kur'an'a bir nizam vermiştir.<sup>7</sup> Boullata, M.A. Draz'ın (ö. 1958) *Introduction to the Qur'ân*'ını<sup>8</sup> kaynak göstermek suretiyle *Nisa* 176'yı (*Kelâle* âyeti) Peygamber vefat etmeden çok kısa bir süre önce inzal olduğu ve bulunduğu sûreye manası, bağlamı, üslubu gözetilmek suretiyle sahabe tarafından konulduğunu iddia etmiştir.<sup>9</sup>

Klasik İslâmî anlayışa göre Rasûlullah ilk nüzülünden itibaren âyetleri yazdırmıştır.<sup>10</sup> Rasûlullah'ın hadislerin yazılmasını yasaklaması da bu hassasiyetten nâşîdir.<sup>11</sup>

## 1. 2. Hz. Peygamber'in Ümmî Olması Meselesi

Oryantalist çalışmalarda, Kur'an'ın yazıya geçirilmesinde incelenen konulardan biri de Hz. Peygamberin ümmîliği meselesidir. Genel kanaat onun okuma-yazma bildiği

<sup>6</sup> Hartmut Bobzin, bu rivâyetlerin amacının Kur'an'ın güvenilir olmadığı ve bir özgünlüğe de sahip olmadığını ispatlamak olduğunu iddia eder. Bk. Hartmut Bobzin, "Pre-1800 Preoccupations of Qur'anic Studies", *Encyclopaedia of The Qur'ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2004), 4: 240.

<sup>7</sup> Bk. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, 37-38; ayrıca bk. Mustafa Fayda, "Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 130-131.

<sup>8</sup> M. A. Draz, *Introduction to the Qur'an* (New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 2000), 15.

<sup>9</sup> Bk. Boullata, "Literary Structures of the Qur'ân", 194.

<sup>10</sup> Bu rivâyetlerin bulunduğu bazı önemli kaynaklar için bk. Buhârî, 529-541; Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-Kebîr*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), 58-59; ayrıca bk. el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 48.

<sup>11</sup> "Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmayın. Kim başka bir şey yazmış ise onu imha etsin." Bk. Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, thk. Ebû Üsâme Selim b. 'İdü'l-Hilâlî (Kâhire: Dâru İbn 'Affân, 2009/1430), 534.



noktasındadır. Hz. Ebûbekir zamanında yapılan derleme faaliyetlerini anlatan bazı oryantalist kaynaklar burada kullanılan materyallere dair özel bir ilgi alanı geliştirmiştir. Yahudilerin de Tevrat malzemelerini papirüse yazarak muhafaza etmeleri, Kur'an'da kullanılan "kırtâs" kelimesinin kökenine dair yapılan yorumlar ve yine bazı âyetler Rasûlullah'ın okuyup yazabildiğine dair çıkarsamalar için kullanılmıştır. Mekke'de ve yine başka yerlerde hem yazma hem de okumaya olan aşinalığın bugün kesin olarak bilinmesi de onlara göre bir başka karinedir. Buna göre bidayet-i vahyde okumak ile emrolunduğunda Rasûlullah'ın "mâ ene bi kâriin" demesi de aslında "ne okuyayım?" şeklinde bir soru cümlesi olarak anlaşılmalıdır. Ve yine Kur'anî bir ifade olan "ümmî" kelimesi "okuma-yazma bilmeyen (*unlettered*)" şeklinde değıl "Gentile" yani "Yahudi olmayan" anlamında bir millet kimliğinin ibrazıdır. Bu da o esnada var olan bütün peygamberlerin Yahudi ırkından geldiğı şeklindeki bir anlayışı kırmaya yönelik bir reaksiyon olarak okunmakta ve anlaşılmaktadır.<sup>12</sup>

Ama "acaba o yazmış veya kendisine yazılı malzeme verilmiş midir?" şeklinde bir soru sorulduğunda buna olumlu cevap verebilmek mümkün değıldir. Zira onun bir kâtip ekibi var idi ve bazı yerlere mektup göndermek ve gelen vahyleri yazdırmak işini onlara yaptırıyordu. Watt'a göre her ne kadar Peygamberin yazabildiğini ispat edecek kesin bir kanıt yok ise de onun yazabildiğini olumsuzlayan kesin bir delil yoktur. Onun Mekke'deki konumu, tüccar olması, Hatice'nin işlerini kotarıyor olması hesap tutmasını da gerektirecek bir şey olduğundan yazma işini Mekke'de kendi kendine öğrenmiş olması da ihtimal dâhilindeki bir şeydir. Bu şekilde ortalama bir Mekkeli tüccarın da okuyup yazabilecek bir kapasiteye sahip olması, ümmînin yukarıda bahsedilen şekilde önceki kitapları okuma-yazma şeklinde anlaşılması vs Kur'an'ın mucizevi karakterine zıt bir şey değıldir. Yine de bu yaklaşımı teklif edenler, okuma-yazma bilip bilmemesinin onun Mekke'nin ileri gelen erdemli ve kültürlü kişilerinden olduğu gerçeğine ters olmadığı kanaatinde idirler.<sup>13</sup>

Frederick Mathewson Denny (d. 1939) Hz. Peygamberin ümmî karakterinin Müslümanlar arasında yaygın bir kanaat olduğunu söyler. Yani Hz. Peygamber ümmî idi ve bundan dolayı da Kur'an'ı yazabilme anlamında bir okuma-yazma bilgisine sahip değıldi. Burada o, Müslümanların vahyin yegâne "müellifi" olarak Allah'ı gördüklerini bundan dolayı da vahy konusunda herhangi bir beşer müdahalesini kabul etmeyi küfür olarak telakki ettiklerini belirtir. Bununla beraber bu tartışmalı alana fazlaca girmeden, İslam öncesi şiirlerin "sözlü" oluştuğunu ve Muhammed'in ya da herhangi birisinin teorik olarak Kur'an'ı sözlü olarak oluşturabilmesinin imkân dâhilinde bir şey olduğunu

<sup>12</sup> "Buna göre Peygamberin okuma-yazma bilip bilmediğine dair bir mesele söz konusu değıldir; olsa olsa onun Yahudi ve hristiyan kitaplarından haberdar olup olmadığı anlamında bir soru sorulabilir." Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, 32-35.

<sup>13</sup> Bk. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'an*, 36-37

gözlemlemek ilginçtir. Her ne kadar Osman'ın istinsah faaliyetindeki Kur'anî düzenlemenin başarıya ulaşması için okur-yazar olmak şart olsa da, kelimelerin aslına uygun bir şekilde çerçevesinin belirlenmesinde edebiyat hayati bir şey olmamıştır. Bu düzenleme için Hz. Muhammed'in vefatından önce ne ölçüde bir hazırlık yaptığı bilinen bir şey değildir. Vahy kâtibi olan Zeyd b. Sâbit'i bu işle görevlendirdiğine dair rivâyetler vardır. Fakat Muhammed'in okuma yazma bilmeme durumunun, Kur'an'ı oluşturmasına engel olduğu ısrarına ek olarak, Kur'an'ın onu herhangi bir insanın üretebilmesinin çok ötesinde eşsiz bir niteliğe sahip olduğu inancı Müslümanlar arasında çok güçlüdür. Şairler, Muhammed'den sonraki zamanlarda Kur'an'ın benzerini getirme şeklinde yer bulan meydan okumaya cevap vermek istediler ancak Denny'e göre bakış açısına bağlı olarak sonuçlar çok karışık olmuştur.<sup>14</sup>

Sebastian Günther ise (d. 1955) her ne kadar biliniyor ve bazı noktalarda kullanılıyor olsa da Peygamber zamanı Arap dünyasında “yazı ve edebiyat”ın küçük bir rol oynadığını iddia etmektedir. Yine Peygamber'in bazı Kur'an âyetlerini yazdırmış olsa bile Kur'an'ın hepsini veya çoğunu yazıyla bir tek kitapta tesbit ettirmemiş olduğunu vurgular. Aynı zamanda *esâtîru'l-evvelîn, ümmî* vb kavramların etimolojisi eşliğinde ve Kur'anî âyetlerden işaretlerle bakıldığında ona göre herhangi bir dili okuma veya yazma yetersizliği bir kişiyi dezavantajlara düşürür ve kültür aktarımı ve insan iletişiminin yazı yoluyla gerçekleştiği toplumlarda bir kusur olarak görülür. Ancak, Hz. Peygamber döneminde Arabistan'daki durum göz önüne alındığında, Günther'e göre farklı kıstaslar devreye girmektedir. Zira kabilelerin ortak kültürel ve tarihi özellikleri, Arap şiiri, şecere ve aşiret savaşları öykülerinde belirgin hale gelmiş bilgileri neredeyse sadece hafızada muhafaza edilip sözlü olarak aktarılmıştır. Her ne kadar “yazı sanatı” Araplar arasında bilinip şehirlerde ve tüccarlar tarafından kullanılıyor olsa da, yazı ve okuryazarlık küçük bir rol oynamıştır. Oysa İslam tarihinin ilk Arap kaynakları, Muhammed'in, özellikle Medine'de bir devlet adamı olarak, kabilelerle yazışma tarzında yazıyı kullandığına dair bazı kanıtlar sunmaktadır. Aynı şekilde, sürekli olmasa da, Muhammed aldığı vahyin bir kısmını ashabına yazdırmış olmalıdır. Bunlar tek bir kitap halinde değil de dağınık sayfalar halinde yazılmış olmalıdır. Bu manada Peygamberin âyetleri, daha sonra Kur'an'ın tashihinde önemli bir rol oynamış olan Zeyd b. Sâbit'e bizzat dikte ettirdiği (*emlâ 'aleyhi*) yaygın bir nakil olarak gelmiştir.

“Peygamber'in okuyup yazabilmesi meselesi, bu tarihi/biyografik referanslara bakılarak anlaşılabilir. Bu noktadaki Kur'anî deliller de aynı derecede eşit ve belirsizdir. Bir tarafta 29. sûrenin 47 ve 48. âyetlerindeki ilâhî deklerasyona göre Peygamber, vahiy almazdan evvel ne yazı yazabiliyor idi ne de okuyabiliyordu. Öte yandan 25/5 âyeti, “kâfirlerin”

<sup>14</sup> Bk. Frederick Mathewson Denny, “Qur'ân Recitation: A Tradition of Oral Performance and Transmission”, *Oral Tradition* (y.y. 1989), 4/1-2: 14.



Peygamberin ilahi vahiy almadığını, sadece “eskilerin yazılarını” (*esâtîru’l-evvelîn*) yazdığını veya yazdırıldığını (*iktetebehâ*) ve bunların da ona şafakta ve akşamın ilk saatlerinde dikte edildiğini (*tümlâ ‘aleyhi*) iddia ederek, Muhammed’i itibarsızlaştırmaya yönelik girişimlere işaret etmektedir. Bu cümle Peygamberin muhaliflerine atıfta bulunuyor olsa bile orta çağ yorumcularının Kur’an’da dokuz defa geçen *esâtîru’l-evvelîn* kavramına “yazılar” veya “yazılardan alınmış hikâyeler” manasını vermeleri ve onları “kadim zamanlar insanların kitaplarında yazageldikleri anlatılar” şeklinde açıklamaları dikkat çekmektedir.”<sup>15</sup>

Taberî, İbn Kesîr gibi büyük müfessirlerin eserlerinde *esâtîr*, *iktetebehâ* ve *tümlâ* gibi kelimelerin Sami dilinde, Himyeri lehçesinde ve Arapçada bulunuş şekli, kökeni, değişimi vs hakkında birçok detay bilgilere ulaşmak mümkündür. *Tümlâ* kelimesinin anlam çeperleri sorgulandığında oryantalist yaklaşıma göre bunun Hz. Peygamberin ümmî olarak adlandırılması ile irtibatına dair fikirler yürütülebilir. Ümmî kelimesinin orta çağlarda “okuma-yazma bilmeyen” olarak anlaşıldığı da görülebilir. Onlara göre herkesin düşünebileceği üzere, böyle bir yorum sadece Muhammed’in kendi kavrayışının anlaşılması açısından değil, aynı zamanda merkezi bir teolojik öneme de sahiptir. Etimolojik aktüelliği kadar ümmî kelimesinin aslî anlamı da problemlidir. Bu, ortaçağ Müslüman ve gayri müslim akademisyenlerinin, her ne kadar sorunu bilfiil çözmeye yeteriz kalsa da, çeşitli yorumlar yapmalarına sebep olmuştur. Günther kendisi ümmî kelimesini anlamak için yeni yaklaşımlar da teklif eder.

“Ümmî kavramı diğer iki Kur’anî kelime bağlamında daha da iyi anlaşılacaktır. Birisi *ümmet* kavramıdır ki “millet, Arap ulusu” anlamındadır. Yine de *ümmî* kelimesinin doğrudan *ümmet* kavramından gelmediği anlaşılmaktadır. İkincisi de *ümmî* kelimesinin çoğulu olan *ümmiyyûn* kavramıdır. *Ümmet* kelimesi “İslam Cemaati” anlamında özel bir dini kavram olarak veya “Tanrı’nın etnik olarak tanımlanmamış milleti” anlamında sadece Medine’de Muhammed zamanında önemli olmuştur.”<sup>16</sup>

Bu, yalnızca belirli bir bağlamın, anlamsal alanın hangi yönünün tercih edileceğini kesin olarak belirleyebileceği anlamına gelir. Filolojik/tarihi açıklama şekli ise *ümmî* kavramına geleneksel “okuma-yazma bilmeyen” şeklinde verilen anlamı teyid etmeyecektir. Aksine bu yorum, Goldfeld tarafından da belirtildiği üzere<sup>17</sup> sekizinci/

<sup>15</sup> Sebastian Günther, “Illiteracy”, *Encyclopaedia of the Qur’ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2002), 2: 492.

