

İbn Haldûn'un Gözüyle Mushaf İmlası

*Mehmet Emin MAŞALI**

Öz: Bu yazı İslam düşünce tarihinin önemli köşe taşlarından biri olan Endülüslü İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) mushaf imlası ile ilgili görüş ve değerlendirmelerinin analizine çalışmaktadır. İbn Haldûn'un en temel eseri olan el-Mukaddime ile sınırlı bir muhtevaya sahip olan yazıda İbn Haldûn'un mushaf imlasıyla ilgili görüşleri panoramik bir bakışla ele alınmış ve orijinal yönlerinin tespitine çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arap Yazısı, Mushaf, İmla, Resm-i Osmâni, Mushaf İmlası

Through Ibn Haldun's Eyes The Orthography of Mushaf

Abstract: In this article we try to characterize the opinions of the Ibn Khaldun, who is one of the outstanding scholar of the Andalus region, on the orthography of the Mushaf. Our assessments will be limited to Muqaddime, which is the most basic work of Ibn Khaldun. In this context, we analyse his opinions as a whole, on this analysis we will try to identify the original aspects of it.

Keywords: Arabic calligraphy, Mushaf, Orthography, Rasm Uthmani, Uthmani Script.

İktibas / Citation: Mehmet Emin Maşalı, "İbn Haldûn'un Gözüyle Mushaf İmlası", *Usûl*, 22 (2014/2), 7 - 24.

Giriş

H. Osman zamanında istinsah edilen mushaflar özel bir imla yapısına sahip olup bu imla "Resm-i Osmâni" ve "Resm-i Mushaf" gibi kavramlarla anılmaktadır. Mushaf imlası H. II. asırdan sonra hız kazanan dil çalışmaları neticesinde takarrur eden ve lafız-okuyuş örtüşmesini esas alan yeni imla tarzından (resm-i kıyâsi) ayrılmaktadır. Zira mushaf imlasında aynı özellikteki kelimelerin farklı yerlerde muhtelif biçimlerde yazılmış olmasına bağlı olarak imlada hem bir ittiratsızlık söz konusudur, hem de yazıda yer aldığı halde okunmayan veya yazıda olmadığı halde okunan harfleri içermesi sebebiyle lafız-okuyuş örtüşmesi görülmemektedir. Bu durum başta kıraat bilgileri ve

* Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kur'an-Kerim Okuma ve Kraat İlmi Bölümü Öğretim Üyesi.

dilciler olmak üzere ilim adamlarını mushaf imlasının bu özel yapısını incelemeye sevk etmiştir. Bu bağlamda serdedilen izah ve değerlendirmeleri iki grup altında toplamak mümkündür: İlki mushafta özel bir imlaya sahip olan kelimelerin imla yapılarının sebeplerinden bahseden cüz’i/spesifik açıklamalardır. Ebû Amr ed-Dâni’nin (ö. 444/1053) *el-Mukni*’i, Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh’ın (ö. 496/1102) *Muhtasaru’t-Tenzil*’i gibi mushaf imlasını konu edinen eserlerde görülen bu nitelikteki açıklamalarda özel imlaya sahip kelimeler zikredilmiş, bu kelimelerde böyle bir imlanın esas alınma sebepleri üzerinde durulmuştur. İkinci türden açıklamalarda ise mushaf imlasını farklı kılan ana sebebin tespitine çalışılmıştır.

İşte bu yazıda mushaf imlası üzerinde en çok duran ve bu alanla ilgili muhallet eserlere imza atan bir coğrafyanın, Endülüs coğrafyasının yetiştirdiği seçkin âlimlerden biri olan İbn Haldûn’un (ö. 808/1405) *el-Mukaddime* isimli eserinde geçen ve mushaf imlasını farklı kılan ana sebebin tayinine çalışan değerlendirmelerin takdim ve tavsifine çalışılacaktır. Bu çerçevede öncelikle İbn Haldûn’un görüşleri bütüncül olarak ele alınıp değerlendirmeye tabi tutulacak, bu değerlendirme üzerinden görüşlerinin özgün yanları içerip içermediği, iç tutarlılığa sahip olup olmadığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bilindiği üzere İbn Haldûn mushaf imlasıyla ilgili açıklamalarında belli başlı kelimelerin imla hususiyetlerinin neden ve niçinlerinden bahseden cüz’i/spesifik izah ve açıklamalara gitmemiş, mushaf imlasındaki ittiratsızlığın ana sebebinin ne olduğuna değinmiştir. Dolayısıyla bu yazıda evvelemerde bu husus üzerinde durulacak, akabinde de İbn Haldûn’un mushaf imlasıyla alakalı sair izahlarına geçilecektir. Daha net bir sunum olması için konular, sorular şeklinde başlıklandırılacaktır.

I. İbn Haldûn’a Göre Mushaf İmlasını Özel ve Farklı Kılan Husus Nedir?

Öncelikle ifade etmek gerekir ki İbn Haldûn, mushaf imlası konusunun, üzerinde durulmayı hak eden bir mahiyette olduğunu düşünmektedir. “Kur’an harflerinin mushaftaki durumları/konumları ve imlaları”nı esas alan bu konunun önemi İbn Haldûn’a göre “mushafta, kıyâsî imla açısından maruf olmayan tarzda yazımı gerçekleşmiş pek çok harf/kelime bulunuyor olması”ndan gel-

mektedir.¹ Dolayısıyla böyle bir farklılığın varoluş sebebinin ortaya konması önem arz etmektedir. İbn Haldûn bu yönde bir tespitte bulunabilmek için mushafların istinsah edildiği dönemde Arap yazısının hangi durumda ve seviyede olduğuna atfı nazarda bulunmayı önerir, dolayısıyla da ilk olarak Arap yazısının kaynağı meselesi üzerinde durur. Çünkü ona göre Arap yazısının kaynağının tespiti, yazının yarımada ne zaman intikal ettiğini tayin bakımından önem arz etmektedir.

Bilindiği üzere Arap yazısının kaynağıyla ilgili tartışmalarda iki temel tezleri sürülmektedir: (1) Yazının tevkîfi olduğu tezi (2) Yazının beşer ürünü olduğu tezi. Yazıyı tevkîfi olarak telâkki edenler “(Allah) Âdem’e bütün isimleri öğretti.” mealindeki Bakara 2/31 ayeti ile “Göklere ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması O’nun varlığının/yüceliğinin işaretlerindedir.” mealindeki Rûm 30/22 ayetine ve bir dizi rivayete dayanmışlardır. Nitekim Ebû Zer el-Ğifârî’den (ö. 32/653) gelen bir rivayette, hem yazının ilahi bildirimine dayandığı hem de bu yazının Arap yazısı olduğu üzerinde durulmaktadır.²

Arap yazısının beşer ürünü bir olgu olduğu tezini savunanlar ise şu görüşleri ileri sürmüşlerdir: (1) Arap yazısını tek kişinin vazettiği görüşü. Bu çerçevede muhtelif isimler serdedilmiştir. (2) Arap yazısının bir grup insan tarafından vazedildiği görüşü. Bu noktada da muhtelif isimlerden bahsedilmiştir. (3) Arap yazısına bir başka yazının kaynaklık ettiği görüşü. Bu kaynak yazının ne olduğu hususunda da üç farklı kanaat serdedilmiştir: (i) Müsned adındaki Himyer/Güney yazısı (ii) Hîre/Enbâr yazısı (iii) Nabat yazısı. İlk görüşü yani Arap yazısının kaynağının “müsned” adıyla anılan Himyer yazısı olduğu görüşünü benimseyenlerden biri de İbn Haldûn’dur.³ Nitekim İbn Haldûn

¹ Abdurrahman İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, nşr. Abdüsselâm eş-Şedâdî, yy. 2005, II, 362.

