

Kur'an'ın Mekke'de Yazıldığıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımların Değerlendirilmesi

An Evaluation of Approaches to the Narratives Concerning the Writing of the Qur'an in Mecca

İrfan Kara

Dr. Öğr. Üyesi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı
Assist. Prof., Kahramanmaraş Sütçü İmam University Faculty of Theology, Department of Tafsir
Kahramanmaraş / Turkey
irfankara@ksu.edu.tr
orcid.org/ 0000-0002-5033-7424

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi / **Article Type:** Research Article

Geliş Tarihi: 20 Eylül 2025 / **Date Received:** 20 September 2025

Kabul Tarihi: 27 Kasım 2025 / **Date Accepted:** 27 November 2025

Yayın Tarihi: 15 Aralık 2025 / **Date Published:** 15 December 2025

Yayın Sezonu: Aralık 2025 / **Pub Date Season:** December 2025

Atıf: Kara, İrfan. "Kur'an'ın Mekke'de Yazıldığıyla İlgili Rivayetlere Yaklaşımların Değerlendirilmesi". *Akademik Siyer Dergisi* 12 (Aralık 2025), 1-26.

Citation: Kara, İrfan. "An Evaluation of Approaches to the Narratives Concerning the Writing of the Qur'an in Mecca". *Journal of Academic Sirah* 12 (December 2025), 1-26.
<https://doi.org/10.47169/samer.1787759>

İntihal: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Plagiarism: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

web: <http://dergipark.gov.tr/samer> **e-mail:** akademiksiyerdergisi@ksu.edu.tr

Yayıncı: KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

Published by: KSU Sirah Researches Application and Research Center

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların Kaynakça'da belirtildiği beyan olunur (İrfan Kara).

Ethical Statement: It is declared that during the preparation process of this study, scientific and ethical principles were followed and all the studies benefited from are stated in the bibliography (İrfan Kara).

Bu makale Creative Commons Atıf-Gayriticari Türetilemez 4.0 (CC BY-NC 4.0) Uluslararası Lisansı altında lisanslanmıştır.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0).

Öz

Kur'an'ın nüzul döneminde yazıldığı hususunda İslam dünyasında genel bir ittifak bulunmaktadır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in vahiy kâtiplerine Kur'an'ı yazdırdığı kabul edilmektedir. Ancak nüzul döneminin hicretle birlikte Mekke ve Medine olarak ikiye ayrıldığı dikkate alındığında, oryantalistlerin ve bazı Müslüman araştırmacıların Kur'an'ın Mekke döneminde yazılmadığı, yalnızca ezberlendiği yönündeki iddialarının, bazı Müslümanların zihinlerinde Kur'an'ın mevsukiyetine dair soru işaretleri doğurduğu görülmektedir. Bu sebeple kimi Müslüman araştırmacılar, Mekke'de yazım konusunda herhangi bir tereddüdün bulunmadığını vurgulayarak söz konusu iddiaları görmezden gelmiş, kimileri ise bu iddialara cevap vermek ve Mekke döneminde Kur'an'ın yazıldığını delillendirmek amacıyla çeşitli çalışmalar kaleme almıştır. Zira Kur'an'ın başlangıçtan itibaren Mekke'de yazıldığının ortaya konması, metnin mevsukiyeti ve vahyin korunmuşluğu hakkındaki şüphelerin bertaraf edilmesi açısından önemlidir. Kur'an'ın Mekke döneminde yazılması hususunda ön plana çıkarılan rivayet türündeki delillere yaklaşımların değerlendirilmesini ele alan bu çalışma neticesinde, gerekli ilmi titizlik gösterilmeden kullanılan bazı delillerin tutarlı olmadığı, bazılarının ise farklı biçimlerde yorumlandığı tespit edilmiştir. Ayrıca bazı araştırmacıların Medine dönemine ait olan olay ve durumları delil olarak kullanmaları, onların zihinlerinde nüzul döneminin Mekke ve Medine şeklinde iki ayrı safha olarak değil, bütüncül bir dönem olarak tasavvur edildiğini göstermiştir. Bunun yanı sıra delil olarak ileri sürülen bazı varsayımların, esasen günümüzdeki yazılı kültür merkezli anlayışın İslam'ın ilk dönemlerine uyarlanmasından ibaret olduğu da anlaşılmıştır. Dolayısıyla Kur'an'ın Mekke'de yazımını delillendirecek olan çalışmaların rivayetleri, tarihsel bağlamından bağımsız olarak ele almaması ve şayet konuyla ilgili varsayımlar ileri sürülecekse bunların da mümkün olduğunca nüzul döneminin şartlarıyla uyumlu olmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Siyer, Kur'an'ın Yazımı, Mekke Dönemi, Rivayetlerin Tutarlılığı.

Abstract

There exists a general consensus within the Islamic world that the Qur'an was written down during the period of its revelation. It is widely accepted that the Prophet Muhammad dictated the Qur'an to scribes of revelation (kuttāb al-wahy) during this time. However, considering that the period of revelation is divided into two phases – Meccan and Medinan – beginning with the Hijra, the claims of certain Orientalists and some Muslim researchers that the Qur'an was not written during the Meccan period but was only memorized have given rise to doubts among some Muslims concerning the authenticity and reliability of the Qur'anic text. For this reason, while some Muslim scholars have chosen to ignore such claims by emphasizing that there was no uncertainty regarding the writing of the Qur'an in Mecca, others have sought to refute these allegations by producing studies that aim to demonstrate, with evidence, that the Qur'an was indeed written during the Meccan period. Establishing that the Qur'an was written from the very beginning in Mecca is crucial for dispelling doubts regarding the textual authenticity of the Qur'an and the preservation of revelation. This study, which examines various approaches to the narrational evidence put forward in favor of the Qur'an having been written during the Meccan period, has found that some of the arguments employed lack consistency due to insufficient scholarly rigor, while others have been interpreted in divergent ways. Furthermore, the fact that some researchers have used events and circumstances pertaining to the Medinan period as evidence indicates that they have conceptualized the entire period of revelation not as two distinct phases – Meccan and Medinan – but rather as a single, unified era. In addition, it has been observed that certain assumptions advanced as evidence are, in essence, projections of a modern, writing-centered understanding of culture onto the early period of Islam. Consequently, studies that aim to substantiate the writing of the Qur'an in Mecca must not treat the narrations (riwāyāt) independently of their historical context. Moreover, if hypotheses are to be proposed on the subject, they must, as far as possible, remain consistent with the socio-historical conditions of the period of revelation.

Keywords: Tafsir, Sirah, Qur'an's Writing, Meccan Period, Consistency of the Narrations.

GİRİŞ

Kur'an'ın nüzul döneminde yazıldığı hususunda İslam dünyasında genel bir ittifak bulunmaktadır. Bu genel kabule göre nüzul döneminde Hz. Peygamber inen her ayeti, sûrelerdeki yerlerine işaret ederek deri, kemik parçaları ve hurma dalları gibi çeşitli malzemeler üzerine vahiy kâtiplerine yazdırmıştır.¹ Ancak nüzul sürecinin hicretle birlikte Mekke ve Medine olmak üzere iki döneme ayrıldığı göz önünde bulundurulduğunda, özellikle Kur'an'ın yaklaşık üçte ikisinin nâzil olduğu² Mekke döneminde yazımıyla ilgili bazı iddialar ileri sürülmektedir. Söz konusu iddialar temel olarak, Kur'an'ın yazıya geçirilmesi, toplanması ve çoğaltılmasını kapsayan metinleşme sürecinde karanlık noktaların, ciddi boşlukların, muğlaklıkların ve tanımlanmada güçlük çekilen alanların bulunduğu yönündedir. Bu görüşte olanlara göre hadis, siyer ve tefsir kaynakları, nüzul sürecinin özellikle ilk on küsur yılını kapsayan Mekke döneminde, hangi sûre ve ayetlerin hangi şartlar altında nazil olduğu ve bunların kimler tarafından nasıl yazıya geçirildiği konusunda neredeyse hiçbir sarîh bilgi içermemektedir. Fakat buna rağmen Sünnî ve Şîî gelenekte vahyin bütün nüzul dönemi boyunca sistemli olarak yazıya geçirildiği kabul edilmekte, ancak Arap toplumunun kültürel alışkanlıkları ve özellikle yazılı kültüre mesafeli yaklaşımları dikkate alındığında, bu tereddütsüz kabulün araştırılmaya muhtaç olduğu ileri sürülmektedir.³

Medine döneminde Kur'an'ın yazıldığı konusunda herhangi bir ihtilaf olmasa da müsteşriklerin ve bazı Müslüman araştırmacıların, özellikle Mekke'de Kur'an'ın büyük oranda ezberlenip hicretten sonra Medine'de yazıldığı yönünde birtakım iddialar ortaya atmaları, zihinlerde Kur'an'ın mevsukiyetine yönelik bazı soru işaretleri oluşturmaktadır. Bunları dikkate almadan, Mekke döneminde vahyin yazıya geçirildiği hususunda en ufak bir şüphenin bile olmadığı görüşüne sahip olanlar bulunmaktadır.⁴ Ancak Leone Caetani (ö. 1935) ve Régis Blachère (ö. 1973) gibi bazı oryantalistlerin Kur'an'ın Mekke'de yazılmadığına dair iddialarına cevap verme ihtiyacı hisseden çağdaş Müslüman müellifler, onların iddialarını çürütmek ve Mekke'de yazım konusunu delillendirmek için çeşitli eserler kaleme almışlardır.⁵ Zira Kur'an'ın başlangıçtan itibaren Mekke'de yazıldığıнын ispatlanmasıyla, Kur'an metninin mevsukiyeti ve vahyin korunmuşluğu hakkında ihdas edilen şüphelerin ortadan kalkacağı düşünülmektedir.⁶ Bu bağlamda ortaya atılan şüpheleri birkaç isim üzerinden vermek mümkündür.