<sup>16</sup> Günther, “Illiteracy”, 493.

<sup>17</sup> Goldfeld, Müslümanların Hz. Peygamber’in hem okumayı hem de yazmayı bilmediği şeklinde kurguladıkları düşünce yapısını aslında onun getirmiş olduğu dinin orijinal olmadığı ve çalıntı olduğu şeklinde gelebilecek bir saldırıya karşı savunma mekanizması olarak geliştirdiklerini iddia eder. Isaiah Goldfeld, “The illiterate prophet (*nabî ummî*): An inquiry into the development of a dogma in Islamic Tradition”, *Der Islam* 57 (y.y. 1980), 58.

ikinci yüzyılın ilk yarısından sonra bazı Müslüman ilim çevrelerinde geliştiği anlaşılan Kur'an-öncesi yaklaşımı yansıtmaktadır ve yine bu, Müslüman apolojistlerin etkisinde daha da şekillenmiştir. Bütün bunların gölgesinde gayri müslim İslamologların bu kavrama yaklaşımlarını üç başlık altında incelemek mümkündür. Öncelikle kavramın *ümme* kelimesinden alınmış olmasına vurgu yapılır. Büyük çoğunluğu *ümmî* kavramının “okuma-yazma bilmeyen” anlamına gelmediği kanaatindedir: **a-** *Ümmî-Ümmiyyûn*'den kaynaklı “millet, Arap ulusu” anlamında *ümme* ki bu yalın bir şekilde Arap asıllı olan birine yani bir Arab'a işaret etmektedir. **b-** “Eğitimli” anlamının zıddına olarak “eğitimsiz” anlamına alınan *ümmî*. Bu manada İbranice'de aynı anlama gelen ve Yahudiler tarafından kullanılan *'am hâ-âres* kavramı ile bir mukayesesi yapılmalıdır. **c-** Nöldeke ise *ümmî, ümmiyyûn* kavramının Kur'an'da sürekli olarak ehli kitab karşıtı olarak kullanıldığını belirtir. Bütün bunlar da diğerlerini şayet “eğitim almamış”, “bir vahy almamış kimse” veya “buna âşina olmayan kimse” manasında *dînî* bir kavram olarak alınacaksa *ümmî* terimi “lâik, dinsiz” manasına gelebilecektir neticesine ulaşmıştır. Günther'e göre etimolojisi, Kur'an-öncesi kullanımı ve İslam öncesi kitab ehlinin dinlerinde yansıdığı şekli ile bakıldığında *ümme* kavramı, Kur'anî kullanımında asla “eğitimli, bilgin” kavramlarının zıddı olan “sıradan halk, eğitimsiz kişi” anlamına değildir.<sup>18</sup>

Bu tür gözlemler Arent Jan Wensinck'i (ö. 1939) Paul'un Romalılara yazdığı bir mektuba dikkat çekmeye itmiş ve bunun benzer bir şekilde Hz. Peygamber'de ortaya çıktığını iddia etmiştir. Eğer bu kavram buradaki şekli ile ele alınacak olursa Hz. Peygamber'in bizzat kendisinin ve peygamberliğinin orijinalliğine -yani daha önceden gönderilmiş herhangi bir kitap ehli veya öncü bir eğitici tarafından öğretilmemiş olduğuna vurgu yapmak suretiyle- aslında ilk dönem İslam tarihinin İslam Peygamberi algısına bir katkıda bulunmaktadır. Kur'an'ın Yahudi ve hıristiyanları ehli-i kitab olarak isimlendirmesinin altındaki genel çerçeveye bakıldığında, aslında onlara yazılı bir formatta kitaplarının verilmiş olması Müslümanlardan ayrıldıkları önemli bir nokta olarak anlaşılmalıdır. Diğer taraftan Hz. Muhammed, semada muhafaza edilmiş evrensel bir orijinal “kutsal kitab”tan insanlara konuşma ve *kıraat* formunda öğretmektedir.

“Muhammed’in Kur'an'da *ümmî* olarak karakterize edilmesinin getirdiği karmaşık doğası ve Müslümanların geleneksel olarak *ümmî* kavramına getirmiş oldukları yorum, İslam'ın ve peygamberinin önceki dinlerden ve peygamberlerden farklı olduğunu vurgulayan ilahi vahyin insanlara şifahi olarak ulaştırılmış olmasındaki baskınlıktır. Bu bakış açısı, İslam'da daima vurgulanan müminlerin yüksek sesle Kur'an'ı dinleme veya

<sup>18</sup> Benzer değerlendirmeler için bk. Günther, “Illiteracy”, 493-494, 497.





“okuma” tecrübmesine dair şahsi tecrübeye olan vurguyu da netleştirebilir.”<sup>19</sup>

## 2. HZ. PEYGAMBER'DEN SONRA KUR'AN'IN MUHAFAZASINDA SAHABENİN KARŐILAŐTIĐI DURUMLAR

Oryantalist yaklaşıma göre Kur'an'ın yazılı naklinden önce sözlü bir naklin olduğu ve İslam-öncesi Arap dünyasında sözlü kültürün kaynaklık edecek bir seviyede yer tuttuğu muhakkaktır. İslam öncesi Arabistan'da kültür, büyük ölçüde sözlü olarak aktarılıyordu. Her ne kadar Yahudi ve hıristiyan kutsal kitaplarına dair bir farkındalık varsa da yazı, günlük yaşamın pratik meseleleri için kullanılıyordu.

Klasik İslami bilgilenme gibi modern oryantalist yaklaşıma göre de Rasûlullah vefat ettiğinde Kur'an tek bir elde derlenmemiş idi bundan dolayı onu tam olarak ezberleyen yoktu fakat çoğunu ezberlemiş olanlar vardı. Kur'an'ın bazı bölümleri yazılmış olsa bile tamamı yazılmış değildi.<sup>20</sup> Onlara göre Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Kur'an sahabe tarafından bir “Kitab” formatında kronolojik sıraya göre değil sûre uzunluğu ölçü alınarak bir sıralama sistemine kavuştu. Yani onlara göre Kur'an'daki sûre sıralaması tamamı ile sahabenin tasarrufudur. Yalnız 7 âyetten müteşekkil *Fâtiha* sûresi bunun bir istisnası durumundadır. Oysaki İslami anlayışa göre ilk cem edildiği andan itibaren Kur'an bu formatta nakledilip yayılmıştır. Fakat sûrenin bir birim olarak ele alınması, her ne kadar modern dönem öncesinde *nazm* ve *tenâsüb* teorisi gibi bazı teoriler ortaya atılmış olsa da yirminci yüzyıla, özellikle de Emin Ahsen Islâhî (ö. 1997) ve Seyyid Kutub'a (ö. 1966) kadar Müslüman akademisyenler tarafından tam anlamıyla ele alınmadı.<sup>21</sup>

Gerhard Böwering'e göre Peygamberin vefatından sonra Müslüman cemaati, Kur'an'ı meşru bir Kutsal Kitap olarak tanımlamak için üç aslî görevle karşı karşıya kaldı: Metni sözlü ve yazılı kaynaklardan toplamak, Arapça metnin harekesiz bir iskeletini oluşturmak ve meşruluk ve mütevâtirlik kazanmış olan metnin tam bir şekilde harekelendirilmesi meselesini nihayete erdirmek. Bu görevlerin yerine getirildiğini gösteren geleneksel görüş üç asrı kapsar ve metnin tarihini yalın bir şema ile iç içe geçirir. Bu şema, Hz. Muhammed'in Kur'an'ın tam bir yazılı metnini bırakmadığı ve Kur'an'ın ilk başta sözlü olarak, Hz. Muhammed yaşadığı sırada kâtipler tarafından yazı ile kaydedilmiş oldukça büyük ebatlarda metinlerle onu doğrudan dinleyen birçok

<sup>19</sup> Günther, “Illiteracy”, 499.

<sup>20</sup> Böyle bir yaklaşım için bk. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, 37.

<sup>21</sup> Bu tür bir yaklaşım için bk. Boullata, “Literary Structures of the Qur'ân”, 194. Aynı yerde Boullata (ö. 2019), John Wansbrough tarafından getirilen Kur'an'ın ikinci/sekizinci yüzyılın sonları ile üçüncü/dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar bir forma kavuşmadığı şeklindeki revizyonist değerlendirmeye de değinmektedir.

sahabenin belleklerinde muhafaza edilmiş olduğu varsayımlarını öne çıkarır. Peygamberin bizzat kendisinin Medine’de kâtip olarak atamış olduğu Zeyd b. Sâbit’in (ö. 46/665) başkanlığında bir sahabi komisyonu Kur’an’ın bu yazılı malzemelerini ve hafızalarda korunmuş olan sözlü âyetleri Osman’ın hilafetinin ikinci dönemi boyunca bir harekesiz metin olarak tam bir şekilde toplamış ve düzenlemiştir. Kur’an’ın tam harekeli nihâî metni, gerek yedi gerek on gerekse de on dört olarak, seslendirme noktasında bazı farklılıkları taşıyan kıraatler hoş görülüp sahih olarak kabul edildikten sonra ancak dördüncü/onuncu yüzyılın ilk yarısında tamamlanmış ve tesis edilmiştir. Tek tip hale getirilmiş bu seslendirme farklılıklarına ek olarak, binlerce farklı metin de hem İslam literatüründe hem de Kur’an tefsirlerinde kaydedilmiştir. Bu kıraatlerin birçoğu büyük miktarda, eksiksiz, parçalar halinde ve el yazmaları içinde bulunamazlar, tüm dünya kütüphanelerine yayılmış haldedir.<sup>22</sup>

### 3. HZ. EBÛBEKİR DÖNEMİ VE CEM

Oryantalist metinlerde Rasûlullâh vefat ettiğinde Kur’an’ın tam yazılı bir koleksiyonunun olmaması, onun sonradan bazı tedbirler neticesi oluşturulmuş bir şey olduğu şeklinde kurgulanmaya çalışılmıştır.<sup>23</sup> Burada büyük oranda kendine dayandığımız ansiklopedide maddeler içerisinde yeri geldikçe bu konuya atıflar olsa da<sup>24</sup> hususi olarak Harald Motzki (d. 1948) tarafından yazılan “Mushaf”, Frederik Leemhuis tarafından kaleme alınan “Codices of the Qur’ân” ve John Burton (d. 1929) tarafından yazılan “Collection of the Qur’ân” maddeleri ile Kur’an’ın cem’i ve derleme işinin hem tarihen nasıl ele alındığı, hem klasik İslami kaynaklarda geçtiği şekil ve gerektiğinde buna alternatif olarak üretilen yaklaşım ve klasik oryantalist yaklaşım ile geçişlilikler ele alınıp incelenmiştir.

Motzki, en eski yazılı belgelerin hicri üçüncü asra tarihlendirilebildiğini söyler. Yani Müslümanların bugün sahip oldukları bilginin kaynakları çok sonraları ortaya çıkmıştır. Ona göre şu andaki İslami görüşe göre, en az üçüncü/dokuzuncu yüzyıldan ve hatta muhtemelen daha eski zamanlardan kalma el yazmalarında da teyid edildiği gibi

<sup>22</sup> Gerhard Böwering, “Chronology and the Qur’ân”, *Encyclopaedia of The Qur’ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), 1: 331-332.

<sup>23</sup> Arthur Jeffery (ö. 1959) de bunu iddia etmiştir: “İslâmî kaynaklarda verildiği şekli ile bir Kur’an tarihinin kurmaca bir şey olduğunu orta koymak için çok da büyük bir çaba gerekmez. En kesin olan şey; Peygamber vefat ettiğinde toplanmış, düzenlenmiş, dizilmiş herhangi bir vahy bütününden bahsedilemeyeceğidir.” Arthur Jeffery, *Materials for the History of the Text of the Qur’ân; The Old Codices* (Leiden: E. J. Brill, 1937), 5.

<sup>24</sup> Bk. Angelika Neuwirth, “Form and Structure of The Qur’ân”, *Encyclopaedia of The Qur’ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden–Boston: Brill, 2002), 2: 246-247.



Hız. Peygamber öldüğünde, Kur'anî vahiy onun bazı takipçileri tarafından ezberlenmiş<sup>25</sup> ve birkaç kişi bazı âyetleri çeşitli materyallere yazmıştı.<sup>26</sup> Bununla beraber vahiylerin onun tarafından izin verilmiş eksiksiz ve kesin bir derlemesi yoktu.<sup>27</sup> Ölümünden kısa bir süre sonra, bu yazılı ve ezberlenmiş kayıtların ilk bir araya getirilmesi Ebû Bekir'in emri ile yapılmış ve bu yapraklar üzerine yazılmıştır (*suhuf*).<sup>28</sup>

Bu konuda en yetkin çalışmaları yapmış olan modern dönem oryantalistlerinden John Burton<sup>29</sup> "Kur'an'ı iki kapak arasına ilk toplayan Ebûbekir'dir" kaydını zikreder.<sup>30</sup> Çoğunlukla İbn Ebû Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbü'l-Mesâhif* ini (Arthur Jeffery

<sup>25</sup> Madde yazarı Alan Jones'a göre Kur'an'ın yazılı kültür haline gelmeden evvel sözlü kültür olarak aktarılageldiği ve Kur'an öncesinde yazılı malzemenin varlığı bilinmektedir. Bundan dolayı bu yazılı malzemenin Kur'an öncesinde Arapçayı şekillendirebilecek derecede bir form üstünlüğüne kavuştuğu söylenemez. Bununla beraber bazı şekillerin, nokta ve hareke benzeri şeylerin İslam-öncesi şiirlerinde bulunduğu bir gerçektir. "Kur'an'ın yazısı meselesi başka bir konudur zira onun aslı olarak nakledilme şekli *müşafehe* yolu ile dir. Bundan dolayı, metinde (*En'âm*, 91) Musa'ya dair hikayenin resmedilmesinde olduğu gibi, her türlü yazılı versiyon ikincil formdur." Bk. Jones, "Orality and Writing in Arabia", 588-590.