² Bkz. Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu’l-A’sâ fî Sinâati’l-İnşâ*, nşr. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Beyrut 1407/1987, III, 7.

³ Hakkında aktarılanlara göre “müsned” adıyla anılan Himyer yazısı, bitişik bir yazıdır (Bkz. Seyyid Mahmud Şükrî el-Âlûsî, *Bülûğu’l-Ereb fî Ma’rifeti Ahvâli’l-Arab*, nşr. Muhammed Behcet Eserî, Beyrut, ty., III. 369.) Harflerinin dikey oluşu ve geometrik bir karakter arz etmesi sebebiyle bu isimle anıldığı söylenmiştir (bkz. Subhî Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhı’l-Lüğa*, Beyrut 1989, s. 45.) Arapça’daki yirmi

“Hicâzlıların yazıyı Hîre’den, Hîrelilerin de Tebâbia ve Himyer’den aldıkları şeklindeki kanaat en doğru kanaattir.”⁴ sözüyle bu görüşte olduğunu açıkça dile getirmiş; yazının Himyer’den, Lahmîler (Âl-i Münzir) zamanında, Himyerlilerin Irak’taki akrabaları olan ve Himyer medeniyetini Irak topraklarında yeniden tesis etmeye çalışan Hîre’ye, oradan da Tâif ve Mekke’ye intikal ettiğini söylemiştir.⁵

İbn Haldûn’un böyle düşünmesinin sebebi “yazının hadarîlikle ilgili bir olgu olduğu” tezini savunuyor olmasıdır. Dolayısıyla İbn Haldûn’a göre Arap yazısının kaynağı aranacaksa hadarî bir toplumda aranmalıdır ki bu da Himyer’dir. Bu sebeplerdir ki İbn Haldûn bir taraftan Arap yazısının kaynağının Himyer yazısı olduğu yönündeki nakilleri “doğru olması mümkün nakiller” olarak tavsif etmişken diğer taraftan Kureyş’in yazıyı Irak’taki İyâd kabilesinden ahzettiği şeklindeki görüşü reddetmiştir. Çünkü ona göre bedevî bir toplum olan İyâd’ın yazı gibi medeni hayata ait bir hususta öncülük etmesi söz konusu olamaz. İyâd’ın yazıyla irtibatından bahseden şiirlerde kastedilen, onların, etraftaki şehirlere yakın olmaları sebebiyle, diğer Araplara göre yazı ve kaleme daha yakın olmalarıdır. Bütün bunlar dolayısıyladır ki Hicazlıların yazıyı Hîre’den, Hîrelilerin de Tebâbia’dan ve Himyer’den aldıkları şeklindeki görüş en tercihe şayan görüştür. Çünkü bunu hem rivayetler hem de yazı-hadarîlik ilişkisi teyit etmektedir.⁶

Geçmişte ve günümüzde pek çok âlim, iki yazı arasındaki farktan hareketle, Arap yazısının kaynağının Himyer yazısı olduğu görüşünü kabul edilebilir bulmamışlardır. Sözelimi İbnü’n-Nedîm (ö. 385/995), Himyer yazısında,

sekiz harfe ilave olarak bir harfi daha vardır, dolayısıyla da harf sayısı yirmi dokuzdur. Bu harfler içinde sesli harf bulunmamaktadır. Sağdan sola yazılmakta, diğer satıra geçildiğinde birinci satırın kaldığı hizadan devam edilmekte, dolayısıyla her satırda yazım yönü değişmektedir (Neşet Çağatay, *İslâm’dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957, s. 35).

⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 314.

⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 313. Bilindiği üzere Himyer, Yemen’de Ma’in ve Sebe’ medeniyetlerinin ardından gelen üçüncü medeniyettir ve MÖ. 115 ile MS. 525 yılları arasında hüküm sürmüştür. Bkz. Hüseyin Algül, “Himyerîler”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 62.

⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 313-314.

'elif', 'bâ' ve 'tâ' harflerinin Arap yazısındaki şekillerinden farklı bir şekilde sahip oldukları yönünde bir bilgiye yer vererek Himyer ve Arap yazıları arasındaki farka işaret etmiştir.⁷ Mâhir Hamâda, Yahyâ Vehîb, Süheyle Yâsin ve Salâhuddîn Münecid gibi Arap yazısının Himyer yazısından neşet ettiği görüşünü kabul edilebilir bulmayan çağdaş araştırmacılara göre de İbn Haldûn'un -ve onunla aynı kanaatte olanların- yanlışlığı, Arap yazısını, müsned (Himyer) yazısından neşet etmiş olan Lihyânî, Safevî ve Semûdî yazılarıyla aynı kategoride değerlendirmiş olmalarıdır.⁸ Oysa Arap yazısı ile müsned veya ondan türemiş olan yazılar arasında harflerin şekli, yazım yönleri, şekil benzerliğine harflere sahip olup olmama ve kelime yapıları itibarıyla büyük farklılıklar bulunmaktadır.⁹ Cevâd Ali daha da ileri giderek, İbn Haldûn gibi âlimlerin müsned yazısını "Himyer Hattı" veya "Himyer Yazısı" olarak nitelemelerini de sağlıklı bulmamıştır. Çünkü ona göre bu yazı Himyerlilerden evvel Mainliler ve daha başka Arap kabileleri tarafından kullanılmıştır.¹⁰

İbn Haldûn yazının Hîre'den intikalinin nasıl gerçekleştiğine dair nakillere de değinmiş, bu çerçevede İmâm-ı Mâlik'in (ö. 179/795) öğrencilerinden İbn Ferrûh Kayravânî'nin (ö. 176/792) babasından naklettiği bir rivayete yer vermiştir. Yazının Himyer'den intikal ettiği görüşünü teyit eden bu rivayet şöyledir: İbn Ferrûh'un babası İbn Abbas (ö. 68/687) hazretlerine "Kullanmakta olduğunuz bu Arap yazısı hakkında bilgi veriniz. Hz. Muhammed (sas.) peygamber olarak gelmeden evvel de bu şekilde mi yazıyordunuz? Sözelimi şu an itibarıyla ayrı yazdığınız 'mîm' ve 'nûn' harflerini o zaman da ayrı mı yazıyordunuz?" diye sorar. İbn Abbas hazretleri "Evet" diye cevap verir. Bu-

⁷ İbnü'n-Nedîm Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, nşr. İbrâhîm Ramadân, Beyrut 1415/1994, s. 15.