¹ Detaylar için Bk. Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957), 1/238 vd.; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: el-Heyetül-Mısriyye, 1974), 1/206 vd.

² Abdurrahman Ömer Muhammed İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, çev. Veli Kayhan (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 20; Osman Keskiöğlu, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1987), 76; İsmet Ersöz, *Kur'an Tarihi-Kur'an-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1996), 86.

³ Bk. Mustafa Öztürk - Hadiye Ünsal, *Kur'an Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 7; 19-20.

⁴ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 296.

⁵ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 17-20; Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014), 65-66.

⁶ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 20.

Fransız şarkiyatçı Régis Blachère (ö. 1973), Kur'an'ın yazıya geçirilme sürecinin esasen Medine döneminde başladığını, Mekke döneminde ise dilsel ve entelektüel bazı yetersizlikler nedeniyle bu tür bir faaliyetin gerçekleşmediğini savunmaktadır. Ona göre, Mekke döneminde inen vahiylerin yazılmasına ihtiyaç duyulmadığından Kur'an düzenli bir biçimde yazılmamış, yalnızca bazı sahâbilerin kişisel koleksiyonları olmuştur. Dahası nüzul döneminde Kur'an gibi edebî bir metni yazacak yeterlilikte bir yazı sistemi olmadığından bir metnin ezbere okunuşu bilinmediğinde, onu yazılı biçimiyle doğru okumak hemen hemen imkânsızdır. Bu nedenle Mekke'de Kur'an sözlü kültür kodlarına uygun olarak büyük ölçüde hafızaya emanet edilerek ezber yoluyla korunmuştur. Gelen vahiylerin Hz. Peygamber'in yönlendirmesiyle düzenlenip kayıt altına aldırıldığı yönündeki bilgileri içeren rivâyetler ise geç dönemlere ait kabul edilip güvenilirlik açısından problemli görülmüştür.⁷ Montgomery Watt (ö. 2006) ise vahyedilen ayetlerin bir süre belki de birkaç yıl yalnızca Hz. Muhammed'in ve sahâbenin hafızalarında muhafaza edilmiş olmasını, sözlü kültürün hâkim olduğu bir toplum için mümkün görmektedir.⁸

Bu konuda sadece oryantalistlerin görüşleri bulunmamaktadır. Müslüman araştırmacılardan da Kur'an'ın Mekke'de değil, Medine'de yazıldığı görüşüne sahip olanlar bulunmaktadır. Örneğin Tayyâr'a göre Mekke döneminde Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tedvinine yönelik açık bir ihtimamı bulunmamaktadır. Bu konuda zayıf olan bazı rivayetler nakledilmektedir ki Hz. Ömer'in Müslüman olma hadisesinde Tâhâ Sûresinin baş kısmının yazılı bulunduğu sahifeyi alması bunlardan biridir. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettikten ve İslâm toplumu teşekkül etmeye başladıktan sonra Kur'an'ın yazıya geçirilmesine özel bir önem göstermiştir. Mekke'de inen vahiyleri burada yazdırdığı gibi Medine'de nazil olan ayetleri de hemen yazdırmıştır. Böylece Cebrâil'in Allah'ın emriyle bildirdiği tertibe uygun şekilde Mekke ve Medine'de inen ayetler bir araya getirilmiştir.⁹ Öztürk'e göre ise başlangıçta vahyin yazıya geçirilmesinin temel amacının metni muhafaza etmek olmadığı; Hz. Peygamber'in kendi tecrübesinden hareketle daha sonra kendiliğinden böyle bir karar verdiği kabulü daha makul görünmektedir. Ona göre Kur'an vahiylerinin yazıya aktarılması Medine döneminde gerçekleşen bir uygulamadır.¹⁰

Zikredilenlerden farklı olarak Kur'an'ın Mekke'de yazımının mahiyeti, yazıya geçirilip geçirilmediği, ne zaman yazılmaya başlandığı ve o dönemde yazının durumu gibi hususlar araştırmacılar arasındaki ihtilaflı konulardandır. Kur'an'ın yazılmaya başlanma kararını Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı bir vahiy sonucu vermiş olabileceği ihtimali¹¹ üzerinde durulduğu gibi ezberde olan Kur'an'ın yazılarak daha iyi korunacağını düşündüğü için vahyi yazdırmış olma ihtimali üzerinde de durulmaktadır.¹² Diğer taraftan vahyin yazılmaya başlanmasının ilahi bir bildirim gereği metnin muhafazasını sağlama amacıyla değil, bir yönüyle sahâbenin özel mushaf

⁷ Daha detaylı bilgi için Bk. Ensar Yılmaz, "Fransız Müsteşrik Régis Blachère'in Kur'an'a Yaklaşımı", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2023), 56-59.

⁸ W. Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, çev. Süleyman Kalkan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 45.

⁹ Müsâid b. Süleymân b. Nâsiret-Tayyâr, *el-Muharrer fî ulûmi'l-Kur'ân* (B.y.: Merkezu'd-diraset ve'l-ma'lumâtî'l-Kur'aniyye, 2008), 150.

¹⁰ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 54-55.

¹¹ Bekir Tatlı, "İlgili Rivâyetler Yönünden Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/1 (2008), 125.

¹² Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 81.

edinme arzusuyla, bir yönüyle Kur'an'ın mesajını daha geniş kitlelere ulaştırma amacıyla yapıldığı da düşünülmektedir.¹³ Benzer şekilde vahyin ne zaman yazılmaya başlandığı meselesi de ihtilafıdır. Bazı araştırmacılar, vahyin başlangıcından itibaren yazıya geçirildiğini¹⁴ ve dolayısıyla Kur'an'ın nüzülü ile yazım sürecinin eşzamanlı olarak gerçekleştiğini ileri sürerken,¹⁵ bazıları ise yazım faaliyetlerinin Mekke döneminin ortalarından itibaren başladığını ifade etmektedir.¹⁶ Bununla birlikte bazı araştırmacılar ise inen ayetlerin yazıya geçirilmesinin esasen Medine döneminde gerçekleştiğini savunmaktadır.¹⁷ Ayrıca bazı araştırmacılara göre Mekke dönemindeki yazım faaliyeti yavaş ve düzensiz iken,¹⁸ bazılarına göre Kur'an'ın Mekke'de hangi tarihten itibaren yazılmaya başlandığı, ne kadarının yazıldığı, yazılan malzemelerin Medine'ye nasıl taşındığı veya taşınıp taşınmadığı gibi konularda kesin bir yargıya varmak şuan itibarıyla mümkün değildir.¹⁹ Benzer minvalde Mekke'de Kur'an'ın yazılması hususunda kırıntı türü bilgilerden başka bir veriye sahip olunmadığını, üstelik mevcut verilerin sıhhatinden de emin olunamadığı ifade edilmektedir.²⁰ Tüm bu zikredilenlere karşı Kur'an'ın Mekke'de yazımı konusunda bilgi eksikliğinin olması, Kur'an'ın Mekke'de yazılmadığı ya da Mekke'de yazı ve yazıya dair araç gereçlerin eksik olduğu anlamına gelmediği de ifade edilmektedir.²¹ Zira Mekke döneminde vahyin yazıya geçirildiği konusunda herhangi bir tereddüt söz konusu değildir.²² Kur'an'ın yazılmadığı yönündeki iddialar ise delilsiz ve temelsiz açık birer iftira olarak nitelendirilmektedir.²³

Kur'an'ın Medine'de yazılmasıyla ilgili kaynaklarda birçok delil bulunduğu bu konuda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Fakat Mekke'de yazılma konusunda ise yukarıda kısmen işaret edildiği üzere tartışmalı hususlar bulunmaktadır. Özellikle batılı müelliflerin ve bazı Müslüman araştırmacıların, Kur'an'ın sistemli bir şekilde Medine'de yazıldığı, daha öncesinde Mekke'de hafızalarda korunduğunu iddia etmeleri araştırmacıların bu konuya eğilmelerine neden olmuştur.²⁴ Konuyla ilgili klasik dönemlerde yazılan Kur'an ilimleri ve tarihi eserlerinde kapsamlı bilgiler bulunmamaktadır.²⁵ Hatta kimi araştırmacılara göre Kur'an'ın inzali, yazılması, okunması, tertibi, farklı kıraatleri gibi konuları içine alacak şekilde bir Kur'an tarihi yazıcılığı, Batıdaki

¹³ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 48-49.

¹⁴ Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi -Eski ve Yeni Ahit Karşılaştırmalı Bir Araştırma-*, çev. Ömer Türker- Fatih Serenli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 105; Ersöz, *Kur'an Tarihi*, 67-68.

¹⁵ Veli Kayhan, *Kur'ân Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 99.