<sup>26</sup> Kur'an'ın Hız. Peygamber zamanında yazımı ile alakalı klasik İslâmî kaynaklardan gelen rivâyetlerin nakledilmesine dair bir değerlendirme için bk. Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı* (Ankara: İlahiyât Yay., 2004), 48-54.

<sup>27</sup> "Eğer bir kimse Rasûlullah zamanında Kur'an cem' edilmiş mi idi? diye bir sül edecek olursa bunun cevabı şudur: Hız. Peygamberin zamanında Kur'an insanların kalblerinde ayrı ayrı bulunuyor idi ve yirmi küsur senede âyet âyet nâzil olmuş idi. Yirmi senede diyen de vardır. Rasûlullah vefat ettiğinde Kur'an'ın bir mushafta bir araya getirilmemiş olduğunda rivâyetlerin tevâtürü vardır ve bu konuda hiçbir ihtilaf söz konusu da değildir." Bk. Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî el-Mekkî, *Kitâbü'l-İbâne 'an Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Abdülfettah İsmail Şiblî (Kâhire: Dâru'n-Nehdati'l-Mısr, 1977), 57. Bunun izahı olarak şu sebepler ileri sürülmüştür: Rasûlullah zamanında bunu gerektirecek Kur'an'ı bir koruma ihtiyacı yoktur. Vahy devam ettiği için nâsîh-mensûh âyetler de olabiliyordu yani Kur'an metni henüz tamamlanmamış halde idi. Vahyin nihayeti ile Rasûlullah'ın vefatı arasındaki süre buna imkân verecek kadar değil idi. Bk. Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1980/1400), 1: 233-243; ayrıca bk. Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Şeyh Mustafa (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008/1429), 1: 57.

<sup>28</sup> Harald Motzki, "Mushaf", *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2003), 3: 464-465. İslami kaynaklarda Hız. Peygamberin yazdırdığı metinleri evinde muhafaza ettiği ve Hız. Ebûbekir'in de onları oradan balyalar halinde çıkardığı ve derlemeye de bunu esas kıldığı zikredilmiştir. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 58; Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İFAV, 1983), 49; Ebû'l-Kâsım Muhammed İbn Ahmed İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*, tsh. Muhammed Sâlim Hâşim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1995/1415), 1: 6-7. Modern oryantalist düşünce de buna benzer bir cem' ve istinsaktan bahseder. Her ne kadar bir kaynakta Kur'an'ın ilk olarak papirüse yazıldığı söylense de bu iki durumda da Kur'an parşömenlere yazılmıştır. Bk. Rice, *The Unique ibn al-Bawwab Manuscripts*, 1; ayrıca bk. Abbott, *The Rise of the North Arabic Script*, 1: 52; ayrıca bk. Grohman, "From the World of Arabic Papyri", 45.

<sup>29</sup> Wansbrough'nun talebesi olmasına rağmen Burton bu önemli eserinde, revizyonist anlayışın özellikle ekolün başlatıcısı Schacht'ın (ö. 1969) Kur'an'ın yazılı metinlerinin Hız. Peygamberden en az 150-200 yıl sonra ve hocası Wansbrough'nun ise nerede ise 150 yıl sonra ortaya çıktığı şeklindeki iddialarını tekrar etmek yerine "bu boşlukta ne oldu?" sorusu ile meşgul olmaktadır. Hocası Wansbrough da onun bu eserindeki başarıyı teslim etmiş ve kendisinin tahriklerine rağmen onun yaklaşımının daha bilimsel ve detaylı olduğunu itiraf etmiştir. Bk. Haluk Songur, "John Burton (1929-): The Collection of the Qur'an Adli Eseri Özeline", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4, 2004, 204.

<sup>30</sup> John Burton, *The Collection of the Qur'an* (New York: Cambridge University Press, 2010, ilk baskı 1977), 121. Bu rivâyet İbn Ebû Dâvûd'dan verilmiştir. Bk. Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, ed. Arthur Jeffery (Kahire 1936/1355), 6.

tarafından yapılan tahkikli neşrini) kaynak olarak gösterir. O, ilk cem' faaliyetini yapanın Hz. Ali (ö. 40/661) olduğu şeklindeki görüşün hadis kriterleri açısından tenkide tabi tutulduğunu belirtir. Ona göre cem' konusunda ilk mesele, bu hadisenin vuku'u değil ilk kimin tarafından yapıldığıdır.

“Ali dedi ki: “Allah, Ebûbekir'e rahmet etsin Kur'an'ı iki kapak arasına ilk getiren o idi”<sup>31</sup> ve yine “Mushaflar konusunda en büyük mükâfat Ebûbekir'e aittir zira o Kur'an'ı iki kapak arasına ilk getirendir”<sup>32</sup>; Hişâm b. Urve babasının şöyle söylediğini rivâyet eder: “Rasûlullah'ın vefatından sonra Ebûbekir Kur'an'ı cem' etti”.<sup>33</sup> Yine Kur'an'ı ilk derleyenin Ömer olduğu rivâyeti de İbn Ebû Dâvûd'da bulunmaktadır ki bu rivâyette “Ömer Kur'an'ı tek bir ciltte (*Mushaf*) toplayan sahabe idi. O, Kur'an'ı toplamak istedi ve insanlara ‘Her kim Hz. Peygamberin ağzından doğrudan Kur'an'dan bir âyet sahibi ise buraya bize getirsin’ diye ilan etti”.<sup>34</sup>

Burton, Hz. Peygamberin vefatından sonra insanlardan kendisini çekmesi ile alakalı Hz. Ali'den gelen rivâyetlerden bazılarında onun “Kur'an'ı iki kapak arasına toplayıncaya kadar” şeklinde yemin ettiğini nakletmek suretiyle cem' işini ilk yapanın Hz. Ali olabileceği şeklinde bir ihtimale de kapı açmaktadır.<sup>35</sup> “İki kapak arasında”, “tek ciltte” gibi kavramları şöyle bir ele alıp baktığımızda ve naklin de sahih olduğunu farz ettiğimizde “ceme'a'l-Kur'an” cümlesi “Kur'an'ı ezberlemek” manasına gelebilir.<sup>36</sup> Aynı şekilde Hz. Ömer için “cem'” kavramının kullanılması da “eşâra bi cem'ihî” yani “onu toplamayı emretti” şeklinde bir nasihat anlamına da alınabilir.<sup>37</sup> Schwally (ö. 1919) de Burton'a göre “ceme'a” kelimesinin “hıfzetmek” anlamına geldiği denklemini kolay bir şekilde yuttu fakat bu kavramın takdiren “eşâra bi cem'ihî” anlamına muâdil olarak kullanılmasını es geçti.<sup>38</sup>

<sup>31</sup> Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 6

<sup>32</sup> Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 5

<sup>33</sup> Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 6

<sup>34</sup> Bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 10

<sup>35</sup> Burton, *The Collection of the Qur'an*, 122. Burton, bu rivâyetin tek bir râvîden geldiği ve dolayısı ile çok güvenilmemesi gerektiği şeklindeki yorumcuların değerlendirmesine de yer verir. Rivâyetin tek râvîden geldiğine dair bk. Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Kahire: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 1939/1348), 9: 10; ayrıca bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 10.

<sup>36</sup> Orijinal kaynak için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 10

<sup>37</sup> Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9: 10; ayrıca bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 10

<sup>38</sup> Bk. Burton, *The Collection of the Qur'an*, 123.



Kern, Peygamber'in vefatından sonra sahabenin meseleleri için kendi kararlarını verecek bir konumda hissettiklerini ve Kur'an'ın cem'ini Peygamberden herhangi bir işaret gelmemesine rağmen yaptıklarını söylemiştir<sup>39</sup> Oryantalist çalışmalar, klasik İslâmî kaynaklarda geçtiği şekilde Ridde savaşlarında şehid olan sahabe sayısının onbin civarında olduğunu belirtirler.<sup>40</sup> İbnü'l-Cezerî'ye göre (ö. 833/1429) bu savaşlarda 500 civarında hafız sahabe şehit olmuştur.<sup>41</sup> Bu kaynaklarda geçen ve Hz. Ömer'in de Kur'an'ın cem'i meselesini açarken kullandığı "kurrâ" kavramının ne anlama geldiği de oryantalistlerce mercek altına alınmıştır. Schwally'ye göre, Buhârî, Tirmizî (ö. 279/892), Taberî, Ya'kûbî (ö. 292/905'ten sonra), İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]) Kur'an'ın çoğu sûrelerini hıfz etmiş olanları *kurrâ* kavramı ile karşılamaktadırlar. Ya'kûbî ve Taberî gibi bazıları ise "hameletü'l-Kur'an" kavramını kullanırlar. Aslında bu kavramın manası biraz belirsizdir. Zira Arapça'da "hamele" kavramını "hameletü'l-hadîs"den veya Mizzî (ö. 742/1341) ve İbn Sa'd gibi (ö. 230/845) "hamele hadisen 'an'dan mülhem olarak ya da Zehebî'de (ö. 748/1348) olduğu gibi "ilmen 'an" kavramından gelecek şekilde sırasıyla "taşımak, yüklenmek", "ezberlemek" veya "nakletmek" anlamlarına getirecek hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı Schwally'ye göre biz muhtemelen yabancı bir nesnenin mekanik bir nakli ile karşı karşıyayız. Hem Yahudi-Ârâmî hem de Güney Arabistan-Habeş sözlüğünde buna muâdil bir kavram olmadığından dolayı geriye sadece Orta dönem Farsça'sı kalıyor. Fakat Farsça *hîrbuz* kelimesinin Arapça çoğulu olan ve *hameletü'd-Dîn* kavramını gösteren *harâbidhat* ile ne kastedildiği de sorgulanabilir bir husustur.<sup>42</sup>

Neuwirth (d. 1943) geleneksel rivâyetleri, siyâsî kısıtlamaları herkesçe kabul edilen bir açıklama ve bir gerekçe olarak tanımlar ki buna göre cem' faaliyeti bir şekilde aceleyle getirildi ve bundan dolayı da süreç daha ziyade mekanik bir biçimde ilerlemek zorunda kaldı.<sup>43</sup> Bundan da öte klasik İslâmî kaynaklarda vahyin daha önceden bir

<sup>39</sup> Linda L. Kern, "Companions of the Prophet", *Encyclopaedia of the Qur'an*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), 1: 388. Yine bk. Burton, *The Collection of the Qur'an*, 119. Klasik İslâmî rivâyetlerde Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın cem edildiği şekilde gelen bazı ifadelerdeki cem' kelimesinin "yazılı bir şekilde bir araya getirmek" değil de "ezberlemek" anlamına geldiği belirtilmiştir.

<sup>40</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru Süveydân, 1967), 3: 294; Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ve Otto Pretzl, *The History of the Qur'an*, ed. ve çev: Wolfgang H. Behn, "Texts and Studies on the Qur'an" içinde, ed. Gerhard Böwering, Jane Dammen McAuliffe, Bilal Orfali ve Devin Stewart (Leiden-Boston: Brill, 2013), 8: 223, dp. 4.

<sup>41</sup> Bk. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kurâ'âti'l-aşr*, nşr. Muhammed Ali ed-Debbâ' (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmîyye), 1: 7; ayrıca bk. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 55.

<sup>42</sup> Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'an*, 8: 223, dp. 4.

<sup>43</sup> Neuwirth, "Form and Structure of The Qur'an", 247. Burada onun 'cem' ile Hz. Osman zamanındaki *istinsah* faaliyetini kastettiği de söylenebilir.

derlemesinin yapıldığını iddia eden nakiller vardır fakat hadis âlimleri bu rivâyetlerin senesinde kopukluk bulunduğunu söylemişler ve Hz. Ali'nin olayında olduğu gibi bu rivâyetlerde bahsi geçen “cem’ etme” olayının “ezberleme” anlamında olduğunu belirtmişlerdir.<sup>44</sup>

Cem’ işinin Hz. Zeyd’e tevdi edilmesini zikreden hadislerde geçen “iki şahit”ten maksadın ne olduğu özellikle hadis kritiği açısından muhaddislerin de ilgilendikleri bir konu olmuştur.<sup>45</sup> Bu konudaki görüşlerin şu başlıklar altında toplandığı söylenebilir: 1- Ezber ve yazım 2- Vahiy yazılı materyalin Rasûlullah’ın huzurunda yazıldığına dair iki sahabenin şâhitliği 3- Bu belgede yazılan âyetin Rasûlullah tarafından son arzada okunduğuna dair iki sahabe şehadeti.<sup>46</sup> Gerçekleşmesi çok zor görünen bu şartların vaz’ edilmiş olması, cem’ işinin ümmet tarafından nasıl bir titizlikle ele alındığını gösterdiği ve iş bittiğinde ortaya çıkan kâmil metnin bütün İslam ümmeti tarafından tasdikinin alınmasında büyük rol oynadığı da zikredilmiştir.<sup>47</sup>

Tevbe sûresinin son iki âyetinin yalnızca bir sahabede bulunduğuna dair rivâyetler ve bu sahabenin kimliği hakkında da çok farklı bilgiler gelmiştir.<sup>48</sup> Bu rivâyetlerden yola çıkıldığında burada ya bu âyetlerin yalnızca Ebû Huzeyme/Huzeyme b. Sâbit (ö. 37/657) tarafından biliniyor olduğu ya da yazılı kaydın yalnızca onda olduğu gibi ihtimaller söz konusu olabilir ki klasik İslam uleması bu noktaları tek tek incelemişlerdir.<sup>49</sup> İslam uleması bu âyetlerin diğer sahabe tarafından bilindiği fakat sadece yazılı kaydın anılan sahabede olduğu kanaatini taşıdıkları görülmektedir. Zira onların arasında zaten Kur’an’ı baştan sona hıfz etmiş olanlar var idi. Yine sahabenin kendisine ait Mushaflarda bu âyetlerin olmadığı yönünde de herhangi bir haber vârid

<sup>44</sup> İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 10; İbn Hacer (ö. 852/1449) de özellikle Hz. Ali meselesindeki rivâyetin zayıf olduğunu belirtir ve burada kastedilen derlemenin “ezberleme” anlamına alınması gerektiğini vurgular. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9: 10.