⁸ Yahyâ Vehîb Cubûrî, *el-Hat ve'l-Kitâbe fi'l-Hadâratî'l-Arabiyye*, Beyrut 1994, s. 20; Süheyle Yâsin Cubûrî, *Aslu'l-Hattî'l-Arabî ve Tatavvuruhû hattâ Nihâyeti'l-Asri'l-Ümevî*, Bağdad 1977, s. 27.

⁹ Mahmûd Mâhir Hamâde, *el-Kitâbü'l-Arabî Mahtûtan ve Matbûan: Târihuhû ve Tatavvuruhû hattâ Matlai'l-Karnî'l-İşrîn*, Riyad 1404/1984, s. 39; Salâhuddîn Münecid, *Dirâsât fi Târîhi'l-Hattî'l-Arabî munzû Bidâyetihî ilâ Nihâyeti'l-Asri'l-Ümevî*, Beyrut 1972, s. 12-13; Yahyâ Vehîb, *el-Hat ve'l-Kitâbe*, s. 20; Süheyle Yâsin, *Aslu'l-Hattî'l-Arabî*, s. 26-27.

¹⁰ Cevâd Ali, *el-Mufassal fi Târîhi'l-Arab kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, VIII, 194.

nun üzerine söz konusu zat “Peki bu yazıyı kimden aldınız?” diye sorar; İbn Abbas “Harb b. Ümeyye’den” cevabını verir. Adam “Harb kimden almış?” der; İbn Abbas “Abdullah b. Cüd’ân’dan” der. Adam “Abdullah b. Cüd’ân kimden almış?” der; İbn Abbas “Enbâr halkından” der. Adam “Enbâr halkı kimden almış?” diye sorar, İbn Abbas “Yemen’den gelmiş birinden” cevabını verir. Adam “Peki bu Yemenli kimden almış?” diye sorar; İbn Abbas “Hûd Peygamberin vahiy katibi olan Hulcân b. Kâsım’dan” diye cevaplar. İbn Haldûn, İbn Ebbâr’ın (ö. 658/1260) *et-Tekmile* isimli eserinde okuduğunu söylediği bu rivayetle ilgili herhangi bir değerlendirmede bulunmamış, yalnızca rivayetin senet bilgilerini vermekle yetinmiştir.¹¹

İbn Haldûn mushaf imlasını ve bu imlada görülen ittiratsızlığı tam da bu noktada izaha çalışır. Şöyle ki; İbn Haldûn’a göre insanın gönlündeki duygu ve düşünceleri ifade etmesine, onları uzaktakilere iletmesine, önceki ilmî ve kültürel birikimin sonraki nesillere aktarılmasına imkân veren ve bu yönüyle de insanı hayvandan ayıran temel özelliklerden biri olan yazı,¹² içtimai ve medeni durum ölçüsünde kemal yönünde ilerleme kateder, bu sebeple de gelişimi şehir hayatında gerçekleşir. Çünkü yazı da sanat grubundandır, dolayısıyla da kalkınmışlığa bağlıdır. Bu yüzdendir ki çölde göçebe hayat sürenlerin kâhir ekseriyetinin okuma yazma bilmeyen ümmilerden oluştuğunu görürüz ki bu gibi kimselerin yazısı/hattı eksik/noksan, okumaları da işlek değildir.¹³ Yazıyı Himyerlilerden alan Mudar/Benî Mudar¹⁴ sair sanat dallarında olduğu gibi yazıda da iyi bir seviyede değildirler. Çünkü bedevilikle yazı sanatı

¹¹ Arap yazısının kaynağının Himyer/Güney yazısı olduğunu söyleyenlerden biri de İbn İshâk’tır (ö. 151/768). Ona göre Himyer yazısının intikali Ârîbe Araplarından olan Curhumlerle akraba olan Hz. İsmail (as.) kanalıyla gerçekleşmiştir. Bkz. İbnü’n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 14.

¹² İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 312.

¹³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 312.

¹⁴ Adnân ve Kahtân’dan sonra Araplar’ın kendilerine nispet edildikleri dört ana kol bulunmaktadır ki bunlar Mudar, Rebîa, Kudâa ve Yemen’dir. Mudar, İslamiyet’ten önce Hındîf ve Kays Aylân adında iki kola ayrılmıştır. Süleym, Hevâzin, Mâzin, Gatafân, Muhârib, Advân, Fehm ve Enmâr Kays Aylân’a, Kureys, Eşrâf, Kinâne, Hüzeyl, Temîm, Huzâa ve Müzeyne ise Hındîf’e bağlıdır. Bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı, “Mudar (Benî Mudar)”, *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 358.

birbirinden uzak olgulardır, dolayısıyla da Mudar gibi bedevi toplumlar yazıya pek ihtiyaç duymazlar. Bu sebeplere binaen Mudar'ın kullandığı yazı gelişmiş ve güzel değildi, bedevi bir toplum olmaları sebebiyle yazıyı geliştirmeleri de mümkün gözükmemekteydi. Çünkü bedevilik Mudar'ın baskın karakteriydi.¹⁵

İslami dönemde de Arapların bedevi hayat tarzları devam etti. Buna bağlı olarak da yazıda belirgin bir gelişme gözlenmedi. Arap yazısı İslam'ın ilk yıllarında bırakın karar kılmış olma ve estetik bir boyut kazanma noktasında en ileri düzeylere ulaşmış olmayı, orta düzeyde bir gelişmişliğe dahi sahip değildi. Dolayısıyla bu oturmamışlık mushaf imlasına da yansdı ve kelimelelerin yazımında görülen farklılıklar, yazı-okuyuş örtüşmesinin dışına çıkan hususlar hep bundan kaynaklandı. Çünkü yazının gelişme trendine girmesi Arapların devlet tecrübesi yaşamalarıyla birlikte gerçekleşmiştir. Zira fetihler neticesinde Araplar bedevilikten hadarîliğe geçiş yaptılar ve devlet tecrübesi yaşamaya başladılar. İşte böyle bir zeminde doğal olarak devletin yazıya olan ihtiyacı arttı, dolayısıyla da yazı bir sanat olarak ilgi görür hale geldi. Böylece yazı sanatı ilerledi ve kurallarına uygun yazılır hâle geldi. Özellikle Kûfe ve Basra'da –en mükemmel bir düzeye ulaşmasa da- belli bir seviye yakalama imkânı buldu.¹⁶

İbn Haldûn'un bu değerlendirmelerindeki temel yanlışlığının, meseleyi tek sebeple izaha çalışması ve indirgemeci bir tutum sergilemesi olduğu söylenebilir. Zira yukarıda da aktardığımız üzere o, mushaf imlasında görülen farklılıkları, sadece Arap yazısının o dönem itibarıyla yetersiz oluşuyla izah etmekte, bu iddiasını somut delillerle temellendirme yoluna gitmeyip sadece "Araplar bedevi idi, yazıdan anlamazlardı" şeklinde özetlenebilecek bir mülahazaya sığınmaktadır. Oysa Arap yazısının yetersizliğinin mushaf imlasının şekillenmesindeki faktörlerden biri olduğunu söyleyen İbn Kuteybe (ö. 276/889) bile başka ihtimallerin de mümkün ve muhtemel olabileceğinin altını çizmiş, böylece de mushaf imlasının tek sebeple izah edilemeyeceğine işaret etmiştir.¹⁷

¹⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 315.