¹⁶ Zeynel Abidin Aydın, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 74.

¹⁷ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 55.

¹⁸ Mehmet Dağ - İbrahim Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi Rivayet Merkezli Bütüncül Bir Okuma* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2023), 422.

¹⁹ Hüseyin Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/1 (2016), 23; Abdulvahap Kösesoy, *el-İntisâr Bağlamında Kur'an'ın Metinleşme Süreci* (Araştırma Yayınları, 2019), 97.

²⁰ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 42.

²¹ Mehmet Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması ve Medine'de Çoğaltılması Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2018), 264.

²² Demirci, *Vahiy Gerçeği*, 296.

²³ İsmâil Sâlim Abdü'l-Âl, *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân* (Mekke: Râbitatü'l- Âlemi'l-İslâmî, 1991), 24.

²⁴ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 90; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 65-66.

²⁵ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 21.

çalışmalarla başlamıştır.²⁶ Modern dönemde ise konuya has müstakil çalışmaların²⁷ yanı sıra gerek Kur'an tarihi gerekse Kur'an'ın metinleşme tarihi gibi isimlerle ele alınan çalışmalarda²⁸ Kur'an'ın Mekke'de yazımı konusuna yer verilmektedir. Bu çalışmaların büyük çoğunluğunda, oryantalistlerin Kur'an'ın Mekke'de yazılmadığına dair iddialarına cevap verme gayesi güdülmektedir. Zira Kur'an'ın mevsukiyetiyle de ilgili olan bu mesele, üzerinde dikkatle durulması gereken konulardan biridir. Bu nedenle Müslüman müellifler Kur'an'ın Mekke'de yazıldığını ispatlamak için çeşitli delillere başvurmışlardır. Bu delillerden bazıları Mekki ayetlerdeki çeşitli ifadelerle, bazıları rivayetlere ve bazıları ise çeşitli varsayımlara dayanmaktadır.

Mekki ayetlerde Kur'an'ın yazılı haline işaret edilmesi²⁹ veya ilk inen sûrelerde kalem, yazı ve kitap gibi³⁰ ifadelerin bulunması, Mekke döneminde Kur'an'ın yazımına delil olarak gösterilmekle birlikte,³¹ bu ifadelerin hangilerinin delil teşkil ettiği ve bunların delil olma imkân ve keyfiyeti bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Zira konunun bahsedilen bu yönleri müstakil bir çalışmada ele alınmayı gerektirecek düzeyde teferruatlıdır. Bu çalışma ise Mekke'de yazım konusunu delillendirmek için kullanılan rivayetlere ve bu rivayetler üzerinden ileri sürülen varsayımlara odaklanmaktadır. Kur'an'ın Mekke'de yazıldığını kabul eden ve etmeyenlerin konu hakkındaki delilleri ve dönemin şartlarını farklı yorumladıkları gözlemlenmektedir. Ayrıca ileri sürülen bazı delillerin ve varsayımların tutarlılığı hakkında da zihinlerde soru işaretleri oluşmaktadır. İşte bu çalışma, Kur'an'ın Mekke'de yazıldığını ispatlamak için rivayet türünden getirilen delillere, araştırmacıların nasıl yaklaştığını ve aynı delili nasıl farklı yorumladıklarını incelemektedir.

1. SÖZLÜ KÜLTÜR-YAZILI KÜLTÜR İKİLEMİNDE MEKKE'DE KUR'AN'IN YAZIMI

Kur'an'ın Mekke'de yazılmadığı, hafızalarda korunduğu düşüncesini savunanlar, nüzul dönemindeki sözlü kültüre işaret eden yönleri ön plana çıkarmaktadır. Bu durum, meselenin sözlü ve yazılı kültür bağlamında ele alınmasını zorunlu kılmakta ve nüzul döneminde hâkim olan kültürün niteliği konusunda farklı görüşlerin oluşmasına yol açmaktadır. Kimi müellifler, Arapların sözlü kültürün kodlarına uygun olarak yaşayan bir millet olduğunu, genellikle kayıt yeri olarak hafızaya güvendiklerini ve ancak zorunlu ya da nadir durumlarda yazıya başvurduklarını dile

²⁶ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 61.

²⁷ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", (2008); İdris Şengül, "Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi" (Kur'an Nüzulünün Mekke Dönemi Sempozyumu, Çorum, 2012), 199-209; İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, (2014); Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", (2016); Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması", (2018); Hasan Yousif Mohammed, *Devrû'l-Kitâbeti fî Muhâfazati'l-Kur'ân'il-Kerîm fî'l-Ahdi'l-Mekkî-Dıraşetün Ta'siliyyetün Delâliyyetün-* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

²⁸ Ersöz, *Kur'an Tarihi*, (1996); Muhammed Hamidullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000); A'zamî, *Kur'an Tarihi*, (2014); Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, (2014); Aydın, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, (2017).

²⁹ el-Furkân 25/5; el-Vâkıa 56/79; el-Beyyine 98/2... vb.

³⁰ el-Alak 96/4; el-Kalem 68/1; et-Tûr 52/1-3; Abese 80/11-16... vb

³¹ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 91 vd.; Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması", 263 vd.; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 72 vd.

getirirken³² kimileri ise Mekke'de yazının ve yazmaya dair geleneğin bahsedildiği gibi zorunlu ve nadir durumlarla sınırlı olmadığını, yaygın olduğunu çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmaktadır.³³ Bu konudaki tartışmalar, nüzul döneminde Mekke'de yaygın olan kültürün sözlü mü yoksa yazılı kültür mü olduğu meselesi etrafında şekillenmektedir. Bazı araştırmacılar Mekke dönemi için sadece sözlü kültürü ve hafızayı, bazıları ise sözlü kültür ve hafızayla beraber ihmal edilen yazıyı da ön plana çıkarma eğilimindedir. Bu çerçevede tartışmalara ilk olarak sözlü kültür boyutuyla yaklaşılarak araştırmacıların nüzul dönemini nasıl tasavvur ettikleri ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Kur'an, yaklaşık on dört asır önce sözlü kültüre mensup olan bir toplumsal yapı içerisinde nazil olmuştur. Kur'an'ın sözlü kültürün ürünü olduğunu vurgulayanlara göre onun indirildiği bu toplum, kelimenin tam anlamıyla yalnızca okuma-yazma bilmeyenler topluluğu olmakla kalmayıp, aynı zamanda okuma-yazmanın gerektirdiği zihinsel alışkanlıklardan ve kavramlardan büyük ölçüde yoksun bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle Kur'an'ın ilk muhataplarının, tam anlamıyla yazısız bir toplum olduğu düşünülmektedir.³⁴ Farklı bir deyişle sözlü kültürün en belirgin özelliği, yazma fiiline ancak zorunlu hallerde ve gerektiği ölçüde başvuran yazı karşıtı tutumdur. Üstelik Araplarda sözlü kültürün boyutlarını, aralarında aktarabilecekleri çok sayıda haberin bulunması, şiire verilen önem, şiirlerin büyük oranda ezberden aktarılması ve ezberin oldukça güçlü olması gibi faktörler net bir şekilde ortaya koymaktadır.³⁵

Arapların İslamiyet öncesi ve sonrasında yazıya karşı mesafeli duruşlarının temelinde, sözlü kültürün egemen olduğu bir sosyal yapıda yetişmeleri ve hafızaya aşırı önem vermeleri yatmaktadır. Şiir, hitabet ve tarihî bilgiler başta olmak üzere bilgilerin yalnızca ezber yoluyla aktarıldığı bir ortamda yazıya karşı olumlu bir tavır beklenemez. Araplar, bilginin hafıza ile eşdeğer olduğuna inanmış, bu nedenle yazıyı yalnızca zorunlu durumlarda başvurdukları ve hafızaya yardımcı ikincil bir araç olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre yazı, hafıza kadar güvenilir değildir. Zira yazılı metinler fiziksel zarara uğrayabilir veya kasıtlı müdahalelerle değiştirilebilir. Oysa ezber yoluyla korunan bilgi, bu tür risklere karşı daha güvencedir.³⁶ Ayrıca sözlü kültürün bir diğer özelliği, yazının bilinmemesi ya da yaygın olmaması değil, yazının anlamsal bir değerinin bulunmamasıdır. Bu tür toplumlarda bilginin sınırları kişinin ezberiyle doğru orantılıdır. Zaten "Hâfızan ne kadar güçlüyse, o kadar bilebilirsin." bakış açısının egemen olduğu bir toplumda, yazıya karşı olumsuz tavrın benimsenmesi doğaldır.³⁷ Dahası Araplar, kılıç ve hitabetle övünüp kitabeti alt tabakanın işi olarak görmüşlerdir. Bu kültürel anlayış, hem şiirin hem de hadislerin ezber yoluyla muhafaza edilip nakledilmesini sağlamıştır. Bu yaklaşımın temelinde de yazının hafızayı zayıflattığı, hatta yok edebileceğine yönelik inanç bulunmaktadır.³⁸ Belâzürî'nin (ö. 279/892) de

³² Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 20-33.

³³ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 73-82.

³⁴ Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2020), 74.

³⁵ Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 130; Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 20.

³⁶ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 359.

³⁷ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 130-131.

³⁸ Ahmet Yücel, "Kitâbet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/82.