<sup>45</sup> Bu rivâyetler için bk. İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 6, 10; Ebu'l-Abbas Şehâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî li şerhi Sahihu'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1304), 7: 447.

<sup>46</sup> Bu görüşler için bk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlâtü'l-Kevserî*, nşr. Râtib Hâkimî (1968/1388), 7-8; Ömer Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi* (Ankara: İlahiyat Yay., 2002), 63; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 58. İbn Hacer ise burada kastedilenin “yazılı metin” ve “hıfz” olduğunu (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 12: 12; Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 58) belirtmektedir. Muhsin Demirci bunun kabul edilmesi halinde cem’ faaliyetindeki bu şartın çok basite indirgenmiş olacağını söylemekte ve aslolanın getirilen yazılı belgenin Hz. Peygamber tarafından bizzat okunmuş ve yazdırılmış olduğunun iki şahitle ispatı olduğu kanaatini izhar etmekte ve İbn Hacer’in bu kıstasın vâkıa ile mutabık olmadığını savunmaktadır. Bk. Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi* (İstanbul: İFAV, 1997), 147.

<sup>47</sup> Bk. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 59.

<sup>48</sup> Bk. Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 8; *Tefsîr*, 199; *Kitâbü'l-Ahkâm*, 51.

<sup>49</sup> Bk. Özsoy, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, 64-65. Yine bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 12: 12; Ebû İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. İbrahim Atva İvaz (Riyad: el-Mektebetü'l-İslâmiyye), “Kitâbu Tefsiri'l-Kur'an”, 10.



olmamıştır. Sahabe Mushaflarını ele aldığı eserinde Sicistânî (ö. 391/1001 [?]) herhangi bir farklı kayd sunmamaktadır.<sup>50</sup>

Nöldeke-Schwally de Zeyd b. Sâbit başkanlığında yapılan ilk derlemeye dair rivâyetleri eleştiriye tabi tutmaktadırlar. Mesela Tirmizî’de geçen Huzeyme b. Sâbit isminin Kur’an’ın cem’i ile alakası olmayan bir Huzeyme olduğu söylenir. Yine Hz. Ebû Huzeyme’nin kimliği ve Kur’an’ın cem’i hadisesindeki ayırt edici rolü üzerinde uzunca durulur. İbnü’n-Nedîm, Buhârî, Tebrîzî ve Suyûtî’ye dayanarak aslında onun Ensardan olduğunu ve Ebû Huzeyme b. Evs b. Zeyd ile aynı kişi olduğunu iddia eder. Buhârî, Dâni (ö. 444/1053) ve Kurtubî’de (ö. 671/1273) Huzeyme ve Ebû Huzeyme yanyana görülür. İsimlerin farklı iki kişiye ait olduğu ve ikisinin de Ensardan olmaktan başka bir aslı bağlarının olmadığı da ifade edilmiştir. Bu isimler üzerinden acaba hangi âyetler geldi ve bunlar vahyolunan son âyetler mi idi gibi sorular canlılığını korumaktadır.

“Bu iki fikrin nedensel alakası hakkında kesin bir söz söyleyemeyiz. Fakat ne olursa olsun bu kronolojik düzenlemenin asılsız olduğu muhakkaktır. William Muir (ö. 1905)<sup>51</sup> ise bunun tam aksi bir fikirdedir ki ona göre bu âyetler çok sonraları keşfedilmiştir. Zira son nâzil olan âyetlerin herkes tarafından çok iyi biliniyor olması gerekirdi”.<sup>52</sup>

Yine onlar Hz. Zeyd’in bu istisna ile keyfi bir davranışta bulunduğunu söylemek suretiyle hem Hz. Zeyd, hem komisyon hem de işin başında bulunan halife ve dolayısı ile Kur’an metninin kendisi ile ilgili şaibeli bir durum söz konusu olabileceğini telmih etmişlerdir. Zeyd’in çalışma yöntemine dair gelen rivâyetler üstü kapalı bir şekilde diğer kıraatleri imhâ ederken onun orijinaleri takip ettiğini varsayar. Bununla beraber Schwally’e göre Zeyd’in büyük bir sûreye basit bir şekilde ekleyiverdiği *Tevbe* 129 ve 130. âyetleri onun bazen keyfi kararlar vermekten sakınmadığının işaretidir. Ona göre eğer bu bölüm iki değil üç âyetten oluşsa idi Zeyd ayrı bir sûre oluşturacaktı.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü’l-Mesâhif*, 50 vd.

<sup>51</sup> Onun *The Life of Mahomet* isminde bir eseri vardır. “İbn Hişâm, Vâkidî, Taberî gibi kaynaklara dayanarak ve kısmen A. Sprenger’in *Life of Muhammad*’inin etkisi altında kalarak yazılan eser, XIX. yüzyılda Batı’da Hz. Peygamber hakkında yapılan en hacimli çalışma olması yanında İngilizce’de Arapça kaynaklar kullanılarak telif edilen ilk çalışma olma özelliğine de sahiptir... Müellif, Resûl-i Ekrem hakkında yer yer saldırgan bir dil kullanmaktan geri durmamış ve eserini Hz. Muhammed’in peygamberliğinin uydurma, kendisine indiğini söylediği vahyin bilinçaltından gelen şeyler olduğu esasına dayandırmıştır.” Bk. Christine Woodhead, “Muir, Sir William”, *Türkiye Diyanet Vakfı İşlam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 94.

<sup>52</sup> Bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur’ân*, 225, dp. 15-16.

<sup>53</sup> Bu iddialar için bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur’ân*, 228.

“Et-tâbût” kelimesinin yazımı ile alakalı sıkıntının ne zaman olduğu da tartışılmış hususlardandır. Müellifi meçhul olan ve Jeffery tarafından neşredilen *Kitâbü'l-Mebânî* isimli eserde bu kelime üzerindeki imlâ meselesinin Hz. Ebûbekir zamanındaki cem’ faaliyeti esnasında vuku bulduğu iddia edilmiştir.<sup>54</sup> Yine Jeffery’ye göre klasik birçok âlim Ali ve İbn Mes’ûd’a ait olduğu söylenen şahsi Mushaf lar ile genel kabul görmüş olan ve şu an elimizde olan *Mushaf* arasında sûre tertibi dışında bir farklılığın olmadığını açıkça zikreder.<sup>55</sup>

Hz. Ebûbekir zamanında derlemesi yapılan mushafın ne olduğu konusu da ayrı bir husustur. Buna göre önce Hz. Ebûbekir’de kalmış vefatından sonra Hz. Ömer’e geçmiş ondan da kızı, müminlerin annesi Hz. Hafsa’ya (ö. 45/665 [?]) intikal etmiştir.<sup>56</sup> İbn Şebbe (ö. 262/876) ve talebesi İbn Ebû Dâvûd es-Sicistânî’den gelen ve başka kaynaklarda da bulunamayan bir rivâyete göre bu ilk *Mushaf* Hz. Hafsa’dan sonra halife Mervân tarafından insanları yanlış noktalara çekebileceği endişesi ile imha edilmiştir.<sup>57</sup> Buhârî gibi kaynaklarda ise bu ilk *Mushaf*ın son serencamına dair bir rivâyet bulunmamaktadır.<sup>58</sup> Oryantalistler arasında Hz. Hafsa’nın mezkûr *Mushafa* sahip olup olmadığı ve eğer sahip idi ise bu *Mushaf*ın özelliklerinin ne olabileceği ve yine başına ne gelmiş olabileceğine dair farklı fikirler geliştirildiği ve aralarında bir yeknesaklığın olmadığı müşahede edilmektedir. Mesela Schwally’nin listelemiş olduğu Mushaf lar arasında Hz. Hafsa’nın mushafının bulunmayışını eleştiren Richard Bell (ö. 1952),

<sup>54</sup> Bk. (Yazarının ismi bilinmiyor) *Mukaddimetân*, nşr. Arthur Jeffery (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1954/1375), 21-22. Bu eser Arthur Jeffery tarafından neşredilmiştir. Mektebetü'l-Hancî tarafından Kahire’de 1972’de ikinci baskısı yapılmıştır. Jeffery bu başlık altında neşrettiği kitapta iki ayrı yazma eserin daha tenkitli neşrini gerçekleştirmiştir. Bu kitap, Kur’an’ın cem’i ve kıraat farklılıkları ile ilgilenmektedir. Bir bölümü, müellifi meçhul olan (yazma eserin birinci varağı kayıptır) *Mukaddimetü Kitâbi'l-Mebânî* isimli eseri ihtiva etmektedir. Yalnız müellif, yazma eserin ikinci sayfasında bu kitabı yazmaya 425 tarihinde başladığını ve *Kitâbü'l-Mebânî fi Nazmi'l-Mebânî* ismini verdiğini söylemektedir. İkinci bölüm ise İbn Atiyye (ö. 543/1147) tarafından kendi tefsirine (*el-Muharrarü'l-Vecîz*) mukaddime olarak kaleme alınan *el-Câmi’u'l-Muharrar*’dan oluşmaktadır. Hem Nöldeke, hem de öğrencisi Schwally araştırmalarını bu eserler üzerine bina etmişlerdir. Bu iki eserde kullanılan dil, üslup ve isnâd zinciri bu eserlerin müelliflerinin İspanyali Müslümanlar olduklarını göstermektedir. Bu bilgiler için bk. Mohammad A. Chaudhary, “Öryantalizm’in Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi-Arthur Jeffery Örneği”, çev: Mahmut Ay (İstanbul: İstanbul İlahiyat Fak. Dergisi 25, 2011), 189, dp. 1.

<sup>55</sup> Bu türden rivâyetler ve düşünceler için bk. *Mukaddimetân fi ‘ulûmi'l-Kur’an*, 33.

<sup>56</sup> Bk. Buhârî, *Tefsîr*, 199; *Fedâilü'l-Kur’an*, 8; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u'l-Beyân ‘an Te’vîli'l-Kur’an*, nşr. Mahmud Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dâru'l-Me’ârif), 1: 60; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 9; Suyûtî, *el-İtkân*, 1: 57.

<sup>57</sup> Bu bilgi için bk. Ebû Zeyd Umer en-Nemîrî İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvera*, nşr. Fehim Muhammed Şeltût, 3: 1003; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 21. Ebû Ubeyde (ö. 223 veya 224/838), Mervân’ın bu ilk mushafı yaktığına dair tek rivâyetin bu olduğunu söylemiştir (bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9: 17).

<sup>58</sup> Taberî ve *Kitâbü'l-Mebânî* müellifinin aktardıklarının şaşırtıcı ve tarihi gerçeklerle bağdaşmadığı söylenmiştir. Zira onlara göre Hz. Hafsa’nın vefatı sonrasında Hz. Osman, Abdullah b. Ömer’den (ö. 73/693) söz konusu mushafı istemiş ve onu yakarak imha etmiştir. Bu durumda Hz. Hafsa’nın Hz. Osman’dan önce vefat etmiş olması gerekir ki bu tarihi hakikatlere muhalif bir durumdur. Zira Hz. Hafsa, Hz. Osman’ın vefatından 9 sene sonra vefat etmiştir. Bk. Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı*, 65-66.





“Hafsa’nın suhuf’a yazılı bir şekilde bir Kur’an nüshasına sahip olduğu kesin gözükmemektedir; bunda herhangi bir şüphesiz söz konusu değildir” demektedir ve Hz. Hafsa’nın *Mushafı* konusunda şüphesiz yersiz görmektedir.<sup>59</sup> Burton, gelenekten gelen farklı nakiller dolayısıyla ile oryantalistlerin kesin bir neticeye varamadıklarını söyleyerek oryantalist çalışmalar arasında tutarsız görünen yerlere bir nevi açıklama getirmiş ve klasik İslami anlayışı doğrudan yargılamaya yoluna gitmemiştir.