¹⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 316.

¹⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Sakar, Kahire 1393/1973, s. 57-58.

İbn Haldûn'un, değerlendirmelerinde, göçebe hayat süren bedevi Arapları merkeze alıp bu çerçevede elde ettiği bulguları yerleşik hayat sürenlere teşmil etmiş olması da bir diğer yanılığsı olarak zikredilebilir. Zaten bu hatalı tutumu, kullandığı kavramlardan da anlaşılmalıdır. Nitekim göçebe hayat süren bedevileri esas aldığı izahlarında göçebe Arapları ifade eden "el-a'râb" veya "a'râbî" kavramlarını değil de yerleşik Arapları ifade eden "el-'arab" kavramını kullanmıştır.¹⁸ Bu yüzden İbn Haldûn'daki bu kavram kargaşası hakkında yaptığı şu tespitlerinde Husarî haksız sayılmaz:

"el-Mukaddime'de bedevi hayatıyla ilgili çok sayıda konu ve göçebe Araplarla ilgili bir çok bölüm bulunmasına rağmen el-'arâb ve 'a'râbî kelimeleri birkaç defa, el-'arab kelimesi ise yüzlerce defa geçer. Bu da İbn Haldûn'un, dil âlimlerinin göçebe/bedevi Arapları ifade ederken el-'arab değil a'râbî ifadesinin kullanımının zorunlu olduğu yönündeki kurallarını itibara almadığını göstermektedir."¹⁹

İbn Haldûn'un bu genellemeci yaklaşımı, mushaf yazısıyla ilgili değerlendirmelerinde de kendini göstermektedir. Zira o, İslâm'ın ilk yıllarında, yazının, iyi, hatta orta bir seviyede bile olmadığını söylerken buna sebep olarak "Arapların göçebe bir hayat sürmelerini" göstermektedir. Oysa şu bilinmektedir ki Kur'an'ın ilk muhatapları olan Mekkeliler, yerleşik hayat süren ve geçimlerini ticaretle kazanan şehirliydiler. Nitekim yazının İslâm öncesi dönemde Mekke'de yaygın olduğu yönünde kaynaklarda aktarılan bilgiler de, bu yaygınlığı sağlayan faktörün Mekke'nin ticaret merkezi olduğuna işaret etmektedir.²⁰

¹⁸ Sati' Husarî Ebû Haldûn, *Dirâsât an Mukaddimeti İbn Haldûn*, Mısır 1953, s. 151.

¹⁹ Husarî, *Dirâsât an Mukaddimeti İbn Haldûn*, s. 156-157.

²⁰ Muhammed Huseyn Ebû'l-Futûh, *İbn Haldûn ve Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî*, Beyrut 1992, s. 33. Nitekim Ebû'l-Futûh, İbn Haldûn'un birtakım gerçekleri göz ardı ettiğini şu sözleriyle ifade etmiştir: "Şurası açıktır ki İbn Haldûn, Arap yazısının gelişimini gözden kaçırdığı gibi sahabenin yazı bilgisini de göz ardı etmiş ve resm-i mushafta Arap dili kuralları ve imla tarzına ya da gramere aykırı gördüğümüz yerleri, yazıdaki kusura bağlamış ve buna bağlı olarak da Arapları zikri geçen şekillerde nitelemiştir."

II. Osman Mushaflarının İmlasının Eksiklikle Muallel Olması Sahabe İçin Bir Noksanlık Oluşturur mu?

İbn Haldûn mushafların istinsahının gerçekleştiği dönemde yazının bu şekilde eksiklikle muallel olmasının, sahabenin kemali açısından bir sorun oluşturup oluşturmayacağı meselesine değinir. İbn Haldûn'a göre yazı sahabe için bir kemal/mükemmellik ölçüsü değildir. Zira yazı medeni hayatın geçim kaynakları olan sanatlardan biridir. Sanatlardaki kemal ise genel değil izafi bir anlam taşır. Yani sanatlardaki eksiklik, insanın ne diniyle ne de kişiliğiyle ilgili olmayıp, sadece geçim kaynaklarıyla ilgilidir. İbn Haldûn "kemallik" vasfının izafiliğinin her insan için farklı anlamlar ifade ettiğini, Hz. Peygamber (sas.) ile sair insanlar arasında yaptığı bir mukayese üzerinden izah etmeye çalışır ve der ki: Hz. Peygamber'in (sas.) okuma-yazma bilmemesi ve amelî sanatlardan uzak olması bir kemallik ifade ederken bizim için böyle değildir. Çünkü Hz. Peygamber (sas.) tamamen ve her şeyiyle Allah'a yönelmiş biriydi. Biz ise sanatlardan ve hatta teorik bilgiler sayesinde dünyadaki geçimimizi temin etmeye çalışıyoruz. Onun için bizdeki durumun aksine Hz. Peygamber'in (sas.) bütün sanatlardan uzak olması onun için bir kemallik ifade etmekteydi. Dolayısıyla İbn Haldûn'a göre sahabenin yazı noktasında yetkin olmadıklarının söylenmesi, onların dinî kemallerine bir nakisa getirmez. Çünkü "kemallik", dinî değil, içtimai ve medeni bir olgudur.²¹

Bu anlayışına bağlı olarak İbn Haldûn, mushaf imlasındaki farklılıkların her birinin bir tevcihinin ve yorumunun bulunduğu şeklindeki değerlendirmeleri, "Sahabe yazı sanatında usta idiler, yazılarında hata gibi görülen hususlar gerçekte bir hata olmayıp aksine her birinin ifade ettiği özel bir anlam bulunmaktadır" şeklinde bir hükmü tazammun ettiğini düşünen, böylece de sahabeyi yazı noktasındaki eksikliklerden aklamaya çalışan izahlar olarak değerlendirmiş, bu yönüyle de kabul edilebilir bulmamıştır. Çünkü ona göre bu izah sahipleri, yazının kemal/mükemmellik ölçüsü olduğunu sanıyorlar ve bundan dolayı da güzel yazı yazamamanın eksikliğini sahabeden gidermeye yöneliyorlar. Sahabenin yazıyı güzel kullandığını ispat etmek için de yazım kurallarına aykırı olan hususlara temelsiz yorumlar getiriyorlar. İbn Haldûn, Neml sûresindeki "لاأذبحنه" kelimesinin "elif" ziyadesiyle yazılma sebebinin,

²¹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 316.