İslam geldiğinde Kureys'ten on yedi kişinin okuma yazma bildiğini ifade etmesi,³⁹ Mekke'de sözlü kültürün yaygın oluşuna delil olarak kullanılmaktadır. Ayrıca okuma yazma bilenlerin sayısı nüzul döneminde fazla olsa dahi bu durumun, yazının, hafıza ve ezbere kıyasla ikinci planda olduğu gerçeğini değiştirmeyeceği de düşünülmektedir.⁴⁰

İslam'ın gelişi ve hicretten sonraki en az bir buçuk asırlık dönemde yazının ancak hafızayı destekleyebilecek bir konumda bulunduğu dile getirilmektedir.⁴¹ Bilginin hafızada muhafaza edilmesi ve sözlü kültür alışkanlıkları dikkate alındığında, bu dönemde yazım faaliyetinin belirgin bir yer tutmadığı, hatta Kur'an'ın çoğunlukla teberrüken yazıldığı, üstelik Hz. Peygamber'e inzal edilen vahyin birçok ayette işitmeye yönelik olarak şifahi kültür kodlarını ifade edecek şekilde Kur'an, nebe, kelâm, kavî, hadîs diye nitelendirilmesi nüzul döneminde yazının geri planda olduğunu gösteren deliller arasında sayılmaktadır. Dahası Hz. Peygamber açısından Kur'an'ın, gelecek kuşaklara miras bırakılacak bir metin olarak değil, iman ve ahlak ekseninde şekillenen dönüştürücü mesajlarının insanlara ulaştırılması ve hayata aktarılması gereken ilahî bir rehberlik olarak değerlendirildiği ifade edilmektedir.⁴² İslamiyet'in yayılışı ile yazının yaygınlaşması arasında belirgin bir paralellik vardır. Kur'an'da kaleme, kitaba ve bilgi sahiplerine yapılan atıflar ile Hz. Peygamber'in yazıya yönelik teşvikleri yazının yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır.⁴³ Ancak Kur'an ve hadiste yazıya yönelik teşviklere rağmen Araplar, şifahi kültür geleneğini yaklaşık bir buçuk asır sonra terk edebilmiştir.⁴⁴ Hatta Hamidullah'a göre Kur'an, İslam öncesi dönemlerde kaleme alınmış hiçbir yazılı eseri olmayan Arap dilindeki ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır.⁴⁵ Ayrıca Kur'an'ın kayıt altına alınmasında esas unsurun ezber olduğu, nakilde yazıya değil hafızalara güvenildiği genel kabulünden de açıkça anlaşılmaktadır. İlk dönemlerde yazının iptidai yapısı, Kur'an'ın gerek tespitinde gerekse taliminde ezberi ve işitselliği zorunlu kılmıştır. Harflerin biçimi ve noktalama işaretlerinin bulunmaması, yazının yalnızca hafızaya yardımcı bir araç olduğunu ve Kur'an'ın kaydedilmesinde ikincil bir rol üstlendiğini göstermektedir. Zira bu tür bir metnin tek başına pratik bir işlevi bulunmamakta; onu okuyabilmek için kişinin zaten Kur'an bilgisine sahip olması gerektiği ifade edilmektedir. Dolayısıyla yazıyla doğrudan ilişki kuramayan birinin Kur'an'ı öğrenme yolunun, ezberlemeye dayalı olduğu kabul edilmektedir.⁴⁶ Diğer taraftan, ezber olmadan bazı basit malzemeler üzerinden yazılan bir metnin hatasız bir şekilde okunmasının çoğu zaman mümkün görülmediği, bunda insanların kültürel hayatlarında alışık olmadıkları bir içerikle ilk defa karşılaşmalarının ve Kur'an'ın kendine özgü kıraat şeklinin de etkili olduğu ifade edilmektedir.⁴⁷

Sözlü kültürün ve ezberin öneminin yanı sıra nüzul döneminde yazının ve yazılı kültürün önemini vurgulayan araştırmacılar da bulunmaktadır. Mekke'nin dinî, ticarî ve edebî açıdan

³⁹ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân* (Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 453.

⁴⁰ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 31-32.

⁴¹ Yücel, "Kitâbet", 26/83; Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 130-131.

⁴² Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 26; 54-55.

⁴³ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 135.

⁴⁴ Yücel, "Kitâbet", 26/82.

⁴⁵ Hamidullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, 56.

⁴⁶ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 117.

⁴⁷ İrfan Çakıcı, "Kur'an'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", *Şarkiyat* 11/2 (2019), 577.

Medine'ye kıyasla daha aktif bir merkez olması, onun okuma-yazma bakımından ileri bir seviyede bulunduğunu düşündürmektedir. Bedir'de esir düşüp fidye ödeyemeyen bazı Mekkeli müşriklerin okuma-yazma öğretmeleri şartıyla serbest bırakılmaları, Mekke'de okur-yazar olanların sayısının Belâzürî'nin aktardığından daha fazla olduğuna işaret ettiği şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁸ Mekke döneminde yazının, çeşitli sözleşmelerin, ittifakların, akitlerin, şiirlerin ve mektupların yazımında yaygın olarak kullanıldığı, okuma yazma bilenlerin sayısının yeterli düzeyde olduğu, dolayısıyla Mekke'deki kültürel ortamın Kur'an'ın yazılmasına tamamen elverişli olduğu dile getirilmektedir.⁴⁹ Her ne kadar Kur'an metni yazıya aktarılmadan önce hem Hz. Peygamber hem de sahâbiler tarafından ezberlense de bu durum, metnin eksiksiz biçimde tespit edilip sonraki nesillere aktarılması için tek başına yeterli görülemezdi. Bu nedenle Hz. Peygamber, Kur'an'ın yazıya aktarılmasına ezberlenmesi kadar önem vermiş ve her vahiy indiğinde onu derhâl yazdırmıştır. Zira insan ne kadar güçlü bir hafızaya sahip olursa olsun, zamanla ezberlediklerini unutma ve karıştırma ihtimali bulunmaktadır. Oysa yazıya geçirilen bir metin, muhafaza edildiği sürece bilgileri orijinal hâliyle yüzyıllar sonrasına ulaştırma imkânına sahiptir. Ayrıca her ne kadar harflerin biçimi ve yazımı iptidai de olsa o dönemde hareke ve noktadan yoksun olan bu yazıyı sahâbilerin hatasız okumalarının mümkün olduğu da ifade edilmektedir.⁵⁰ Farklı bir deyişle klasik kaynakların vahyin başlangıcından itibaren büyük bir dikkatle ve özenle ezberlenmesinin yanında Hz. Peygamber tarafından yazdırıldığını aktardığı, daha önce hiçbir kitaba nasip olmayan bu çift yönlü muhafazanın, Kur'an'a özgü bir özellik olarak ortaya çıktığı düşünülmektedir. Geçmişe dair tüm birikimleri hafızasında taşıyan bir toplumun içinden gelen Rasûlullah ve ashabı, yalnızca ezberle yetinmemiş; yazıyı da sürece dâhil ederek metnin korunmasını iki yönlü güvence altına almıştır.⁵¹

Netice itibariyle nüzul döneminde hâkim olan kültüre dair zikredilenlerden yola çıkarak, günümüzdeki müelliflerin kendi düşüncelerini destekleyecek rivayetleri ön plana çıkarma eğiliminde oldukları görülmektedir. Mekke döneminde yalnızca sözlü kültürün öne çıkarılması ve bu süreçte Kur'an'ın yazımına dair herhangi bir faaliyetin bulunmadığının söylenmesi ya da bütün sorumluluğun hafızaya yüklendiğinin iddia edilmesi, bu dönemdeki yazılı kültüre işaret eden rivayetleri görmezden gelen aşırı, uç bir yaklaşımdır. Öte yandan, nüzulün ilk anından itibaren Kur'an'ın eksiksiz bir şekilde bütünüyle yazıya geçirildiğini ileri sürmek de dönemin sosyo-kültürel ve tarihî şartlarıyla pek uyumlu görünmemektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın Mekke'de yazıya geçirilme sürecinin, sözlü ve yazılı kültür unsurlarıyla birlikte dönemin şartları dikkate alınarak değerlendirilmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle, Kur'an'ın Mekke'de yazıya geçirildiğine dair rivayet türünden delillerin, bu konuda eser kaleme alan müellifler tarafından nasıl değerlendirildiğine geçilebilir.

2. KUR'AN'IN MEKKE'DE YAZIMINA DAİR ÖNE ÇIKAN RİVAYETLER

Genel olarak kaynaklar incelendiğinde, Mekke döneminde Kur'an'ın yazıyla kayıt altına alındığını destekleme amacıyla çeşitli delillerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Bu bağlamda,

⁴⁸ İsbîndârî, *Kur'an-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 67; Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması", 282.

⁴⁹ Detaylar için Bk. İsbîndârî, *Kur'an-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 59-82.

⁵⁰ Demirci, *Vahiy Gerçeği*, 274-279.

⁵¹ Kayhan, *Kur'an Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme*, 100.

kaynaklarda rivayet niteliğinde delil olarak en fazla öne çıkan hususlar ise Hz. Ömer'in Müslüman olma hadisesi, vahiy kâtipliği müessesesi, ilk vahiy kâtiplerinin faaliyetleri ve Kur'an dışındaki metinlerin yazımının yasaklanmasıdır. Bunun yanında, delil olarak kullanılan ancak kaynaklarda hakkında sınırlı bilgi bulunan bazı rivayetler de mevcuttur; bunlara diğer bazı deliller başlığı altında değinilecektir. Ayrıca söz konusu rivayetler temel alınarak ileri sürülen bazı varsayımların delil olma niteliği de tartışılacaktır.