“Farklı evreleri bir araya getirmek için bir alet gerekmektedir. Bu, Ömer’in kızı olmasının yanısıra Peygamberin hanımı da olan Hafsa’nın suhuf’u dolayısıyla ile de oynanılan bir roldür. Çözüm daima tutarlı bir şekilde bulunamayabiliyor. Zira biz, Kur’an’ın derlenmesinin başlangıcı olarak da betimlenmiş olan Osman Kur’an’ının başlangıcına dair farklı nakiller buluyoruz. Modern Avrupalı yazarlar Hafsa’nın nüshasının bu manada oynadığı rolü ciddi olarak abarttılar... İslâmî kaynaklı nakillerin yüzeysel bir araştırmasındaki başarısızlık dolayısıyla ile bu yazarlar Osman metninin Hafsa’nın nüshasının basit bir çoğaltılmasından başka bir şey olmadığını kabul ederler ki<sup>60</sup> bu kesinlikle hatalı bir şeydir.”<sup>61</sup>

#### 4. ORYANTALİSTLERCE CEM’ RİVÂYETLERİNE GETİRİLEN ELEŞTİRİLER

Klasik İslâmî kaynaklarda aktarılan Kur’an’ın cemine dair hadiseler hakkında oryantalistler tarafından bazı soru(n)lar ortaya atılmıştır. Kur’an’ın toplanmasının Hz. Ebûbekir zamanında yapıldığını belirten metinlerde, materyal olarak papirüs parçalarının, taşların, deve kemiklerinin vs kullanıldığının zikredilmesine getirilen tenkitlerin başında Hz. Peygamberin vefatına kadar resmî olarak kabul edilmiş bir kayıttın ortaya konmadığı ve sûreleri bir araya getirmek üzere de bir çaba içerisine girilmediği gelmektedir. Hadislerin farklı senetleri arasında var olan ihtilaflar ve derleme işinin kimin fikri olduğu hususunda tam bir birliğin söz konusu olmadığı da eleştiri noktalarındandır. Derleme işinin yapılmasının nedeni olarak zikredilen Yemâme savaşında şehit olan sahabilerden çok azının Kur’an’ı tam olarak ezbere bilenlerden olduğu da bir diğer tenkit noktası olarak tezahür etmektedir. Bir diğer önemli tenkit

<sup>59</sup> Bk. Richard Bell, *Introduction to the Qur’ân* (Edinburgh, 1953), 40.

<sup>60</sup> Bunun için bk. Bell, *Introduction to the Qur’ân*, 44; Ayrıca bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur’ân*, 258. Nöldeke, İbn Mes’ûd ile Zeyd b. Sâbit arasında yapılan kıyaslamalarda geleneksel bir hata yapıldığını savunur. Ona göre Peygamberin İbn Mes’ûd’a yetmiş sûre okumuş olması onun tüm Kur’an’ı ezberlediği anlamına gelmez aksine o yetmiş sûre ezberlemiş iken genç Zeyd tüm Kur’an’ı hafız etmiş idi. Yine İbn Mes’ûd’un kendine mahsus bir nüshasının olması da seçimde etkili olmuştu. “Bu rivâyet, Osman Kur’an’ının Hafsa’nın nüshasının kopyasından başka bir şey olmadığı gerçeğini ıskalamaktadır. Bundan dolayıdır ki istinsah işi için model nüshanın editörü ve müstensihisi olan Zeyd b. Sâbit’ten daha uygun bir kimse olamazdı”.

<sup>61</sup> Burton, *The Collection of the Qur’ân*, 166

noktası da böylesi önemli bir resmi derleme faaliyetini yapan otoritelerin yeterli çoğunlukta olmadığı noktasında temerküz etmektedir. Zira diğer Mushafların farklı merkezlerde otorite olarak kabul edilmeye devam ettiği müşahede edilmektedir. Bir diğer çok önemli tenkit noktası da Kur'an'ın cem'i vazifesinin kendisine tevdi edildiği Zeyd b. Sâbit'in Kur'an'ı bir mushafta topladığında bu mushafın Hafsa'nın yanında bulunmuş olmasıdır. Bütün bu ve benzeri değerlendirmelerden yola çıkarak Hz. Ebûbekir zamanında Kur'an'ın resmî olarak tam bir derlemesinin kesinlikle yapılamamış olduğunu iddia edenler olmuştur.<sup>62</sup>

Hem klasik hem de modern dönem oryantalistlerinin Kur'an'ın cem'inin ilk ne zaman ve kim tarafından yapıldığı şeklindeki bir soruyu çok farklı şekillerde cevapladıkları görülmektedir. Mesela Motzki'nin belirttiği üzere Schwally, Kur'an'ın ilk cem'inin Hz. Ebûbekir'in emri uyarınca yapıldığı şeklindeki bir tarihlendirmeyi reddetmiştir.<sup>63</sup> Burada bir karşılaştırma imkânı vermesi açısından Schwally, İslami kaynaklarda birbirinden çok farklı görünen rivâyetleri zikretmek suretiyle aslında Müslümanlar arasında da bu konuda bir birliktelik olmadığı şeklinde bir yargıya ulaşmaya çalışmaktadır. Ayrıca kendi yaklaşımının da bütün bu yargılar içerisinde bir yer tutacak tutarlıkta olduğunu kanıtlamak istemiştir. Yalnız bütün bu farklı rivâyetleri aldığı kaynakların büyük çoğunluğunun Müslüman âlimlerce birincil kaynak olarak kabul edilmeyen tarih kitapları (*Ya' kûbî tarihi*, *Taberî tarihi* vs) ve yine son zamanlarda yazılmış (Schwally'nin eserini yazdığı zaman açısından son zamanlar ki burada Juynboll'un ansiklopedi maddesini kullanıyor olması bir örnek olarak verilebilir) oryantalist kaynaklar olması Schwally'nin temsil değeri çok da yüksek olmayan kaynakları tercih ettiği şeklinde bir itiraza yol açabilir.

“Her ne kadar standart nakilde Ömer ilk derlemenin tek akıl babası olarak görünüyorsa da projenin hayata geçirilmesinden sorumlu iş başındaki halife olması hasebi ile teknik yöneticiyi atayan kişi, lider mevkiinde olan ve esasen projeyi yürütün kişi Ebûbekir'dir. Bununla birlikte, özet metin izin verdiği sürece, ilk halifeyi tamamen göz ardı eden ve yukarıda belirtilen tüm işlevleri onun enerjik halefinin önceliğine bağlayan başka bir rivâyet daha vardır. “Ömer, Kur'an'ı yapraklarda toplayan ilk kişidir” rivâyetinin<sup>64</sup> sözleri, muhtemelen sadece girişimin tamamlanmasının değil, aynı zamanda onun başlangıcının da bu halifenin hilafetine denk geldiğine dair daha geniş bir

<sup>62</sup> Mesela bk. Watt, *Bell's Introduction to the Qur'ân*, 41-42.

<sup>63</sup> Bk. Motzki, “Mushaf”, 465.

<sup>64</sup> Schwally, Suyûfî'nin hadiste geçen “ceme'a” kelimesini “eşâra bi-cem'ihî” şeklinde tefsir etmesinin sadece bir ses/uyum kurgusu olduğunu söyler. Bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'ân*, 226, dp. 18.



anlam ifade ediyor. Öte yandan, Ömer'in Kur'an'ı derlemeden önce öldüğü ifadesi, onun zaten tasarlamış olması muhtemel nihâî mütevâtir metin ["final canonical recension"] için bir göndermedir."<sup>65</sup>

## 5. HZ. OSMAN DÖNEMİ (644-656) VE İSTİNSAH

Zeyd b. Sabit başkanlığında Hz. Osman zamanında yapılanlar istinsah için başlangıç sayılmıştır. Madigan'a göre, her ne kadar daha erken dönemde böyle bir teşebbüsde bulunmuş olması umulan bir şey olsa da standart hale getirilmiş yazılı mushaf İslam geleneğine göre Peygamberden 20 yıl sonra Osman dönemine kadar başarılı bir şey değildir.<sup>66</sup> Ayrıntılarda (hangi metod takip edildi, kaç adet Mushaf istinsah edildi vs) çeşitli fikirler geliştirilir. Ayrıntılar dendiğinde hem Müslüman âlimlerce bugüne kadar yazılmış eserlerde ele alınıp incelenmiş olan hususlar ve hem de onlardan menkul rivâyetlere dayalı mercek altında büyütülmek suretiyle ihdas edilen yeni olaylar kastedilmektedir. Hem klasik oryantalist kaynaklar hem de -ansiklopedi maddelerinin de dâhil olduğu- modern oryantalist çalışmalar farklı sahabe Mushafı, kıraat farklılıkları, siyasi tehakküm dolayısı ile kullanılması gibi detaylarda yoğunlaşmaktadır. Harald Motzki'nin konuyu Burton'un *The Collection of the Qur'ân*'ı ve Schwally'nin *The History of the Qur'ân*'ın ikinci bölümündeki yaklaşım şekline göre ele aldığı görülmektedir. Ona göre Ebû Bekir'in derlemesinden yirmi küsur yıl sonra, Osman'ın hilafeti sırasında, Kur'an'ın diğer koleksiyonlarının takipçileri [sahabe Mushafı] arasındaki uyuşmazlıklar, halifenin Kur'an'ın resmî bir koleksiyonunun yapılmasına ve imparatorluğun en önemli idari merkezlerine kopyalarının dağıtılmasına ve mevcut diğer koleksiyonların da imha edilmesine neden oldu. Bu resmî nüsha, Kureyş kabilesinden üç kişinin yardımı ile ve Ebû Bekir'in ricası üzerine zaten yapmış olduğu ve Hafsa'nın istinsah heyetinin emrine verdiği ana mushafın cem' esasları takip edilerek Zeyd b. Sâbit tarafından tekrar gözden geçirildi. Motzki'ye göre Kur'an'ın bu hilafet edisyonu, *el-Mushafu'l-Osmânî*, hızlı bir şekilde genel kabule mazhar oldu ve artık Müslümanlar arasında mevsûkiyeti müsellemin metin [*textus receptus*] oldu. Müslümanların Kur'an'ın yazılı külliyyatının aslına dair geleneksel olarak kabul ettikleri görüş kısaca budur. Bu da çok sayıda kaynakta nakledilen iki rivâyete dayanmaktadır. Ama İslami kaynaklarda alternatif nakiller de bulunabilir.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Schwally'nin Hz. Ömer'in "recm âyeti" hakkında söylediği rivâyet edilen söze dair zikrettiği kaynakların nerede ise tamamı tarih kitaplarıdır. Hz. Ömer'in kişiliğinin âyet olmayan bir şeyi âyetmiş gibi kabul ettirmek için inat etmesine müsait olmadığını da kaydeder. Daha sonra bu hususu başka bir şekilde ele aldığı düşündüğü ve birbirine muhalif olarak gördüğü bir başka hadis grubunu zikreder. Burada gördüğü bazı açmazları belirtir. İslami kaynakların birbirini tutmayan hadis gruplarına sahip olduğu ve dolayısı ile bu kaynakları hemencecik kabul etmenin çok da mantıklı bir şey olmadığı fikrindedir. Bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'ân*, 226-227.

<sup>66</sup> Bk. Daniel Madigan, "Book", *Encyclopaedia of the Qur'ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001), 1: 247.

<sup>67</sup> Bk. Motzki, "Mushaf", 464-465.

“Encyclopaedia of the Qur’ān”da Kur’an’ın yazılı külliyâtı ile bağlantılı maddeler şunlardır: “Collection of the Qur’ān”; “Codices of the Qur’ān”; “Calligraphy”; “Arabic Script”; “Art and Architecture”; “Ornamentation and Illumination”; “Manuscripts of The Qur’ān”; “Everyday life”; “Ritual and The Qur’ān”.

Ansiklopedi maddelerinde öncelikle konunun İslami kaynaklarda verilmiş şekline yer verilir. Bu maddelerde hiçbir kaynağa dayanılmadığını söylemek hatalı bir şey olacaktır. Böwering’e göre 4 mushaf istinsah edilmiştir. Kureyş lehçesi esas alınmıştır ve bu ana mushafa uymayan bütün Mushafların imhası emredilmiştir. Sonrasında ise oryantalist çalışmaların çoğunluğunun ana hususiyetlerinden olmak üzere şâz diyebileceğimiz rivâyet ve nakiller esas alınarak düşünce örgüsü kurulmuştur. Böwering, Kur’an’ın cem’i ve özellikle istinsahı sonrasında İbn Mes’ûd ve takipçilerinin kendi mushafını imha etme emrine karşı geldikleri ve İbn Mes’ûd kıraatini okumaya devam ettikleri hususunu düşüncesinin merkezine yerleştirir. Yine bu rivâyetlerde Hafsa’nın da boy gösteriyor olması muhtemelen Ebûbekir, Ömer ve Osman zamanlarına ait rivâyetlerin bir arada olmasına imkân tanıyan bir mekanizmanın ve İslam cemaati arasında geniş manası ile fark edilememiş olarak kalmış mevsûk bir metin için iş görmüş olabilir. Kur’an’ın cem’i kronolojisinin bu cihetindeki zorluklara rağmen, bilim adamları genellikle Kur’an’ın resmî olan harekesiz metninin Osman’ın hilafeti zamanında tesis edilmiş olduğunu kabul ederler ve yine onlara göre Zeyd b. Sâbit bunun faaliyete geçirilmesinde çok mühim bir rol oynamıştır.<sup>68</sup>

Bu oryantalist yaklaşıma göre Kur’an’ın standartlaştırılarak umumi kabule mazhar olan harekesiz metin külliyâtının daha seçik bir resmini elde etmek için bir dizi unsur göz önünde bulundurulmalıdır. **1-** Peygamber de aslında Kur’an’ın yazılı bir formunu oluşturma işine girişmiş ve fakat tamamlayamamıştır **2-** Onun vefatını müteakip 20 sene süresince Müslümanlar Kur’an’ın standartlaştırılması işi ile değil fetihlerle meşgul oldular **3-** Standart hale gelmiş Kur’an metni ihtiyacı özellikle Kûfe, Basra ve Şam gibi merkezi şehirler kurulduktan sonra Müslümanların yeni bir form almaya başladıkları zamanlardan sonra belirmiştir **4-** Medine’de Zeyd b. Sâbit başkanlığında tamamlanan “Osman Metni”, esasında hepsinin Peygamber hayatta iken başladığı bilinen ve diğer öncü şahsi nüshalarla beraber birisi Kûfe’de Abdullah ibn Mes’ûd’a, diğeri Şam’da Übey b. Kâ’b’a ve diğeri de Basra’da Ebû Musa el-Eş’arî’ye

<sup>68</sup> Benzer değerlendirmeler için bk. Böwering, “Chronology and the Qur’ān”, 332-333.