“zebh/boğazlama” işleminin henüz gerçekleşmediğine işaret etmek olduğu şeklindeki izahı, bu nitelikteki değerlendirmelere örnek göstermiş, hiçbir temele dayanmayan ve tamamen keyfi mülahazaları içeren bu tarz yorumların daha başka pek çok örneği bulunduğundan bahsetmiş, bu tür izah sahiplerini “gafiller” olarak vasfetmiştir.²²

İbn Haldûn’un bu değerlendirmeleriyle ilgili olarak öncelikle şunu belirtmek gerekir ki onun “Mushaf imlasıyla ilgili açıklamalara iltifat edilmemesi gerekir” şeklindeki beyanı ile *Unvânu’d-Delîl min Mersûmi Hattî’t-Tenzîl* müellifi Ebû’l-Abbâs Ahmed b. el-Bennâ el-Merrâkeşî’nin (ö. 721/1326) temsil ettiği yaklaşımı kastettiği bellidir. Zira yukarıda da geçtiği üzere İbn Haldûn, bu anlayışa örnek olarak Neml sûresindeki “لا اذبحنه” kelimesinin “elif” ziyadesiyle yazılma sebebinin, “zebh/boğazlama” işinin henüz gerçekleşmediğini göstermek olduğu yönündeki izahı vermiştir. Bilindiği üzere mushafın imla özelliklerini konu edinen erken dönem kaynaklarında rastlanılmayan bu tür izahları bir sistem bütünlüğü içinde ele alan ilk eser Ebû’l-Abbâs el-Merrâkeşî’nin anılan eseridir. Merrâkeşî eserinde mushaf imlasını şehâdet-gayb, mülk-melekût, zâhir-bâtın düaliteleri çerçevesinde ele almış, Kur’an’ın anlam ve delalet düzeyinde zahir ve batını olduğu şeklindeki anlayışın, mushaf imlası için de geçerli olduğunu göstermeye çalışmış ve mushaf imlasını bu gözle yorumlamıştır.

İbn Haldûn’un bu türden izahları “hiçbir temele dayanmayan ve tamamen keyfi mülahazaları içeren izahlar” olarak tavsif etmesi kanaatimce yerindedir. Çünkü bu izahlar öznellikte mualleldir. Bu yüzden ki Merrâkeşî’nin mushafın imlasına ilişkin açıklamalarının büyük bir bölümünü bazı farklılıklarla eserine almış ve kendi kanaatleriyle kaynaştırmış olan Zerkeşî (ö. 794/1392) dahi, onun gayb ve şehadet âlemleri, varlık mertebeleri ve makamlar doğrultusunda açıklamalarda bulunduğunu aktardıktan sonra “Şu kadar var ki hat/yazı vehmî değil gerçek niteliğe sahip şeyler doğrultusunda gerçekleştirilir.” diyerek bu türden açıklamaların sübjektiflikle muallel olduğunu belirtmeden edememiştir.²³ Bu eleştirisinde haklı olmakla birlikte İbn Haldûn’un eksigi,

²² İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 315-316.

²³ Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, yy., 1400/1980, I, 381.

mushaf imlasıyla ilgili izahları, sadece bu türden irfanî izahlardan ibaretmiş gibi göstermesi, sair izahlara değinmemesidir. Oysa Dâni'nin *el-Mukni*'i, İbn Necâh'ın *Muhtasaru't-Tenzîl*'i gibi mushaf imlasına has ana kaynaklarda mesele dil-kıraat ekseninde izaha çalışılmış ve gelenekte kabul gören izah tarzı da bu olmuştur. İbn Haldûn'un çok dar bir çerçevede serdedilmiş izahları, adeta mushaf imlasına yaklaşımda görülen tek izah biçimi gibi göstermesi kabul edilebilir değildir. Bu da göstermektedir ki İbn Haldûn'un bu yöndeki eleştirileri, mushaf imlasını izaha yönelik yapılan açıklamaların tamamını kuşatıcı nitelikte değildir.

İbn Haldûn'un isim vermeden Merrâkeşî tarafından dillendirilen anlayışı eleştiri konusu yapması, İbn Haldûn'a yakın bir zaman diliminde ve aynı coğrafyada yaşamış bu âlimin görüşlerinin dönemin Endülüs'ünde ilgi görmüş olmasıyla izah edilebilir. Nitekim İbn Haldûn'un çağdaşı sayabileceğimiz Zerkeşî'nin mushaf imlasıyla ilgili izahlarında Merrâkeşî'nin değerlendirmelerini hemen hemen olduğu gibi aktarmış olması da, dokuzuncu asırda mushaf imlasına yaklaşımda bu tarz irfânî bir anlayışın öne çıktığının bir delili olarak değerlendirilebilir.

III. Mushaf İmlası/Resm-i Osmânî Bağlayıcı mıdır Değil midir?

Mushaf imlasının hiçbir özel anlam ve açıklamasının bulunmadığını, tamamen dönemin imla anlayışının bir sonucu olduğunu düşünmesi sebebiyle İbn Haldûn Resm-i Osmânî'nin bağlayıcı olduğu kanaatini kabul edilebilir bulmamıştır. Çünkü ona göre mushaf imlası, eksik ve kusurludur. Bu bağlamda İbn Haldûn, tâbiûn neslinin bu imlayı aynen devam ettirmesinin sebebi üzerinde durmaktadır. İbn Haldûn'a göre sebep imani ve ilmî değil psikolojiktir. Çünkü tâbiûn nesli, en hayırlı nesil olmaları ve Kur'an'ı Hz. Peygamber'den (sas.) doğrudan almış olmaları gibi gerekçelere dayalı olarak sahabeye karşı ayrı bir saygı ve hürmet duymaktaydılar, bu yüzden de doğru ve yanlışlığına bakmaksızın

sahabenin mushafta esas aldığı yazıyı taklit ettiler.²⁴

İbn Haldûn tâbiûn neslinin yazı noktasında sahabeyi taklit etmesini, yaşadığı dönemde bazı kimselerin, veli ve âlim addettikleri zevâtın yazılarını taklit etmelerine benzetmekte, hâliyle de böyle bir yaklaşımı sağlıklı bulmamaktadır. Çünkü ona göre sahabenin büyüklüğü ve saygınlığı ayrı bir şey, onların yazılarının taklit edilip edilmemesi ayrı bir şeydir. Bir başka ifadeyle yazılarının hatalı görülmesi ve taklit edilmemesi, sahabenin büyüklüğüne hâlel getirmesiz. Nitekim ilerleyen dönemlerde âlimler sahih bir imlanın/yazının nasıl olması gerektiği üzerinde durmuşlar ve sahabenin kullandığı imla ve yazı sisteminin ötesinde uygulamalara gitmişlerdir.²⁵

İbn Haldûn'un mushaf imlasının bağlayıcılığıyla ilgili bu değerlendirmelerinin Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) konuyla ilgili düşünceleriyle büyük benzerlik arz ettiği söylenebilir. Nitekim Bâkîllânî *el-İntisâr*'da konu üzerinde uzunca durmuş ve şöyle demiştir:

“Hz. Peygamber (sas.) mushaf yazarlarını ve hafızları, bir başka resimle değil de muayyen bir resimle yükümlü tutup da onlara bunu vacip kılmış ve onun dışındakilere yasak getirmiş değildir. Dolayısıyla bu (mushaf imlasına bağlı kalmak) vücûb ifade etmez. Şayet vacip olsaydı bunun vücûbu nakille ve tevkifen gerçekleşirdi. Öte yandan Kur'an'ın imla ve hattının, özel bir tarz/vech ve belirli bir şeklin ötesinde olmayacağına dair veya bu manaya gelecek ne bir Kur'an nassı vardır -ki böyle bir şey olsaydı onun dışına çıkılması söz konusu olmazdı-, ne sünnet nassında böyle bir şeyi vacip kılan ve o yönde delâlet taşıyan bir şey bulunmaktadır, ne de bu, ümmetin üzerinde icma ettiği ve şer'î delillerin delâlet ettiği şeylerdendir. Aksine sünnet, mushafın, katibin kolayına gelen bir imla/resim ile yazılmasına delâlet etmiştir. Çünkü Peygamber (sas.) mushafın az önce beyan ettiğimiz şekilde resm ve ispat edilmesini emretmemiş, hiç kimseyi belirli bir hat ve muayyen bir resimle yükümlü tutmamış, böyle bir talepte bulunmamıştır. Bu yüzden Peygamberimizden (sas.) bu doğrultuda tek bir harf bile kaydedilmemiştir. Bu sebeptendir ki mushafın imlaları farklılık arz etmiştir. Mushaf yazarlarından bazıları lafzın mahrecine/fonetiğine uygun biçimde yazıyor, kimi (bazı harfleri) hafzediyor, kimi kelimeye, sözün akışına, telaffuzuna kıyasen daha uygun gördüğü harflerden ilavede bu-

²⁴ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 315.

²⁵ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 315.

lunma yoluna gidiyordu. Bu kimselerin bunda bir sakınca görmemesinin sebebi, mushaf imlasının istilâhî olduğunu bilmeleri ve bunun böyle olduğunun insanlara kapalı olmamasıdır. Bizzat bu sebeptendir ki mushafın Kûfî ve kadim/ilk hat ile yazılması mümkün olmuş, hattat eski hat ve imla doğrultusunda yazma imkânı bulabilmiş, yeni imla ve hat ile de yazabilmiş, bunları karma kullanma yoluna da gidebilmiştir. Mushaf-
ların ve Kur'an harflerinin pek çoğunun hattının muhtelif ve farklı surette olduğu, insanların tamamının bu farklılığı onayladıkları, onlardan hiç birinin kendisinin esas aldığı resme ve şekle muhalif yazımı reddetmedikleri, aksine herkesin âdeti üzere, alışkanlığı doğrultusunda ve kolayına geldiği şekilde yazmasına cevaz verdikleri ve bunda bir sıkıntı ve beis bulunmadığını düşündükleri bilindiğinde, şu da bilinir ki (mushaf imlasında) insanlar muayyen ve belli bir şey/imla ile yükümlü tutulmamışlardır. Oysa kıraat ve edâ noktasında bir yükümlülük getirilmiştir. Bunun sebebi şudur: Yazılar/hatlar işaret, akit ve semboller kabilinden birtakım âlâmet ve resimlerden ibarettir... Resim/imla kelimeyi, onun nasıl telaffuz edileceğini gösterdiğinde bunun sahihliği zorunlu olur, katip hangi surette ve hangi yolla yazarsa yazsın doğru yapmış sayılır.”²⁶

Resm-i Osmânî'nin bağlayıcı olup olmamasıyla ilgili olarak İbn Haldûn'un gözden kaçırdığı bir husus vardır ki o da mushaf imlasının kıraat farklılıkları açısından taşıdığı değerdir. Bilindiği üzere gelenekte kıraat hareketi, belli şartlarla kayıt altına alınmıştır ve bu şartlardan biri de “mushaf imlasına uygunluk”tur. Nitekim bu şarta bağlı olarak Osman Mushafları'nın imlasına uymayan kıraatler, terk edilmiş ve “şâz kıraat” hanesine kaydedilmiştir. Dolayısıyla gelenekte mushaf imlasının bağlayıcı olduğu yönündeki mülâhazaların merkezinde, mushaf imlasının kıraat farklılıkları açısından taşıdığı bu önem yer almaktadır. Oysa İbn Haldûn bu gerçeği tamamen göz ardı etmiş ve meseleyi sadece tâbiûn neslinin sahabeye hürmetiyle izaha kalkışmıştır. Oysa tâbiûn neslinin mushaf imlasına bağlı kalma yönündeki isteğinin ardında, onların sahabeye duydukları hayranlık ve saygının ötesinde mushaf imlasının makbul kıraatlerin tespiti açısından taşıdığı önem yatmaktadır.

²⁶ Ebû Bekir el-Bâkılânî, *el-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Isâm el-Kudât, Ammân 1422/2001, II, 547-549.

IV. Mushaf İmlasının Kıraat İlmindeki Yeri ve Konuyla İlgili Ana Müellefât Nedir? Bu Müellefât Nasıl Oluşmuştur?

İbn Haldûn mushaf imlası konusunun kıraat ilmindeki yeri ve konuyla ilgili ana müellefâta da kısaca değinmiş, bu noktada kayda değer hususlara işaret etmiştir. İbn Haldûn öncelikle “Kur’an harflerinin mushaftaki durumlarını/konumlarını ve yazım şekillerini” konu edindiğini belirttiği “fennu’r-resm/imla sanatı”nın “kıraat ilmi/fennu’l-kırâat” kapsamında değerlendirilen bir konu olduğuna işaret etmiştir.²⁷ İbn Haldûn’un mushaf imlasının kıraat ilmi kapsamında yer alan bir konu olduğunu söylemesi, kanaatimce günümüz kıraat telakkisi açısından önemli bir hatırlatmayı içermektedir. Çünkü özellikle ülkemizde kıraat ilmi dendiğinde akla sadece kıraat imamları arasındaki farklılıklar gelmekte, mushaf imlası, vakf ve ibtida gibi kıraat alanına giren sair konular ihmal edilmektedir. Kıraat İhtisas Kurslarında anılan disiplinlerle ilgili herhangi bir dersin olmaması da böyle bir anlayışın hâkim olduğunun göstergesidir. Oysa kıraat alanındaki yetkinlik, anılan konularda da yetkin olmayı gerekli kılmaktadır. Nitekim *Cuhdu’l-Mukıll* müellifi Saçaklızâde (ö. 1150/1738) “Tecvid alanında yetkinlik şu üç branşta bilgi birikimine sahip olmaya bağlıdır ki bunlar kıraat bilgisi, mushaf imlasına dair bilgi, vakf ve ibtidâ bilgisi” diyerek bu hususa işaret etmiştir.²⁸ İşte İbn Haldûn’un, “fennu’r-resm”in “fennu’l-kırâat”e dâhil olduğu yönündeki sözleri böyle bir hatırlatmayı tazammun etmesi bakımından oldukça kayda değerdir.