2.1. Hz. Ömer'in Müslüman Olma Hadisesi

Hz. Ömer'in Müslüman oluşu hakkında kaynaklarda iki farklı rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin meşhur olanı özetle şöyledir: Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i öldürmek amacıyla yola çıktığı esnada Nuaym b. Abdullâh'tan (ö. 634) kız kardeşi Fâtıma ile kocası Sa'îd b. Zeyd'in Müslüman olduğunu öğrendiğinde doğrudan onların evine gider. O sırada evde Habbâb b. el-Eret (ö. 657) Tâhâ Sûresini içeren bir sahife okumaktadır. Ömer onları bu esnada yakalamış, sahifeyi kendisine vermelerini istemiş, ancak bu isteği reddedilince kız kardeşi ile eniştesini dövmüştür. Bunun üzerine ikisi de Müslüman olduklarını, Allah'a ve Rasûlüne iman ettiklerini söylemiş, kardeşinin kanlar içindeki hâlini gören Ömer ise yaptığından pişmanlık duymuştur. Ardından sahifeyi görmek istemiş, fakat Fâtıma zarar vereceği endişesiyle önce tereddüt etmiştir. Ömer putları üzerine yemin ederek, okuduktan sonra iade edeceğini söyleyince, kız kardeşi onun Müslüman olabileceğini umarak "Sen şirk üzere olduğun için necissin, ona ancak temiz olanlar dokunabilir." demiştir. Bunun üzerine Ömer gusül abdesti almış ve üzerinde Tâhâ Sûresinden ayetler bulunan sahifeyi okuyarak etkilenmiş ve "Bu ne kadar güzel ve ne kadar şerefli bir söz." demiştir. Ardından oradan çıkarak Hz. Peygamber'in bulunduğu yere gidip Müslüman olmuştur.⁵²

İkinci rivayet ise Hz. Ömer'in kendi ağzından anlatılmaktadır. Cahiliye döneminde şaraba düşkün olan Ömer bir gece buluştukları mekânda arkadaşlarını bulamayınca Kâbe'ye gitmiş, tavaf etmek istediği sırada Hz. Peygamber'in namaz kıldığını görmüştür. Onu dinlemek üzere Kâbe'nin örtüsünün arasına girerek yaklaşmış ve Peygamberin okuduğu Kur'an tilavetini işitince derinden etkilenmiş, kalbi yumuşamış ve ağlamıştır. Namaz bitince Hz. Peygamber'in evine kadar onu takip etmiş, Peygamber kendisini fark edince Ömer Allah'a, Resûlüne ve getirdiği vahye iman etmek için geldiğini söylemiş, bunun üzerine Hz. Peygamber Allah'a hamd etmiş, ona dua etmiş ve göğsüne dokunarak sebat dilemiştir.⁵³

Nüzulün beşinci yılında Habeşistan'a hicret sırasında Hz. Ömer'in Müslüman oluşuna ilişkin olarak nakledilen ilk rivayet, nüzûl sırasına göre 45. sıradaki Tâhâ Sûresinin bulunduğu bir sahifenin varlığını gösterdiği için, Kur'an'ın Mekke döneminin erken bir aşamasından itibaren yazılı olarak kayıt altına alındığına delil olarak kullanılmaktadır. Bu rivayet, neredeyse günümüzdeki konuyla ilgili yazılan tüm eserlerde Kur'an'ın Mekke'de yazıldığına delil olarak kullanılan ilk ve en

⁵² Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Beyrût: Dâru'l-Ceyl, 1411), 2/188-190; Ebu'l-Fidâ' İsmâîl İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1986), 3/80.

⁵³ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/191-192; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/81.

önemli rivayetlerden biridir.⁵⁴ Zira bu hadisede üzerinde Kur'an metni yazılı olarak bulunan sahife, Müslümanların ellerinde dolaşan çok sayıdaki sayfadan sadece biri olarak kabul edilmektedir.⁵⁵ Ayrıca ilk rivayette "Ona ancak temiz olanlar dokunabilir."⁵⁶ ayetine atıf bulunması nedeniyle en azından nübüvvetin 6. yılından önce Kur'an'ın el sürülebilir yani yazıya geçirilmiş bir nitelikte olduğunun tespit edilebildiği savunulmaktadır.⁵⁷ Ancak bazı müelliflere göre, "Sen şirk üzere olduğun için necissin, ona ancak temiz olanlar dokunabilir." şeklindeki ifadeler büyük ihtimalle geç dönemde üretilmiştir. Bu nedenle Vâkıa 56/79. ayetindeki "Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir." ifadesinin Mushaf'a abdestsiz dokunmama meselesiyle ilişkilendirilmesi de geç dönemlere aittir. Üstelik Hz. Ömer'in İslam'a girdiği dönemde ne abdest ne de gusül farz kılınmıştır.⁵⁸ Ancak burada şu hususun ifade edilmesi gerekmektedir ki Hz. Ömer ile ilgili rivayetin abdest konusuyla ilişkilendirilmesi her ne kadar geç dönemde gerçekleşmiş olsa dahi, konuya Mâide Sûresi 6. ayet bağlamında bakıp abdestin daha önce yokken, hiç bilinmezken sanki ilk defa bu ayetle beraber ortaya çıktığı gibi bir izlenim vermek de çok tutarlı bir yaklaşım değildir.

Diğer taraftan her ne kadar ilk rivayet yaygın olsa da hem diğer rivayetlerle çelişmesi hem de dönemin sosyal koşulları gereği tarihsel bir olgu olarak değerlendirilmesi mümkün görülmediğinden, Hz. Ömer'in Kâbe'de Kur'an'ı dinlemesi sonucu Müslüman olduğu ikinci rivayeti daha makul bulan araştırmacılar da vardır.⁵⁹ Zira ilk rivayetin dönemin siyasi-sosyal yapısıyla ve Hz. Ömer'in bilinen kişiliğiyle örtüşmediği vurgulanmaktadır.⁶⁰ Bunların yanı sıra ilk rivayetin senedinde tâbiûna mensup olan Şüreyh b. Ubeyde'nin (ö. 80/699) yer alması ve onun Hz. Ömer'e yetişememiş olması nedeniyle rivayet problemli görülmektedir.⁶¹ Farklı bir deyişle ikinci rivayet, nakil kaynaklarının güvenilirliği ve ihtida süreci açısından daha otantik olmasına rağmen, ilk rivayetteki gibi çarpıcı ihtida hikayelerinin insanlara daha cazip gelmesi nedeniyle bu rivayetin meşhur olduğu düşünülmektedir.⁶² Diğer taraftan ilk konu hakkındaki rivâyetler, isnâd açısından bazı kusurlar taşısa bile bunlarda genellikle birbirine benzer metinler ortaya koyulduğundan içerik itibarıyla görmezden gelinmesinin veya yok sayılmasının doğru olmadığı belirtilmektedir.⁶³ Zikredilenlerden farklı olarak Hz. Ömer'in Müslüman oluş sürecini anlatan her iki rivayetteki ayrıntılar dikkate alındığında, Mekke'de Kur'an'ın yazımına dair argüman teşkil edecek bir verinin bulunmadığı da dile getirilmektedir.⁶⁴

⁵⁴ Bk. Hamidullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, 41; A'zamî, *Kur'an Tarihi*, 105; İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 110-113; Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması", 265; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 67-71.

⁵⁵ Muhammed Hüseyin Heykel, *es-Sıddîk Ebû Bekîr* (Kahire: Müessesetü Hindavi, 2012), 252.

⁵⁶ el-Vâkıa 56/79

⁵⁷ Melikşah Sezen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Yazı Tarihi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 2023), 109-110.

⁵⁸ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 37-38.

⁵⁹ Mehmet Azimli, "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım", *İslâmiyât* 6/1 (2003), 173-183.

⁶⁰ Mustafa Özkan, "Hudeybiye Antlaşması Özelinde Hz. Ömer'in Kişilik Tahlili Denemesi", *İstem* 15 (2010), 46.

⁶¹ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 384.

⁶² Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 39.

⁶³ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", 132.

⁶⁴ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 385.