(ö. 42/662-63) ait oldukları kabul edilen metin farklılıklarını içeren Mushaflara paralel gelişen bir hadise olarak görülmelidir.<sup>69</sup>

Çağdaş oryantalist yazarlar, geleneksel olarak kabul edilmiş cem' faaliyetini sûrelerin tertibinde aslî işleve sahip olarak almakta ve bunu oluşturulan *Yeni Mushaf* olarak tanıtmaktadırlar.

“Kur'an'ın cem'inin bu geleneksel açıklaması, metnin kendisi tarafından sunulan delil ile uyum halindedir. Zira yalnızca hâricî teknik bir kıstasa göre düzenlenmiş sûrelerin tertibine dair hiçbir kronolojik veya teolojik gerekçe ileri sürmeyen *Yeni Mushaf*, bir *Mushaf* olarak cem' edilmesinin bastırılmaz izlerini sergiler. Zahirde Kur'an kendisini husûsî bir üslûb altında doğrudan bir tasnife izin vermeyen mühim bir yapısal çeşitliliğin bağımsız metnlerinin bir külliyyâtı olarak ortaya koyar.”<sup>70</sup>

Klasik İslâmî kaynaklarda şahsî Mushaf sahibi hafız sahabelerin İslam şehirleri geliştikçe farklı şehirlere gidip yerleştiği ve bir İslâmî eğitim faaliyetinin yürütücüleri olduğu nakledilir. Oralarda “yedi harf” ruhsatından kaynaklı kendi şahsi okuyuşlarını ta'lîm etmeleri dolayısı ile farklı kıraatlerin ortaya çıkışının nüveleri atılmıştır. Kaynaklarda bu hadiseler arasında tenakuz ve çözülemez gibi görünen hususların bir tahlili yapılmakta ve tarihi hadiseler ve rivâyetlerle de desteklenmiş bir şekilde bir çözüme ulaşılmaktadır. Bu gelişmeler neticesinde şahsi nüsha sahibi sahabelerin buldukları şehirlerde kendi okuyuşları ve Mushafları yaygınlık kazanmıştır.<sup>71</sup> Bu nüshaların takip edilmeye devam edilmesinden nâşî Müslümanlar kıraat ihtilafları meselesi ile baş başa kaldılar.<sup>72</sup> Burada özellikle Azerbaycan ve Ermenistan seferlerinde meydana gelen farklı kıraat okumalarına bağlı ihtilafların neticesinde Huzeyfe b. el-Yemân'ın (ö. 36/656) uyarıları neticesinde<sup>73</sup> önlem alınması mübrem bir ihtiyaç olarak

<sup>69</sup> Benzer bir tasnifte bulunan Böwering, bu yaklaşımını (özellikle de bunun şahsi nüshalara muhalif ve karşıt olarak geliştirilmiş siyasi bir hareket gibi gösterilmesi) Arthur Jeffery'den almakta ve bu yapılandırma şeklini ona bağlamaktadır. Yani bu meselenin kendilerinden gelen rivâyetlerce değerlendirilmek zorunda olduğu ilk elden klasik İslami kaynaklara bu fikri atfedilebilecek herhangi bir unsur bulunmamaktadır. Ona göre Hz. Ali kronolojik sıralamayı esas alarak bir Kur'an nüshası oluşturmuş ve fakat Hz. Osman Mushaflarının yazılmasından sonra onun yakılmasına mücadele etmiştir Böwering, “Chronology and the Qur'an”, 333.

<sup>70</sup> Neuwirth, “Form and Structure of The Qur'an”, 246-247.

<sup>71</sup> Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 66

<sup>72</sup> İbn Abdullah Şehâbüddîn Ahmed b. Yahya el-Umerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, nşr. Fuat Sezgin (Frankfurt: Ma'hedü Târîhü'l-'ulûmü'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1989/1409), 25: 170.

<sup>73</sup> Bu kişinin Huzeyfe b. el-Yemân olduğuna dair bk. Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 9; Tirmizî, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'an*, 10. Yine bk. İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvera*, 3: 991-993; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 19; Ebû 'Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Mukni' fî Resmî Mesâhifi'l-Emsâr*, nşr. Muhammed Sâdık Kamhâvî (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye), 14.

ortaya çıkmış ve ehl-i kitabın durumuna düşmekten korunmak üzere tek bir mushafta Müslümanların birleşmesi için girişimler başlatılmıştır.<sup>74</sup>

Bütün bunların neticesinde 4 kişilik bir istinsah heyeti oluşturulmuştur.<sup>75</sup> Nöldeke, Taberî'den heyette bulunanlar hakkında bazı farklı isimlere yer vermiştir.<sup>76</sup> Yine kaynak olarak Dâni'nin *el-Mukni*'ni vererek heyette Saîd b. Âs'ın (ö. 59/679) değil de Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) ile Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687-88) olduğunu iddia etmektedir. Hatta ona göre bu iki şahıstan birincisi yani Abdullah b. Amr zühdü ile bilinen, hadis külliyyatı otoritesi, hadis ve edebiyatta yetkin kimselerden olup halife Hz. Osman'ın kendisini Mısır valiliğinden azlettiği ve halifeye karşı tertiplenen orduya katılan Amr b. Âs'ın (ö. 43/664) oğludur. Dolayısı ile Nöldeke-Schwally'e göre onun komisyonda olma ihtimali yoktur. Bu oryantalistlere göre dîni yetkinliği ve tefsirdeki yeri dolayısı ile Abdullah ibn Abbâs ise bu vazifeye en uygun kişi gibi durmaktadır. Zaten Kur'an'ın resmen tesbiti gibi bir hadisede Hz. Peyamberin ailesinden bir ferdin bulunmasına olan meyil de onun isminin zikredilmesine bir kanıt olabilecek niteliktedir.<sup>77</sup> Bu nakle de yer veren Maşalı (d. 1967); "*El-Mukni*'de gerçekleştirdiğimiz taramalarda böyle bir rivâyete rastlayamadık. Nöldeke'nin bu noktadaki bilgi kaynağı muhtemelen Sayrafi'nin (ö. 359/969-70) *Nüketü'l-İntisâr*'ıdır. Zira o, bazı rivâyetlerde heyet üyeleri olarak Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr ve Abdullah b. Amr b. Âs isimlerinin zikredildiğinden bahsetmektedir" şeklinde bir düzeltmede bulunmaktadır.<sup>78</sup> Öte yandan Nöldeke-Schwally'e göre bu üç kişi, Kureyşli olmalarından dolayı sahip oldukları yüksek sosyal mevkinin istinsah faaliyetinin kamuya aktarımında büyük bir güven sağlayacağı düşüncesi ile komisyona dâhil edilmişlerdir.

"Kur'an'ın istinsahı komisyonu ve burada yer alanların vazifelerinin detaylarına dair gelen bütün farklı nakilleri biz reddedip buna da makbul

<sup>74</sup> Nöldeke, Huzeyfe b. el-Yemân ile ilgili herhangi bir İslâmî kaynağa istinad etmeksizin (burada verdiği kaynak Juynboll, *Encyclopedia*, s. 231, col. 2'dir) bir bilgi aktarıyor. Buna göre Huzeyfe kendi savaşçıların ve Suriye'den gelen mücâhitlerin Kur'an okuyuşlarındaki farklılıktan dehşete düşmüş ve mezkûr sefer sonrası önce Kûfe'ye uğramış ve burada vali Saîd b. Âs'a fikrini açıklamış ve ona İbn Mes'ûd ile talebeleri dışında herkes iştirak etmişti. İslam devletinin başkenti olan Medine'ye gelip halife Hz. Osman'ı durumdan haberdar etmiş ve halife de durumu sahabenin ileri gelenleri ile istişare etmiş, komutanın endişesi tam bir ittifakla kabul görmüştü. Müteakiben hadise klasik İslami eserlerde anlatıldığı şekli ile vuku bulmuştur. Bu bilgiler için bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'an*, 251-252.

<sup>75</sup> Buhârî, *Bâbu Fedâilü'l-Kur'an*, 4971, s. 531; İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 19; Dâni, *el-Mukni*, 14; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhâkî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Haydarâbâd: Matbe'atü Meclis-i Dâirati'l-Me'ârifü'l-Osmâniyye, 1346), 2: 385.

<sup>76</sup> Bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili'l-Kur'an*, 1: 60; ayrıca Muhammed b. Abdillâh Sayrafi, *Nüketü'l-İntisâr li nakli'l-Kur'an li'l-Bâkillânî*, nşr. Muhammed Zağlûl Selam (İskenderiyye: Menşee'tü'l-Me'ârif, 1971), 359.

<sup>77</sup> Bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'an*, 253.

<sup>78</sup> Bk. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 67-68, dp. 248; ayrıca bk. Sayrafi, *Nüketü'l-İntisâr*, 358.



sebeb olarak Őunları söyleyebiliriz. Heyetin 4 uyesinin biyografileri incelendiğinde Zeyd b. Sabit'in Hazrec kabilesinin bir soyu olan Benı Neccar'dan bir Medine'li olduğu görülmektedir. Bir genç olarak onun sık sık Peygamberin kâtibi, özellikle de vahy kâtibi olarak görev yaptığı ve daha sonra Hafsa'nın elindeki mushafı yazdığı bilinmektedir. Osman zamanında kadı olarak görev yaptığı, bir başka rivâyete göre maliyeden sorumlu olduğu veya elçi olduğu da rivâyet edilmiştir.<sup>79</sup>

İstinsahın meydana geliş aŐamaları ile ilgili olarak Buhârî'den İbn Őihb ez-Zhr (. 124/742) yolu ile gelen bir rivâyete göre Hz. Ebûbekir zamanında cem' edilen ve Hz. Hafsa'da bulunan sayfeler istenmiŐ ve istinsah da bu doğrultuda gerçekleŐmiŐtir.<sup>80</sup> Taberî de Hz. Hafsa'dan bu ilk derlenen sayfelerin talep edildiğini ve bu sayfelerle yeni toplanan nüsha arasında bir fark olmadığının görülmesi üzerine istinsah işinin yapıldığı belirtilir. Ama asıl zikredilmesi gereken, onun bu bilinen istinsah faaliyetinden önce bir derlemenin daha gerçekleŐmiŐ olduğunu söylemesidir.<sup>81</sup>

Bazı klasik kaynaklar cem' ve istinsah hadiselerini birbirinden ayrı değil i i ele almıŐlardır.<sup>82</sup> Birçok oryantalist bu tarz eksikliklerden yola çıkarak Hz. Ebûbekir'in yaptığı derlemenin sadece Şahsi bir *Mushaf* olduğu gibi neticelere ulaşmıştır.<sup>83</sup>

### 5. 1. Çoğaltılan Nüshalar ve Sonrası Gelişmeler

Kaç mushafın istinsah ettirildiğine dair farklı rivâyetler olmakla beraber Mushaf lar arasındaki imlâ farklılıklarına yer veren rivâyetler esas alındığında sayılarının en az altı olduğunu söyleyen limler vardır.<sup>84</sup> Hz. Osman, istinsah ettirilen bu Mushaf lardan sonra Müslümanlar arasında *resm* ve *kıraat* ihtilaflarına meydan vermemek için bütün Şahsi nüshaların imha edilmesini emretmiŐtir.<sup>85</sup> Ansiklopedide Hz.

<sup>79</sup> Bk. Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur'an*, 256-257. "Kaynaklarda Saıd'in "lehçesi en fasih olan kimse" olması dolayısı ile komisyona dâhil edildiği yönündeki bilgiler Nöldeke'nin bu iddiasını olumsuzlar." Bk. Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 66-82.

<sup>80</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 9.

<sup>81</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1: 61-62. Hz. Ebûbekir zamanında sadece vahyin yazılı olduğu materyalin bir araya getirildiği, Kur'an'ın bir *Mushaf* haline gelmesinin Hz. Osman zamanında gerçekleştiği kanaatinde olanlar vardır. Taberî'nin kanaati de buna yakındır. Bk. Sayrafî, *Nüketü'l-İntisâr*, 351.

<sup>82</sup> Mesela Dn, önce istinsahla ilgili rivâyetleri sonra da Hz. Ebûbekir zamanındaki cem' faaliyeti ile alakalı nakilleri aktarır ki bu da onun bu iki hadiseyi salt kronolojik birbirini takip etme Şeklinde ele almadığını göstermektedir. Bk. Dn, *el-Mukni*, 15.

<sup>83</sup> Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, 75.

<sup>84</sup> Bk. Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 243.

<sup>85</sup> İmha emrinin değerlendirmesi için mesela bk. Kdi Ebûbekir el-Mlik İbnü'l-Arabî, *el-'Avâsım mine'l-Kavâsım fi Tahkîki MevkfiŐ-Sahâbe ba'de Vefti'n-Nebî*, nşr. Muhammed Cemil Gz (Beirut: Dâru'l-Cl, 1987/1407), 83.