Mushaf imlasıyla ilgili müellefât hakkındaki değerlendirmelerine ise İbn Haldûn, mushaf imlasının özel oluşunun altını çizerek başlar ve şöyle der:

“Mushafta imla bakımından hatt-ı kıyâsî itibarıyla maruf olan yazımın dışına çıkan pek çok kelime bulunmaktadır. Nitekim بآيد (bi-eydin) kelimesinin ‘yâ’, لاأذبحنه (le- ezbehannehû) ve لاأوضعوا (le-evdaû) kelimelerinin ‘elif’, جزاؤ (cezâu) kelimesinin ‘vâv’ ziyadesiyle yazılması, ‘elif’in kimi yerde hazfedilip kimi yerde yazıda bırakılması, aslı ‘hâ’ şeklinde yuvarlak olduğu halde (dişilik bildiren) ‘tâ’ların kimi yerde uzun/açık yazılması gibi hususlar böyledir.”²⁹

²⁷ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 362.

²⁸ Saçaklızâde Muhammed b. Ebû Bekir el-Mar’aşî, *Cuhdu’l-Mukıll*, nşr. Sâlim Kaddûrî Hamed, Ürdün 1429/2008, s. 110.

²⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 362-363.

İşte mushaf yazısında, Arapça imlanın kurallarına muhalif bu tarz yazımların olması, bu gibi yerlerin tespitini gerekli kılmış, buna bağlı olarak da âlimler eserlerinde bu türden farklılıklara yer vermişlerdir. Konuyla ilgili müellefât hakkında ise İbn Haldûn şöyle demektedir:

“Mağrib’de Ebû Amr ed-Dâni kendisinden önceki eserlerde geçen bu yöndeki bilgileri müstakil eserler dâhilinde bir araya getirmiştir ki onun bu eserlerinden en meşhur olanı *Kitâbu’l-Mukni*’dir. Konuya ilgi duyanlar bu eseri esas almışlar ve mushaf imlası noktasında onu dayanak kabul etmişlerdir. Ebû’l-Kâsım eş-Şâtübî meşhur kasidesinde³⁰ Dâni’nin anılan eserini nazma dökmüş, (bilahare) insanlar bu eseri ezberlemeye ayrı bir önem atfetmişlerdir. Dâni’den sonraki dönemde, onun değinmediği bazı kelimelerin imlası noktasındaki fikir ayrılıkları artmıştır. Dâni’nin talebesi olan Ebû Dâvûd Süleyman b. Necâh konuya dair kaleme aldığı eserlerinde,³¹ ihtilafa konu olan yazımları ele almıştır. Ebû Dâvûd’dan sonra da yine bazı imlalar/yazımlar ihtilafa konu olmuştur. Mağrib’in müteahhir âlimlerinden el-Harrâz, mushaf imlasına dair kaleme aldığı manzum eserinde³² imla ile ilgili olarak Dâni’nin *el-Mukni*’inde geçmeyen bazı hususlara değinmiş ve bu hususlarla ilgili bilgileri kaynaklarına isnat ederek nakletmiştir. Harrâz’ın bu eseri Mağrib’de öyle bir şöret elde etmiştir ki insanlar mushaf imlası konusunda himmetlerini sadece bu manzumeyi ezberlemeye hasreder hale gelmişler ve buna bağlı olarak da Dâni, İbn Necâh ve Şâtübî’nin eserlerine ilgi atfetmez olmuşlardır.”³³

³⁰ *Akiletu Etrâbi’l-Kasâid fî Esnâ’l-Makasid* adındaki bu eser *Kasidetü’r-Râiyye* ismiyle de bilinmektedir. Şâtübî’nin yedi kiraate dair kaleme aldığı *Hırzû’l-Emâni* isimli meşhur kasidesinden ayırmak amacıyla *Şâtubiyye-i Suğrâ* ismiyle de anılır.

³¹ İbn Necâh, önce, *et-Tebyîn li-Hicâi Mushafi Emûri’l-Mu’minîn Osmân b. Affân* isimli bir eser kaleme almış ve bu eserde imlanın yanısıra usul, kiraat, tefsir, ahkâm, vakf ve ibtida, nâsih-mensûh, müşkil ve garib lafızlar gibi muhtelif konulardaki açıklamalara da yer vermiştir. Kendisine *et-Tebyîn*’de geçen bu türden bilgileri dışarıda tutan ve yalnızca mushaf imlasıyla ilgili hususları içeren bir eser kaleme alması yönünde gelen talepler üzerine de *Muhtasaru’t-Tebyîn*’i kaleme almıştır.

³² Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. İbrahim eş-Şerîsî el-Harrâz olan bu zatın eserinin adı *Mevridu’z-Zam’ân fî Resmi’l-Kur’ân*’dır.

³³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 363.

Görüldüğü üzere müellefât hakkındaki bu değerlendirmelerinde İbn Haldûn, hem alanın temel eserlerinin neler olduğu hakkında bilgiler vermiş, hem de bu eserleri kaleme almaya sevk eden sebebe işaret etmiştir. Onun tespitlerine göre Dâni sonrasında mushaf imlasıyla ilgili eserlerin kaleme alınmasına ihtiyaç duyulmasının sebebi, bazı kelimelerin yazımı noktasında yeni ihtilafların ortaya çıkması ve Dâni'nin eserinin bu noktalarda yetersiz kalmasıdır. İbn Necâh bu eksikliği gidermeye çalışsa da tam muvaffak olamamış, bu şeref Harrâz'a (ö. 718/1318) nasip olmuştur. Dolayısıyla alanla ilgili en kapsamlı çalışma Harrâz'ın eseridir. İhtiyaca cevap vermesi hasebiyle de insanlar zamanla diğer eserlere ilgi atfetmez hale gelmişlerdir.

Sonuç

(1) İbn Haldûn mushafta özel bir imla ile yazılan kelimelerin imla hususiyetlerinin neden ve niçinlerinden bahseden cüz'î/spesifik izah ve açıklamalara gitmemiş, mushaf imlasını farklı kılan ana sebebin tespitine çalışmıştır.

(2) İbn Haldûn mushafta, kıyâsi imla açısından maruf olmayan yazımların sebebini izah sadedinde Osman Mushafları'nın istinsah edildiği dönemde Arap yazısının hangi durumda ve seviyede olduğuna atfı nazarda bulunmuş, bu çerçevede ilk olarak Arap yazısının kaynağı üzerinde durmuş ve şöyle bir telakkiyi benimsemiştir: Arap yazısının kaynağı "müsned" adıyla anılan Himyer yazısı olup Lahmiler (Âl-i Münzir) zamanında Himyer'den Hîre'ye, oradan da Tâif ve Mekke'ye intikal etmiştir.