İlk rivayette yer alan Hz. Ömer'in Tâhâ Sûresinden ayetler bulunan sahifeyi okuma durumu da araştırmacıların üzerinde durduğu konulardan biridir. Zira her ne kadar, Hz. Ömer, Fâtıma ve diğerlerinin okuryazar oldukları bilinse dahi yazının o dönemde ilkel olması ve sadece ezbere yardımcı olarak kullanılması nedeniyle Hz. Ömer'e verilen bu metnin niteliği, okuma açısından uygunluğu ve o dönemde başkasına ait bir metni Hz. Ömer'in nasıl rahatlıkla okuyabildiği gibi hususlar tartışmaya açık görülmüştür.⁶⁵ Daha önceki başlıkta değinildiği üzere nüzul döneminde Arapların ezberlerinde olmayan ve aşına olmadıkları bir metni hatasız okumalarının mümkün olmadığı dile getirilmişti.⁶⁶ Bu durumda Hz. Ömer'in nasıl ezbere bilmediği bir metni doğru okuduğu şeklinde bir eleştiri getirilmektedir. Ancak bu rivayetten yola çıkarak Hz. Ömer'in Tâhâ Sûresini hatasız bir şekilde okuduğu ya da hatasız bir şekilde okumasının gerekli olduğu şeklinde bir çıkarım yapılması zorunlu değildir. Dolayısıyla Hz. Ömer'in maksadın hâsıl olacağı düzeyde okuyup anlamasının yeterli olduğu söylenebilir. Zaten kaynaklarda Kur'an'ın noktalanması ve harekelenmesinin gerekliliği hakkındaki rivayetlere bakıldığında ihtilafların genellikle birbirine benzeyen ve yakın anlam içeren kelimeler etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu nedenle okuma yazma bilen Hz. Ömer'in söz konusu sahifeyi birebir doğru olarak, hatasız şekilde olmasa da ayetlerdeki mesajı anlayacak bir seviyede okumuş olması imkân dâhilinde görülebilir. Nihayetinde geleneksel kabullere göre Hz. Ömer'in okuduğu Kur'an sahifesinin varlığı, Mekke'de yazıma delil olarak görülürken diğer taraftan bu konuda ikinci rivayeti sahih görerek ya da Hz. Ömer'in abdest alması ve ezbere bilmediği metni okuması gibi hususlarda soru işaretleri oluşturarak bu hadisenin Mekke'de yazıma delil olamayacağı görüşünde olanlar da bulunmaktadır.

2.2. Vahiy Kâtipliği Müessesesi ve İlk Vahiy Kâtipleri

Nübüvvetin ilk yıllarında, indirilen vahyi yazan kişilerin bulunmasından hareketle Mekke'de Kur'an'ın yazıldığı sonucuna ulaşılmaktadır. Kaynaklarda özellikle vahyi ilk yazan kişinin kim olduğuna dair bazı isimlerin zikredilmesi, Mekke'de yazım konusunda vahiy kâtipliği şeklinde bir müessesenin bulunduğu yorulmaktadır. Vahiy kâtipliği müessesesinin bulunması da Kur'an vahyinin yazıldığını gösteren önemli deliller arasında sayılmaktadır.⁶⁷ Aynı zamanda vahiy kâtipliği müessesesinin gerekliliği ile Hz. Peygamber'in ümmî oluşu arasında doğrudan bir bağ kurulmaktadır. Bu yaklaşıma göre vahyin inşinin ilk dönemlerinde hem Hz. Peygamber'in hem de hitap edilen toplumun çoğunluğunun okuma-yazma bilmemesi, yani Hz. Peygamber'in ümmî olması, vahyin korunması meselesini gündeme getirmektedir. Bu nedenle gelen vahiyler namaz sırasında ve dışında tilâvet ve ezber yoluyla muhafaza edilmiş, ancak ayetlerin sayısının artmasıyla yalnızca hafızalarda saklanması giderek zorlaşmıştır. Bu bağlamda, indirilen ayetlerin yazıya geçirilmesi en mantıklı yol olarak görülmüş ve Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmemesi nedeniyle bu görev için yazmayı bilen sahâbilerden yardım aldığı kabul edilmiştir.⁶⁸ Yine benzer bir varsayım Kur'an'ın kitap olarak isimlendirilmesi üzerinden ileri sürülmektedir. Buna göre Kur'an kendisinin yazılı bir kitap olduğunu ifade ettiğine göre, bu işi yaptıracak kişinin Hz. Peygamber,

⁶⁵ M. Hanefi Palabıyık, "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşu", *EKEV Akademi Dergisi* 37 (2008), 146.

⁶⁶ Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, 44; Çakıcı, "Kur'an'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", 577.

⁶⁷ Kayhan, *Kur'an Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme*, 105.

⁶⁸ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", 124-125.

yazacak kişilerin ise okuma-yazma bilen sahâbîlerin olması gerekli görülmüştür.⁶⁹ Hatta vahiy kâtiplerinin hicretten önce vazifeye başladıklarının kesin olmasıyla beraber ihtilaf edilen konunun ise başlangıç zamanının olduğu dile getirilmektedir.⁷⁰

Hiz. Peygamber'e kimlerin vahiy kâtipliği yaptığı, bunların kaç kişi olduğu ve hangi dönemde kimin nerede vahiy kâtipliği yaptığı konusunda tam bir ittifak bulunmamaktadır. Kaynaklarda Hiz. Peygamber'e vahiy kâtipliği yapan isimler genellikle Mekke ve Medine şeklinde dönem ayrımı yapılmaksızın zikredilmektedir. Örneğin Subhi Sâlih, Hiz. Peygamber'in vahyin yazımı için dört halife, Muâviye (ö. 60/680), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Übey b. Kâ'b (ö. 33/654), Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) ve Sâbit b. Kays'ı (ö. 12/633) vahiy kâtibi edindiğinden bahsetmektedir.⁷¹ Zürcânî ise bu isimlere Ebân b. Saîd'i (ö. 13/634) de ekleyerek bu isimlerin sahabenin en hayırlılarından olduğuna değinmektedir.⁷² Draz'a göre vahiy kâtipliği yapan kişi sayısı yirmi dokuzdur. Bunların en meşhurları dört halife, Muâviye, Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 36/656), Saîd b. el-Âs (ö. 59/679), Amr b. el-Âs (ö. 43/664), Übey b. Kâ'b ve Zeyd b. Sâbit'tir. Muâviye ve Zeyd b. Sâbit ise bu göreve en çok bağlılık gösterenlerdir.⁷³ İsbîndârî ise hicretten önce vahiy kâtipliği yapan dört halife başta olmak üzere yirmi altı isimden bahsetmektedir.⁷⁴

Vahiy kâtibi olarak zikredilen isimleri bir kenara koyarak Mekke'de yazım faaliyetiyle görevli fazla kişinin olmadığı, bu vazifenin de resmî bir özellik taşımadığını düşünenler de bulunmaktadır.⁷⁵ Vahiy kâtipliği yapanların sayısının çoğaltılmasının, Hiz. Peygamber'in özel veya diplomatik işleri hakkında yazı yazdırdığına dair her bilginin Müslüman müellifler tarafından vahiy kâtipliği kapsamında değerlendirilmesinden kaynaklandığı, ancak bunun da doğru bir yaklaşım olmadığı belirtilmektedir.⁷⁶ Hatta bazı araştırmacılar, Hiz. Peygamber'in görevlendirdiği resmî bir vahiy kâtipliği sekreteryasının bulunmadığını, sahabenin yazım faaliyetlerini gönüllü ve şahsî çabalarıyla yürüttüğünü ileri sürmektedir.⁷⁷

Bazı Müslüman araştırmacılar, çalışmanın girişinde zikredilen Blachère'in iddialarını geçersiz kılmak amacıyla, vahyi yazıya geçirenlerin dört halife, Muâviye, Hâlid b. Velîd, Abdullâh b. Zübeyr (ö. 73/692), Saîd b. Âs, Abdurrahmân b. el-Hâris b. Hişâm (ö. 43/663) gibi Mekke'li şahsiyetler olduğunu hatırlatarak Kur'an'ın Mekke'de yazıldığına delil getirmektedir.⁷⁸ Blachère'in Kur'an'ın Mekke'de yazılmadığı yönündeki iddialarını dikkate alarak, Peygamber'in katipliğini yapmış isimlerin Mekke'li olmasından hareketle böyle bir argüman sunmak problemlidir. Burada özellikle dört halife haricinde zikredilen isimlerin soy olarak Mekke'li olmaları, Kur'an'ın Mekke'de yazımı

⁶⁹ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 24.

⁷⁰ Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 66.

⁷¹ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2000), 69.

⁷² Muhammed Abdülazîm ez-Zürcânî, *Menâhilü'l-irfan fî ulûmil-Kur'ân* (Beyrût: Daru'l-Fikr, 1996), 1/172.

⁷³ Muhammed Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 35-36.

⁷⁴ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 25.

⁷⁵ Draz, *Kur'an'a Giriş*, 35-36.

⁷⁶ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 49.

⁷⁷ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 405-408; 420 vd.

⁷⁸ Abdü'l-Âl, *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân*, 24.

için delil teşkil edemez. Zira bu isimlerden Muâviye Mekke'nin fethi sırasında,⁷⁹ Hâlid b. Velid ise oldukça geç sayılacak bir dönemde, 629 yılında Müslüman olmuştur.⁸⁰ Abdullâh b. Zübeyr'in ise 624 yılında hicretin ikinci yılı zilkade ayında Medine'de doğduğu, Medine'de muhâcirlerin dünyaya gelen ilk çocuğu olması nedeniyle doğumunun büyük bir sevinçle karşılandığı ve adının bizzat Hz. Peygamber tarafından verildiği bilinmektedir.⁸¹ Aynı şekilde Saîd b. Âs da 622 veya 624 yılında Mekke'de doğmuş olup, Hz. Peygamber vefat ettiğinde henüz çocuk yaştadır.⁸² Son olarak Abdurrahmân b. Hâris ise hicretin birinci yılında doğmuştur.⁸³ Tarihlendirme açısından yapılan hatalar bir yana Draz'ın vahiy kâtipliği görevine en çok bağlılık gösterenler arasında Muâviye'yi zikretmesi de zihinlerde soru işaretleri oluşturmaktadır. Dolayısıyla dört halife haricinde burada zikredilen isimlerin Mekke'de indirilen vahiyleri yazdığına yönelik bir argüman ileri sürmek, tarihsel açıdan çok mümkün görünmemektedir.