Osman'ın bu faaliyeti, Kur'an'ı parçalanmaktan koruyan ve sonrasında yedili sistemin, harekeleme ve noktalama ile yapılan yeniliklerin Hafs rivâyeti ile takip edilen tek kıraat olarak nihayetlenmesine yol açan yegâne unsur olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.<sup>86</sup>

Bununla beraber Tirmizî ve Sicistânî'de aktarılan bilgilere göre özellikle Abdullah İbn Mes'ûd buna karşı çıkmıştır. Mezkûr kaynaklarda gelen bir rivâyette İbn Mes'ûd Kûfelilere şöyle seslenmektedir: “Ey Kûfeliler! Mushaflarınızı gizleyiniz ve onları aşırınız. Çünkü Allah Teâlâ ‘kim bir şeyi aşırırsa kıyamette o aşırıldığı şey ile gelir’ buyurmaktadır. Bu sebeble sizler de Allah’a Mushaflarınızla kavuşunuz.”<sup>87</sup>

Oryantalistler bu bilgiyi kullanarak istinsah ettirilen Mushaflarda bir birliktelik sağlanmadığı yargısına varmak istemişlerdir. Nitekim Jeffery, insanların Osman'a şiddetli bir şekilde karşı çıktığını ve hatta özellikle Kûfe'de halkın bu emre ittiba edenler ve ona karşı çıkanlar olarak ikiye ayrıldığını iddia etmiştir.<sup>88</sup> Bu yaklaşıma şu şekilde bir itiraz getirilebilir: Eğer İbn Mes'ûd cem' olayına veya bunun Zeyd b. Sâbit'e havale edilmesine karşı çıkmış olsa idi bunu daha önce Ebûbekir zamanında da yapardı. Onun şahsi nüshaların imha edilmesi hadisesine itiraz ettiği görülmektedir. Hatta bundan dolayı sahabenin ileri gelenlerinin onun bu tavrını benimsemedikleri rivâyet edilmiştir.<sup>89</sup> Yine bu itiraz sahiplerine göre Osman bütün ümmetin ortak kanaati ve arzusunu yerine getirmiş ve bu noktada tam bir icmâ sağlanmıştır.<sup>90</sup> Yine Ali de bu yaptığı dolayısı ile Osman hakkında ancak hayır söylenmesi gerektiğini beyan etmiş ve bütün muhtemel tenkitlerin önüne set çekmiştir. O, bu işi bütün bir ümmetin onayı ile yapmıştır.<sup>91</sup>

Watt, Nöldeke-Schwally'e göre Osman zamanındaki istinsah faaliyetlerine getirilebilecek en önemli tenkit noktalarının başında Hafsa'nın elinde bulunan mushafın resmî mushafla bağlantısındaki zayıflık geldiğini belirtmektedir. O, Nöldeke-Schwally saptamasını esas almakta ve istinsah olayında en can alıcı tenkit noktasının Hafsa nüshası olduğunu belirtmektedir. Ona göre genel olarak Hafsa nüshası aslî bir önemi hâiz gibi görünmüyor. Bu nüsha, Peygamber vefat ettiğinde onun tarafından

<sup>86</sup> Bk. James A. Bellamy, “Textual Criticism of The Qur'ân”, *Encyclopaedia of the Qur'ân*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Leiden-Boston: Brill, 2006), 5: 238-239.

<sup>87</sup> Bk. Tirmizî, *Kitâbü Tefsîri'l-Kur'an*, 10.

<sup>88</sup> Jeffery, *Materials*, 8.

<sup>89</sup> Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'an*, nşr. Mervân el-Atiyye-Muhsin Harâbe-Vefâ Takiyyüddîn (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1995/1415), 283; Mukaddimetân, 20.

<sup>90</sup> Muhammed Sâlim Muhaysin, *Fî Rahâbi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980-1982/ 1400-1402), 1: 57

<sup>91</sup> İbn Ebû Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 22; Sayrafî, *Nuketü'l-İntisâr*, 359; Muhammed b. Yahya b. Ebî Bekr el-Endelûsî, *et-Temhîd ve'l-Beyân fî Makteli's-Şehîd Usmân b. Affân*, nşr. Kerem Hilmi Ferhat Ahmed (Kahire: Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2002/1423), 182.





düzenlenmiş olan kitabdan başka bir şey içeremez. Dolayısı ile bu nüshanın “Osman Metni”ne temel olması çok zordur.<sup>92</sup> Hafsa mushafının Mervan b. el-Hakem (ö. 65/685) tarafından imha edildiğini bildiren haber de bir kafa karışıklığının haline yönelik önemli bir çaba olarak görülmektedir.<sup>93</sup>

İlki kadar mühim bir yer tutmasa da bir başka tenkit noktası, Hz. Zeyd’e istinsahda yardım eden kişilerle alakalıdır. Kureyş lehçesinin kullanılmasının emredilmiş olmasını, Kur’an’ı bir nevi sun’î bir noktaya çekeceği iddiası ile doğru bulmayan Schwally, istinsahda zikredilen isimlerin aslında hiçbirinin uygun olmadığı fikrindedir.<sup>94</sup> Bu düşünceye de itirazlar yükselmiştir. Zira muhtemelen heyette bulunanların vazifesi, o güne kadar bilinen kaynakları kullanmak sureti ile vahyin toplanmasından ibaretti. Dolayısı ile Schwally, heyetin ana gayesinin Hafsa’nın elinde bulunan nüshadan, bu nüsha ile tam uyumlu bir Mushaf oluşturmak olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Hafsa’da bulunan nüshanın yeni bir baskı gerçekleştirmek için yeterli olmadığını gösteren yeni belgeler Schwally’nin bu düşüncesini nakzetmektedir.<sup>95</sup> Bu yaklaşımın sahipleri “daha öncesinde ne olmuş olursa olsun şu anda bizim elimizde bulunan Kur’an metni Hz. Osman zamanında gerçekleştirilen bu Mushaflara mutabık olmalıdır” demeyi ve dolayısı ile Kur’an’ı son kertede bir insan grubunun kararına bırakmayı da ihmal etmezler. Watt’a göre bu mushafın neyi ihtiva edip neyi dışarıda bırakacağı tamamı ile heyetin vereceği karar neticesinde olmuştur. Sûrelerin sayısını, düzenini ve görünümünü de onlar yapmışlardır. “Bu heyetin yaptığı işin en küçük noktayı bile kaçırmamak anlamında ne kadar büyük olduğu düşünüldüğünde komisyon muhteşem bir iş çıkarmıştır.”<sup>96</sup>

Bellamy (ö. 2015), hataları dâhil 1300 senedir Müslümanların samimiyetle takip ettikleri tek Mushaf olarak nakledilmiş olması dolayısı ile bunun kutsal bir hal aldığı söyler. Yani ona göre Müslümanlar bu noktada hatalı da olsa ısrarcı olduklarından dolayı Osman mushafına kutsallık izafe edilmiştir ki bu husus takdir edilmeyi hak etmektedir.<sup>97</sup>

---

<sup>92</sup> Bk. Watt, *Bell’s Introduction to the Qur’ân*, 43.

<sup>93</sup> Jeffery, *Materials*, 212 vd.

<sup>94</sup> Nöldeke ve diğerleri, *The History of the Qur’ân*, 253-256.

<sup>95</sup> Watt, *Bell’s Introduction to the Qur’ân*, 44.

<sup>96</sup> Bk. Watt, *Bell’s Introduction to the Qur’ân*, 44.

<sup>97</sup> Bellamy, “Textual Criticism of The Qur’ân”, 239.

## 5. 2. Osman Metni-Kıraat Karşılaş(tır)maları/Metin-Telaffuz Bağlantısı

Başlangıçta daha ziyade umumi kabule şayan olan *metn-i Osmânî/resm-i Osmânî*'nin o esnada bulunan diğer *şahsi Mushaflar* ile müsbet-menfi ilişkisine yoğunlaşmış iken, *i'câmî* ve *i'râbî* noktaların dâhil edilmesi ile ağırlık alanı *imlâ* ile onun telaffuzu arasındaki ilişkinin seyrine doğru kaymıştır. Oryantalist metinler bu konuyu geniş bir şekilde işlemekte ve nihayetinde Kur'an'ın oluşum sürecini tarihi bir hadise olarak görüp, kronolojik yönleri ile incelemek suretiyle bir yer vermektedirler. Böwering, metinsel olarak bir bütün halinde ortaya çıkan Osman mushafının farklı kıraatler dolayısı ile şifâhî telaffuz ile bir nevi tasdiklenmesinin yapılmak zorunda kaldığını, ama daha sonra uygulamaya geçirilen birtakım yenilikler sonucunda yazılı metnin şifâhî telaffuz bağlantısından kendisini kurtararak bağımsız bir hale geldiğini belirtir. Ona göre Kur'an'ın harekesiz metninin oluşturulmasına paralel olarak “Osman metni”, şahsi veya ana merkezlerdeki mushaflar meselesi ile karşı karşıya kaldı. Yani tamamen harekelendirilmiş metnin ilanı Kur'an'ın farklı okumaları (*kıraat*) meselesi ile iç içedir. “Osman Metni”, belirli harfleri birbirinden ayırt etmeye yarayan ayırt edici işaretlerden yoksun, harekesiz bir iskelet halinde “yazınsal hataları” içeriyor olduğundan şifâhî okuyuş, metnin aslî telaffuzunu ortaya koymak mecburiyetinde kaldı.

“*Kur'an imlâsı* iki asırdan daha uzun bir süre boyunca adım adım geliştikçe ve harekesiz iskeleti ile şifâhî telaffuz arasındaki bağlantı gittikçe daha da belirginleştikçe Arap yazısının noksanlıkları tedricî olarak giderilebildi. Ve ekseriyette okumadaki farklılıklar ya uzlaştırıldı ya da bu tür okumalara alışılmaya başlandı. Böylece *yazılı metin*, hızlı bir şekilde sözlü telaffuz bağlantısından bağımsızlığını kazanmış oldu. Bu süreç “*scriptio plena*” ile neticelendi ki bu da Kur'an metninin tamamı ile harekelenmesi ve noktalanması manasına gelmektedir.”<sup>98</sup>

Burton ve başka bazı madde yazarlarının hem yazdıkları maddelerde hem de müstakil eserlerinde Hz. Ebûbekir'in Kur'an'ı derlediği ve Hz. Osman'ın da karşılaştırıp tekrar düzenleyip mevsûkiyetini sağlanmış yegâne metin haline getirdiği şeklindeki klasik İslami rivâyetlerdeki kabule odaklanılmaktadır. Dolayısı ile İslami kaynaklara göre Hz. Peygamberin vefatını takiben Hz. Ebûbekir ve Hz. Osman Kur'an'ın derlenmesinde iki sorumlu önemli şahsiyettir. Onlara göre burada kendisine yeterli değer verilmeyip kıyıda şâz olarak kalmış nakiller incelenmelidir. Mesela cem' mevzuunda Hz. Ebûbekir'in de Hz. Ömer'in de derlemeyi yapamadan öldüklerini iddia eden sesler her daim olmuştur. Bu nakiller, Müslümanların bu hususta bir kafa karışıklığı içerisinde olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Buna göre Kur'an'ın cem'ine

<sup>98</sup> Böwering, “Chronology and the Qur'ân”, 333.



dair erken dönem rivâyetleri bu hadisenin Ebûbekir'e, Ömer'e veya Osman'a atfedilmesi gibi birbiri ile bağdaşmayan riâyetlerden oluşmaktadır.<sup>99</sup>

Bu arada oryantalist düşüncenin kendi arasında gel-gitler yaşadığı görülmektedir. Mesela Kur'an'ın cem'i konusundaki nakillerin birbiri ile çeliştiğine dair Nöldeke-Schwally yaklaşımını doğru bulmayan Burton, Peygamberi cem ve istinsah işinin dışında tutma konusunda Müslümanlar arasında bir icma olduğunu söyler. Bu dışta bırakma hususu Ebûbekir'in derlemesi konusundaki rivâyetlerde de vurgulanmış ve tekrarlanmıştır. Kur'an'ın cem'i konusunda her bir Müslüman tarafından paylaşılan en yaygın görüş, her ne kadar diğer hususlarda farklılaşsalar da, bütün hadisleri ve rivâyetleri bir araya getiren şey, bu faaliyet kimin elinden çıkmış olursa olsun onun asla Peygamber olmadığıdır yani onun bu hususta hiçbir dahli yoktur.<sup>100</sup>

## SONUÇ YERİNE

Kur'an'ın metinleşme tarihinin oryantalistler tarafından geniş bir incelemeye alındığı görülmektedir. Bir kavram ve dönem olarak Kur'an tarihinin ana safahatı öncelikle Hz. Peygamber hayatta iken nüzul döneminde Kur'an'ın inzal ortamını ele almaktadır. Kur'an'ın metinleşme sürecinde nüzul dönemini Hz. Ebubekir zamanı cem ve Hz. Osman dönemi istinsah faaliyetleri takip etmektedir. Oryantalist çalışma ve yaklaşımların konuyu klasik İslami yaklaşımdan farklı bir düzlemde ele aldığı müşahede edilmektedir. Bu bağlamda klasik oryantalist çalışmalarda olduğu gibi *Encyclopaedia of the Qur'an*'ın ilgili maddelerinde de Kur'an'a beşeri bir kaynak arama çabası kapsamında değerlendirilebilecek açıklamaların varlığından bahsedilebilir. Klasik oryantalist çalışmalarda olduğu gibi modern oryantalist araştırmalar da Kur'an'ın oluşum sürecinde İslami kaynaklarda ilk bakışta birbirine zıt gibi görünen rivayetleri öne çıkararak meseleye yaklaştıkları görülmektedir. Peygamberimizin ümmîliği gibi konular etimolojik çözümleme ile kelimenin farklı anlamları verilerek bu konularda Müslümanlar arasında bir yeknesaklık yokmuş izlenimi oluşturulmak istenmiştir. Nüzulünden itibaren Kur'an'ın yazıya geçirilmesi, cem edilmesi ve istinsahı konularında oryantalist yaklaşım meseleyi siyasi bir bağlam ile iç içe almakta ve olan biteni hâkim siyasi yapının yedeğinde anlama yolunu tercih ve teklif etmektedir. Abbasiler zamanındaki anti-Emevi hislerin hâkimiyeti dolayısı ile Hz. Osman'ın saygınlığının asgariye inmesi buna bir misal olarak verilmektedir. Kur'an'ın cem'ini gerçekleştirmiş olması dolayısıyla Hz. Osman mushaflaşma ve Kur'an kıraati tarihinde merkezi rolünü muhafaza etmiştir. Burton, salt bundan dolayı değil çok daha ilgi çekici teknik sebeplerden dolayı Hz. Osman'a atıfların yapıldığı kanaatindedir. Buna göre

<sup>99</sup> Bk. Burton, *The Collection of the Qur'an*, 229.