(3) İbn Haldûn'a göre yazı medeni bir olgu olduğundan, Himyerlilerden alan Mudar'ın elinde gelişim sergileyememiştir. Çünkü Mudar bedevi bir toplumdur. İslami dönemde de Arapların bedevi hayat tarzları devam ettiğinden yazıda belirgin bir gelişme gözlenememiştir. Bu yüzden Arap yazısı İslam'ın ilk yıllarında istenen düzeyde değildir, hatta orta düzeyde bir gelişmişlik bile yakalayamamıştır. Dolayısıyla bu oturmamışlık mushaf imlasına da yansımış ve aynı özellikteki kelimelerin yazımında görülen farklılıklar, yazı-okuyuş örtüşmesinin dışına çıkan hususlar hep bundan kaynaklanmıştır.

(4) İbn Haldûn mushaf imlasında görülen farklılıkları, sadece Arap yazısının o dönem itibariyle yetersiz oluşuyla izah etmiş, bu iddiasını temellendirmede de yalnızca şu argümana dayanmıştır: "Araplar bedevi idi, yazıdan anlamazlardı." İbn Haldûn'un mushaf imlasını bu şekilde tek bir sebeple izaha kalkması indirgemeci bir tavrın ifadesi olarak değerlendirilebilir.

(5) İbn Haldûn'un mushaf imlasına yönelik açıklamalarında görülen bir diğer olumsuzluk da kimi zaman genellemeci bir yaklaşım içine girmiş olmasıdır. Zira o, değerlendirmelerinde, göçebe hayat süren bedevî Arapları merkeze almış, bu çerçevede elde ettiği bulguları yerleşik hayat sürenlere teşmil etmiştir. Mushafların istinsahını gerçekleştiren şehirli-Mekkeli sahabeyi yazıdan anlamayan bedevi-köylü kimseler gibi takdim etmiş, istinsah faaliyetinin Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) gibi "yazısı en iyi sahâbi" nezaretindeki bir heyet tarafından gerçekleştirilmiş olduğu ve bu ameliyenin beş yıl gibi uzun bir sürede tamamlandığı hakikatini görmezden gelmiştir.

(6) İbn Haldûn mushaf imlasının eksikle muallel olmasının sahabe için bir nakisa oluşturmayacağını söylemiş, bunu söylerken de şu argümanı esas almıştır: Yazı sahabe için bir kemal/mükemmellik ölçüsü değildir. Dolayısıyla mushaf imlasında görülen eksiklikler onların dinî kemallerine bir noksanlık getirmez. Çünkü buradaki kemallik genel değil izafi bir anlam taşır. Yani yazı noktasında eksiklik, insanın ne diniyle ne de kişiliğiyle ilgili olmayıp, sadece medeni bakımdan gelişmişlik düzeyini gösterir.

(7) Bu anlayışına bağlı olarak İbn Haldûn, mushaf imlasındaki farklılıkların her birinin bir tevcihinin ve yorumunun bulunduğu şeklindeki değerlendirmeleri, sahabeyi yazı noktasındaki eksikliklerden aklamaya yönelik izahlar olarak görmüş, bu yönüyle de kabul edilebilir bulmamıştır.

(8) İbn Haldûn'un kabul edilemez gördüğü bir diğer husus da mushaf imlasındaki farklılıkların tevcih ve tevilini içeren açıklamalardır. Ona göre bu tarz yorumlar hiçbir temele dayanmaz ve tamamen keyfi mülahazaları içerir. Görünen o ki İbn Haldûn'un bu şekilde keyfilikle tavsif ettiği izahlar, mushaf imlasını irfani gözle okuyan ve mushaf imlasına has yazımların arkasında batınî anlamlar arayan anlayışın ürünü olan izahlardır. İbn Haldûn'un bu tür izahları "hiçbir temele dayanmayan ve tamamen keyfi mülahazaları içeren açıklamalar" olarak tavsifi yerinde iken, mushaf imlasıyla ilgili izahları sadece irfanî izahlardan ibaretmiş gibi göstermesi ve sair izahlara değinmemesi bir eksiklik olarak değerlendirilebilir.

(9) İbn Haldûn'a göre mushaf imlası tamamen dönemin imla düzeyinin bir sonucudur, dolayısıyla da bağlayıcılığı bulunmamaktadır. Tâbiûn neslinin bu imlayı aynen devam ettirmesinin sebebi, onların sahabeye karşı duyduğu saygı ve hürmetten başka bir şey değildir. Bu değerlendirmelerinde İbn Haldûn, gelenekte mushaf imlasının bağlayıcı kabul edilmesinin ardında esas itibarıyla

onun kıraat farklılıkları açısından taşıdığı önemin yer aldığı gerçeğini dikkatle uzak tutmuş gözükmektedir.

(10) İbn Haldûn mushaf imlası konusunun kıraat ilmindeki yerine ve konuyla ilgili ana müellefâta da kısaca değinmiş, bu noktada kayda değer hususlara işaret etmiştir.

Kaynakça

- Abdurrahman İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, nşr. Abdüsselâm eş-Şedâdi, yy. 2005.
- Bedruddin Muhammed b. Abdullâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, yy., 1400/1980.
- Cevâd Alî, *el-Mufasssal fî Târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Beyrut 1993.
- Ebû Bekir el-Bâkîllânî, *el-İntisâr li Nakli'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Isâm el-Kudât, Ammân 1422/2001.
- Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ fi Sınâati'l-İnşâ*, nşr. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Beyrut 1407/1987.
- Hüseyin Algül, "Himyeriler", *DİA*, XVIII, İstanbul 1998.
- İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Sakar, Kahire 1393/1973.
- İbnü'n-Nedîm Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, nşr. İbrâhîm Ramadân, Beyrut 1415/1994.
- Mahmûd Mâhir Hamâde, *el-Kitâbü'l-Arabî Mahtûtan ve Matbûan: Târihuhû ve Tatavvuruhû hattâ Matlai'l-Karni'l-İsrîn*, Riyad 1404/1984.
- Muhammed Huseyn Ebû'l-Fütûh, *İbn Haldûn ve Resmu'l-Mushafi'l-Osmânî*, Beyrut 1992.
- Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mudar (Benî Mudar)", *DİA*, XXX, İstanbul 2005.
- Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957.
- Saçaklızâde Muhammed b. Ebû Bekir el-Mar'âşi, *Cuhdu'l-Mukîll*, nşr. Sâlim Kaddûri Hamed, Ürdün 1429/2008.
- Sati' Husarî Ebû Haldûn, *Dirâsât an Mukaddimeti İbn Haldûn*, Mısır 1953
- Salâhuddîn Müneccid, *Dirâsât fî Târihi'l-Hattî'l-Arabî Munzü Bidâyetihi ilâ Nihâyeti'l-Asri'l-Umevî*, Beyrut 1972.
- Seyyid Mahmud Şükrî el-Âlûsî, *Bülûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, nşr. Muhammed Behcet Eserî, Beyrut, ty.
- Subhî Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhî'l-Luğa*, Beyrut 1989.
- Süheyle Yâsîn Cubûrî, *Aslu'l-Hattî'l-Arabî ve Tatavvuruhû hattâ Nihâyeti'l-Asri'l-Umevî*, Bağdad 1977.
- Yahyâ Vehîb Cubûrî, *el-Hat ve'l-Kitâbe fî'l-Hadâratî'l-Arabiyye*, Beyrut 1994.