Yukarıda vahiy kâtibi olarak zikredilen isimlerden farklı olarak özellikle hicretten önce Mekke'de ilk vahiy kâtipliğini Abdullâh b. Sa'd b. Ebî Serh'in (ö. 36/656-57) yaptığı zikredilmektedir.⁸⁴ Hatta onun Mekke'de vahiy kâtipliği yaptığıyla ilgili rivâyetlerin mütevâtir olduğu da söylenmektedir.⁸⁵ Bu bağlamda Belâzürî'nin ilk vahiy kâtipleri hakkında yaptığı değerlendirmelere göz atmak yerinde olacaktır. Belâzürî'nin, Vâkîdî'den aktardığına göre Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra kendisi için ilk defa yazı yazan kişi Ensâr'dan Übey b. Kâ'b'dır. Übey olmadığında ise Ensâr'dan Zeyd b. Sâbit çağrılarak ona yazdırılmıştır. Böylelikle hem Übey hem de Zeyd Resûlullah'ın huzurunda vahyi yazan başlıca kimseler arasında yer almıştır. Vâkîdî, devamında Kureyş'ten Hz. Peygamber için yazı yazan ilk kişinin ise Abdullâh b. Sa'd b. Ebî Serh olduğunu belirterek, onun sonradan irtidat edip Mekke'ye döndüğünü ve Kureyş'lilere "*Ben de Muhammed'in getirdiği gibi şeyler getirebilirim!*" dediğini de eklemektedir. Şöyle ki, Resûlullah ona "*zâlimîn*" yazdırmak istediğinde, onun "*kâfirîn*" yazdığı; "*semîun alîm*" denildiğinde "*gafûrun rahîm*" yazması nedeniyle "*Allah'a karşı yalan uydurandan yahut kendisine hiçbir şey vahyedilmemişken "Bana da vahiy geldi" diyenden ve "Ben de Allah'ın indirdiği âyetlerin benzerini indireceğim" diyenlerden daha zalim kim vardır?"* En'âm Sûresi 6/93. ayetinin nazil olduğundan bahsedilmektedir.⁸⁶ Zikredilen rivayetle ayet o kadar özdeşleştirilmiştir ki Mekki sûrede bulunan bu ayetin İbn Ebî Serh'in hicretten önce Hz. Peygamber'e Mekke'de kâtiplik yapmasına delil olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır.⁸⁷ Ancak Tefsir kaynaklarında bu ayetin yorumunda İbn Ebî Serh'in "*azîzun hakîm*" yerine "*gafûrun*"

⁷⁹ İrfan Aycan, "Muâviye b. Ebû Süfyan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/330-331.

⁸⁰ Mustafa Fayda, "Hâlid b. Velid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/289.

⁸¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abdullâh b. Zübeyr b. Avvâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/145.

⁸² Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Âs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2023), 35/549.

⁸³ Salahattin Polat, "Abdurrahmân b. Hâris", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/164.

⁸⁴ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 105-107; A'zamî, *Kur'an Tarihi*, 106.

⁸⁵ Salahattin Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler* (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 183.

⁸⁶ Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 454-455.

⁸⁷ Sönmezsoy, *Kur'ân ve Oryantalistler*, 183.

rahîm" şeklinde yazdığına dair sebep-i nüzuller⁸⁸ zikredildiği gibi ilgili ayetin peygamberlik iddialarında bulunan Müseylimetü'l-kezzâb (ö. 12/633) veya Esved el-Ansî (ö. 11/632) hakkında indiğinden bahseden pek çok rivayet de yer almaktadır.⁸⁹ Bu nedenle ayetin sadece İbn Ebî Serh'e hasredilmesi ve buradan hareketle Kur'an'ın Mekke'de yazıldığına delil olarak görülmesinin tartışmalı olduğu söylenmelidir. Üstelik Belâzürî'nin naklettiği rivayet dikkate alındığında İbn Ebî Serh'in vahiy kâtipliğini Medine'de yaptığı çıkarımının yapılması da mümkün görünmektedir.

İslâm'ı kabul eden ilk isimlerden olan ve adı ilk vahiy kâtipleri arasında zikredilen isimlerden biri de Hâlid b. Saîd b. el-Âs'tır (ö. 14/635). Onun besmeleyi yazan ilk kişi olduğuna dair bilgilerin bulunması, ayetlerin hemen ilk yıllarda yazıldığına delil olarak gösterilmektedir.⁹⁰ Bu görüşte olanlara göre sûrelerin başında bulunan besmeleler Kur'an'dandır.⁹¹ Ancak besmelelerin Kur'an'dan bir ayet olup olmadığı meselesi de ihtilaflı konulardan biridir.⁹² Diğer taraftan İbn Ebî Serh ve Hâlid b. Saîd gibi kaynaklarda adı geçen birkaç vahiy kâtibinin, Kur'an'ın üçte ikisi civarındaki kısmına tekabül eden seksen civarındaki sûrenin tüm ayetlerini günlük olarak nasıl yazdıkları konusunda hâlâ ikna edici bir açıklamanın olmadığı düşünülmektedir.⁹³

Öte yandan Mekke'de ilk vahiy kâtibinin İbn Ebî Serh ya da Hâlid b. Saîd değil, Hz. Ali (ö. 40/661) olabileceği yönünde de görüşler ileri sürülmektedir. Hz. Ali'nin İslâm'dan önce Mekke'de okuma-yazma bilen az sayıdaki kişiden biri olması, Hz. Peygamber'e ilk iman eden kişiler arasında yer alması, adının vahiy kâtipleri arasında zikredilmesi ve kendisine ait özel bir Mushaf'tan söz edilmesi, bu ihtimali güçlendiren karineler arasında sayılmaktadır. Hz. Ali'nin bu konuda öncü olmasıyla beraber, Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'den (ö. 13/634) de yararlanmış olabileceği ifade edilmektedir.⁹⁴ Şayet varsayımlardan hareketle ilk vahiy kâtibini belirlemek mümkün olsaydı, bu konuda ön plana çıkan ismin Hz. Ali değil, Hz. Ebû Bekir olduğunu söylemek daha makul olurdu. Zira Hz. Ali'nin Müslüman olduğunda dokuz, on veya on bir yaşlarında olduğu dikkate alındığında,⁹⁵ onun vahyin ilk yıllarında yani dokuz onlu yaşlarda vahiy kâtipliği yapmasından ziyade Hz. Peygamber'den yaklaşık iki veya üç yaş küçük olduğu bilinen Hz. Ebû Bekir'in⁹⁶ vahiy kâtipliği yapması daha makul olurdu. Ancak daha önce de belirtildiği üzere bu konuda temeli zayıf

⁸⁸ Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 11/533.

⁸⁹ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâ'ik-ı şavâimîzî't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vücihi't-te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1407), 2/45; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed, (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 2/322; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 13/66...vb.

⁹⁰ İsbîndârî, *Kur'an-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 108.

⁹¹ Sezen, *Kur'an-ı Kerîm'in Yazı Tarihi*, 95-98.

⁹² Detaylar için Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Basellûm (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/350 vd.; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/172 vd.

⁹³ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 50-54.

⁹⁴ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 32.

⁹⁵ Ethem Ruhi Fırlı, "Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/371-374.

⁹⁶ Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101-108.

ve herhangi bir rivayetten delil olmadan bazı varsayımlar ileri sürülmesi, Kur'an'ın mevsukiyetine yönelik şüpheleri bertaraf etmek için yeterli değildir.

2.3. Kur'an Dışındaki Şeylerin Yazımının Yasaklanması

Kur'an'dan olmayanın Kur'an ile karışmasının engellenmesi için yazımının Peygamber tarafından yasaklandığına dair rivayetten yola çıkarak Mekke'de Kur'an'ın yazıldığı delillendirilmektedir.⁹⁷ Sahâbenin Kur'an ile hadisleri karıştırabileceği endişesiyle, Mekke dönemi boyunca ve Medine döneminin ilk yıllarında bir müddet hadislerin yazılmasına izin verilmediği, bunun ise o dönemde Kur'an'ın yazıldığını gösterdiği ifade edilmektedir.⁹⁸ Söz konusu görüşe dayanak ise Hz. Peygamber'e izafe edilen “لَا تَكْتُبُوا عَلَيَّ شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ”⁹⁹ “Benden Kur'an dışında bir şey yazmayın” rivayetidir.