<sup>100</sup> Burton, *The Collection of the Qur'an*, 232.

kadim ve mütevâtir bir nakli garanti altına almak için Kur'an Hz. Muhammed'in en yakın halifelerinden bir isme eklemelidir. Bundan dolayıdır ki Kur'an külliyatının atfedileceği yerler konusunda bir şekilde Peygamberin 4 halifesine yer verildiği görülmektedir.<sup>101</sup> Oryantalist yaklaşıma göre aslında bütün bu yapılanlar, halifelerin Kur'an'ı ve kendi konumlarını bir nevi garanti altına alma çabası olmaktan başka bir şey değildir. Diğer birçok İslami konunun ele alınmasında rastlanılan bir yaklaşım tarzı olarak Kur'an'ın yazıya geçirilmesinin evrelerini de oryantalistler beşeri bir ürünün ortaya çıkmasında meydana gelen farklılıklar olarak değerlendirmeye tabi tutmaktadırlar. Modern dönemde her ne kadar farklı metodlar devreye sokulmuş olsa da klasik ve modern oryantalist çabanın yaklaşım ve hedeflerde birbirinden mahiyet olarak farklı olmadığı görülmektedir. Klasik İslami kaynaklara bakıldığında bu incelenen konuların her türlü muhalif görünen nakilleri ile ele alınarak çözüm yollarının sunulduğu müşahede edilebilecektir.

## KAYNAKÇA

Abbott, Nabia. "The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development with a Full Description of the Kur'an Manuscripts in the Oriental Institute", *Oriental Institute Publications 50*. Chicago: The University of Chicago Press, 1939.

Bell, Richard. *Introduction to the Qur'an*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1953.

Bellamy, James A.. "Textual Criticism of The Qur'an", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'an*. C.V, Leiden-Boston: Brill, 2006.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. Haydarâbâd: Matbe'atü Meclisi Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1346.

Bobzin, Hartmut. "Pre-1800 Preoccupations of Qur'anic Studies", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'an*. C.IV, Leiden-Boston: Brill, 2004.

Boullata, Issa J.. "Literary Structures of the Qur'an", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'an*. C.III, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Böwering, Gerhard. "Chronology and the Qur'an", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'an*. C.I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.

---

<sup>101</sup> Bk. Burton, *The Collection of the Qur'an*, 230.



Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi‘u’s-Sahîh li’l-Buhârî*. C.1, Kahire/Beyrut: Dâru’t-Te’sîl, 1433/2012.

Burton, John. “Collection of The Qur’ân”, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur’ân*. C.I, Leiden–Boston–Köln: Brill, 2001.

Burton, John. *The Collection of the Qur’ân*. New York: Cambridge University Press, 2010 (ilk baskı 1977).

Chaudhary, Mohammad A.. “Oryantalizm’in Kıraat Farklılıklarına Bakışının Tenkidi-Arthur Jeffery Örneği”, Mahmut Ay (çev.). *İstanbul Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*. 2011.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *el-Mukni‘ fi Resmi Mesâhifi’l-Emsâr*. Muhammed Sâdik Kamhâvî (nşr.). Kahire: Mektebetü’l-Külliyeti’l-Ezheriyye.

Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd. *Kitâbü’l-Muhkem fi Nakti’l-Mesâhif*. İzzet Hasan (thk.). Şam-Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Mu’âsır, 1418/1997.

Demirci, Muhsin. *Kur’an Tarihi*. İstanbul: İFAV, 1997.

Denny, Frederick Mathewson. “Community and Society”, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur’ân*. C.I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.

Denny, Frederick Mathewson. “Qur’ân Recitation: A Tradition of Oral Performance and Transmission”, *Oral Tradition*. C.4/1-2, Columbia: University of Missouri, 1989.

Donner, Fred M.. “The Quran in Recent Scholarship”, *The Quran in its Historical Context*. Gabriel Said Reynolds (Ed.). London-New York: Routledge, 2008.

Draz, Muhammad Abdullah. *Introduction to the Qur’an*. New York: I.B. Tauris, 2000.

Ebû Şâme el-Makdisî, Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Murşidü’l-vecîz ilâ ‘Ulûmin Tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*. İbrahim Şemsüddîn (nşr.). Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, 1424/2003.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm. *Fezâilü’l-Kur’ân ve Me‘âlimühû ve Âdâbühû*. Ahmed Abdülvâhid el-Hayyâtî (thk.). C.II, Mağrib: Vizâratü’l-Evkâf ve’s-Şüûni’l-İslâmiyye, 2009.

Endelûsî, Muhammed b. Yahya b. Ebî Bekr. *et-Temhîd ve’l-Beyân fi Makteli’s-Şehîd Usmân b. Affân*. Kerem Hilmi Ferhat Ahmed (nşr.). Kahire: Dâru’l-Âfâki’l-Arabiyye, 1423/2002.

Fayda, Mustafa. "Abdullah b. Sa'd b. Ebû Serh", *TDV İslam Ansiklopedisi*. C.I, İstanbul: TDV, 1988.

Goldfeld, Isaiah. "The illiterate prophet (nabî ummî): An inquiry into the development of a dogma in Islamic Tradition", *Der Islam* 57. Heidemann, Stefan, Gottfried Hagen, Andreas Kaplony, Rudi Matthee ve Kristina L. Richardson (Ed.), Hamburg: De Gruyter, 1980.

Graham, William A. "Orality", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'ân*. C.III, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Graham, William A. *Beyond the Written Word-Oral Aspects of Scripture in the History of Religion*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1987.

Grohman, Adolf. *From the World of Arabic Papyri*. Kahire: Al-Ma'âref Press, 1952.

Grohman, Adolf. "The Problem of Dating Early Qur'âns", *Der Islam* 33. Hamburg: Walter De Gruyter, 1958.

Günther, Sebastian. "Illiteracy", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ân*. C.II, Leiden-Boston: Brill, 2002.

Hamidullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerîm Tarihi*. Salih Tuğ (çev.). İstanbul: İFAV, 1983.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed ibn Ahmed. *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*. Muhammed Sâlim Hâşim (tsh.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-'Askalânî. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Kahire: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 1939/1348.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Cevâmi'u's-sîreti'n-nebeviyye*. Abdülkerim Sâmi el-Cündî (thk.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2002.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*. Ebû Üsâme Selim b. 'İdü'l-Hilâlî (thk.). Kahire: Dâru ibn 'Affân, 1430/2009.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*. Esseyid Ahmed Sakar (nşr.). Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1393/1973.

İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Kitâbu Ahbâri'l-Medîneti'n-Nebeviyye*. Abdullâh b. Muhammed b. Ahmed ed-Düveyş (thk.). C.I, Dâru'l-Aliyyân, 2011.



İbnü'l-Arabî, Kâdî Ebûbekir. *el-'Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki Mevâkifi's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebî*. Muhammed Cemil Gâzî (nşr.). Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1407/1987.

İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. Muhammed Ali ed-Debbâ' (nşr.). Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 1985.

Jeffery, Arthur. "Eclecticism in Islâm", *The Muslim World*. Samuel M. Zwemer (Ed.). C.XII, New York: Missionary Review Publishing Coop., 1922.

Jeffery, Arthur. *Materials for the History of the Text of the Qur'ân; The Old Codices*. Leiden: E. J. Brill, 1937.

Jones, Alan. "Orality and Writing in Arabia", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ân*. C.III, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-Sârî li şerhi Sahîhu'l-Buhârî*. C.VII, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1304.

Kern, Linda L.. "Companions of the Prophet", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ân*. C.I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.

Kevserî, Muhammed Zâhid. *Makâlâtü'l-Kevserî*. Kâhire: El-Mektebetü't-Tevfikîyye, 1373/1953.

Madigan, Daniel. "Book", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur'ân*. C.I, Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.

Madigan, Daniel. *The Qur'ân's Self-Image: Writing and Authority in Islam's Scripture*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.

Maşalı, Mehmet Emin. "Mushaf", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. XXXI, İstanbul: TDV, 2006.

Maşalı, Mehmet Emin. *Kur'an'ın Metin Yapısı*. Ankara: İlâhiyât Yay., 2004.

Mekkî, Ebü Muhammed b. Ebî Tâlib el-Kaysî. *Kitâbü'l-İbâne 'an Me'âni'l-Kirâ'ât*. Abdülfettah İsmail Şiblî (thk.). Kahire: Dâru Nehdati Misr li't-Tab' ve'n-Neşr, 1977.

Mir, Mustansir. "Names of the Qur'ân", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ân*. C.III, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Motzki, Harald. "Mushaf", Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of the Qur'ân*. C.III, Leiden-Boston: Brill, 2003.

Motzki, Harald. “The Collection of the Qur’ân: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments”, *Der Islam* 78. Hamburg: Walter de Gruyter, 2001.

Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Fî Rahâbi’l-Kur’ani’l-Kerîm*. C.I, Kahire: Mektebetü’l-Külliyyâti’l-Ezheriyye, 1400-1402/1980-1982.

*Mukaddimetân*. Arthur Jeffery (nşr.). Mısır: Mektebetü’l-Hancî, 1375/1954.

Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi ‘u’s-Sahîh li’l-Müslim*. C.1, Dâru’t-Tayyibe, 1427/2006.

Neuwirth, Angelika. “Form and Structure of The Qur’ân”, Jane Dammen McAuliffe (Ed.). *Encyclopaedia of The Qur’ân*. C.II, Leiden–Boston: Brill, 2002.

Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser ve Otto Pretzl. *The History of the Qur’ân*. Wolfgang H. Behn (Ed. ve çev.). Leiden-Boston: Brill, 2013.

Özsoy, Ömer. *Kur’an’ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: İlahiyat Yay., 2002.

Rice, D.S.. *The Unique ibn al-Bawwab Manuscripts in the Chester Beatty Library*. Dublin: Emery Walker Ltd., 1955.

Sayrafî, Muhammed b. Abdillâh. *Nüketü’l-İntisâr li nakli’l-Kur’an li’l-Bâkillânî*. Muhammed Zağlûl Selam (nşr.). İskenderiyye: Menşetü’l-Me’ârif, 1971.

Sicistânî, Ebûbekir Abdullah ibn Ebî Dâvûd Süleyman ibnü’l-Eş’as. *Kitâbü’l-Mesâhif*. Arthur Jeffery (tsh.). Kahire: el-Matbe‘atü’r-Rahmâniyye, 1936/1355.

Sicistânî, Ebûbekir Abdullah ibn Ebî Dâvûd Süleyman ibnü’l-Eş’as. *Kitâbü’l-Mesâhif*. Muhibbü’d-Dîn Abdü’s-Sübhân Vâ’iz (thk.), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1415/1995.

Songur, Haluk. “John Burton (1929- ): The Collection of the Qur’an Adlı Eseri Özelinde”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 4. Konya: Şelale Matbaa ve Cilt, 2005.

Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur’an*. 1.Basım. Şüayb el-Arnâvut (thk. ve thr.), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1429/2008.

Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi ‘u’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kur’an (Tefsîru’t-Taberî)*. Abdullâh b. Abdülmuhsin e’t-Türkî (thk.). C.I, Kahire: Dâru Hicr li’t-Tibâ’a ve’n-Neşr, 2008.





Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (thk.). Kâhire: Dâru'l-Me'ârif bi-Mistr, 1387/1967.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'u'l-Kebîr*. 1.Baskı. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (thk.). Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.

Torrey, Charles Cutler. *The Commercial-Theological Terms in the Korân*. Leiden, 1892.

Umerî, İbn Abdillâh Şihâbüddîn Ahmed b. Yahya. *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*. Fuat Sezgin (nşr.). C.XXV, Frankfurt: Ma'hedü Târîhi'l-'ulûmi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1409/1989.

Watt, W. Montgomery. *Bell's Introduction to the Qur'an*. (en son gözden geçirilmiş baskısı 2015). Edinburgh: Edinburgh University Press, 1970.

Woodhead, Christine. "Muir, Sir William", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C.XXXI, İstanbul: TDV, 2006.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (nşr.). Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1400/1980.