Sahih kabul edilen bu rivayet, Peygamber'in meclisinde yazma faaliyetlerinin öylesine yaygın bir şekilde yürütüldüğünü göstermektedir ki, bu durum onu Kur'an dışında herhangi bir şeyin yazılmasını yasaklamaya yöneltmiştir. Söz konusu yasağın, bazı araştırmacıların ileri sürdüğü sahabeden okur-yazar sayısının yok denecek kadar az olduğu, yazının oldukça zayıf bir seviyede bulunduğu, yazı malzemelerinin güçlüklerle temin edildiği ve bu sebeple ilkel malzemeler üzerine yazıldığı şeklindeki iddiaları da geçersiz kıldığı düşünülmektedir. Ayrıca rivayetin, sahabenin dikkate değer bir ölçüde yazı ile meşgul olduğunu ve bu faaliyetlerin Peygamber'in dikkatini çekerek Kur'an dışındaki metinlerin yazılmasını yasaklamasıyla sonuçlandığı ifade edilmektedir.¹⁰⁰ Dahası bazı müelliflere göre Hz. Peygamber'in Kur'an dışındaki metinlerin yazımını yasaklaması, Kur'an'ın o dönemde zaten yazıldığını kanıtlamaktadır. Eğer Kur'an yazılmıyor olsaydı, böyle bir yasağın anlamı olmazdı. Zira ayetlerin yalnızca ezberlenip yazıya geçirilmediği varsayıldığında, hafızadaki metinlerin diğer yazılı malzemelerle nasıl karışabileceğini ve bunun ne tür sakıncalar doğurabileceğinin anlaşılması güçtür. Yazım yasağının Mekke döneminde, vahiyle vahiy olmayanı ayırt etme kabiliyetinin henüz gelişmediği erken dönemde getirilmiş olması, Kur'an kitabedinin çok erken başladığını göstermektedir. Yasağın daha sonra kaldırılması ise artık ayetlerle diğer sözlerin karışma riskinin ortadan kalktığı şeklinde yorumlanmıştır.¹⁰¹

Diğer taraftan vahyin sözlü bir hitap olarak tebliğ edildiği bir ortamda, hadisler ile ayetler arasındaki kategorik ayrımın nasıl ve hangi kriterlere göre yapıldığı ya da her sahâbînin bu ayrımı yapabilme kapasitesine sahip olup olmadığı konusunda kesin bir değerlendirme yapmanın zorluğu da ifade edilenler arasındadır. Kutsi hadis olarak adlandırılan metinler ve gayr-i metlûv vahiy konusundaki yaklaşımlar göz önünde bulundurulduğunda, nüzul döneminde Hz. Peygamber'in ağzından çıkan her sözün hadis ve Kur'an olarak net bir şekilde kategorik ayrıma tabi tutulmasının

⁹⁷ Abdü'l-Âl, *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân*, 25; Şengül, “Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi”, 207; Çelik, “Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi”, 24.

⁹⁸ Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 78.

⁹⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/202.

¹⁰⁰ İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 142.

¹⁰¹ Tatlı, “Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı”, 133-134; Benzer yaklaşım için Bk. Altuntaş, “Kur'an'ın Mekke'de Yazılması”, 273; Şengül, “Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi”, 207.

çok kolay olmadığı dile getirilmektedir.¹⁰² Dahası Kur'an dışında başka şeylerin yazımının yasaklandığına dair rivayetin Medine döneminde söylenmiş olmasının kuvvetle muhtemel olduğu da düşünülmektedir.¹⁰³ Örneğin konuya hadislerin yazımının yasaklanması bağlamında değinen Hamidullah, bu rivayetleri nakleden ravilerin Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Ebû Hureyre (ö. 58/678) ve İbn Abbâs (ö. 68/687) gibi yaşları genç olan sahâbiler olması nedeniyle bu yasağın Medine döneminin yedinci yılından sonrasına tekabül ettiğine dair çıkarım yapmaktadır.¹⁰⁴ A'zami de Kur'an'ın yazımını Mekke ve Medine dönemi şeklinde ayırmakta ve ilgili rivayete Medine dönemi başlığında değinmektedir.¹⁰⁵ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in dilinden çıkan ifadelerin Kur'an ve hadis şeklinde ayrılmasının imkânıyla ilgili tartışmalar bir yana Kur'an dışındaki şeylerin yazımının yasaklandığı yönündeki rivayet ancak Mekke döneminde konulduğu ispatlanırsa bir delil niteliği taşıyabilir. Diğer bir deyişle Medine'de konulan bir yasaktan hareketle Mekke'de Kur'an yazımını delillendirmek, -söz konusu yasağın doğrudan Mekke dönemiyle bir ilişkisi bulunmadığı sürece- tarihsel açıdan pek makul görünmemektedir.

2.4. Diğer Bazı Deliller

Kur'an'ın Mekke'de yazılmasından bahseden son dönem eserlerinde detaylarına fazla girilmeksizin kısaca delil olarak zikredilen bazı rivayetler de bulunmaktadır. Bu rivayetlerin delil keyfiyeti hakkında önceki başlıklarda olduğu gibi geniş malumatlar bulunmadığından birkaç delil kısaca bu başlık altında ele alınacaktır. Bunlardan ilki Habeşistan'a yapılan hicrette Necâşî'nin (ö. 9/630) huzurunda Kur'an okunmasıdır. Rivayet ana hatlarıyla şu şekildedir: Ca'fer b. Ebû Tâlib (ö. 8/629) Habeşistan'a hicret ettikten sonra Necaşî ve yanındakilere Hz. Peygamber'in tebliği hakkında bazı bilgiler verir. Bunun üzerine Necaşî, Ca'fer'e Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği şeylerden yanında bir şey olup olmadığını sorar. Ca'fer'in "Evet" cevabı üzerine ondan okumasını ister. Bunun üzerine Ca'fer, Meryem Sûresinden bir bölüm okur. Necaşî ve yanında bulunan ruhbanlar bu tilavet karşısında etkilenerek ağlar. Ardından Necaşî, bu sözlerin İsâ'nın getirdiği hakikatlerle aynı nurdan kaynaklandığını ifade eder.¹⁰⁶ İşte bu rivayet 615 yılında Habeşistan'a yapılan hicrette Müslümanların yanlarında Kur'an'dan yazılı sahifelerin bulunduğu şeklinde yorumlandığından Mekke'de Kur'an'ın yazıldığına delil olarak ileri sürülmektedir.¹⁰⁷

Bazı müellifler, Ca'fer'in az miktardaki ayeti ezberinden okumuş olma imkânını dile getirmektedir. Konuya ilişkin rivayetlere dayanarak, Ca'fer'in elinde istediğinde açıp bakabileceği yazılı bir metinden sûreler okuduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmadığı ifade edilmekle birlikte, rivayetten bağımsız olarak miktarı kesin olarak bilinmeyen ve kişisel mülk niteliği taşıyan irili ufaklı vahiy nüshalarının gönüllü kişiler aracılığıyla Habeşistan'a intikali de muhtemel görülmektedir.¹⁰⁸

¹⁰² Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 27-28.

¹⁰³ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'an Tarihi*, 380-381.

¹⁰⁴ Muhammed Hamidullah, *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam ibn Münebbih*, çev. Kemal Kuşçu (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 96-101.

¹⁰⁵ A'zamî, *Kur'an Tarihi*, 106-107.

¹⁰⁶ Muhammed b. Yesâr İbn İshâk, *Sîretü İbn İshâk*, thk. Süheyl Zekar (Beyrût: Daru'l-Fikr, 1978), 215; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/180; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/74.

¹⁰⁷ Sezen, *Kur'an-ı Kerîm'in Yazı Tarihi*, 109.

¹⁰⁸ Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'an Tarihi*, 386.

Bu görüş Ca'fer'in ezberden okumasını ve Habeşistan'a yazılı vahiy nüshalarının taşınmış olmasını ihtimal dâhilinde görmektedir; bu nedenle rivayetin delil niteliği taşıması konusunda kesin bir çıkarım yapmak mümkün görülmemektedir. Ancak ilgili rivayetlerin Arapça ibareleri dikkate alındığında Necâşî'nin gerek "Getirilen şeylerden yanında var mı?" "هَلْ مَعَكَ شَيْءٌ مِّمَّا جَاءَ بِهِ؟"¹⁰⁹ "هل", "قَالَ هَلْ فَأْتَلُ عَلَى مِمَّا جَاءَ"¹¹⁰ şeklindeki sorusuyla gerekse evet cevabından sonra "فَقَالَ لَهُ النَّجَاشِيُّ فَاقْرَأْ"¹¹¹ "Oku!" ifadesinin kullanılması gibi ayrıntılara bakıldığında somut bir Kur'an nüshasının varlığından bahsedilmesi mümkündür. Bu nedenle rivayetin 615 yılındaki ilk Habeşistan'a hicret çerçevesinde gerçekleştiği kabul edildiğinde, Ca'fer'in somut bir Kur'an nüshasından okuduğu çıkarımı yapılarak, Mekke'de yazım konusuna delil olarak ileri sürülmesinin önünde bir engel olmadığı söylenebilir. Ancak Necâşî'nin huzurunda okunan ayetlerle ilgili rivayetleri Kur'an tarihi bağlamında ele alan bir çalışmada, genel kabullerden farklı bir sonuca dikkat çekilmektedir.

Tefsir, Siyer ve Megâzî gibi naklî kaynakları bütüncül bir yöntemle değerlendirdiğini ifade eden bu çalışma, klasik kaynaklarda Ca'fer'in Meryem Sûresini okuduğunun aktarıldığını, bu nedenle sûrenin Habeşistan hicretinden önce nazil olduğu ve Mekkî kabul edildiğini belirtmektedir. Necâşî'nin huzurunda tartışılan konuların Hz. İsa, Hz. Meryem ve Hz. İbrahim ile ilgili olması nedeniyle, farklı rivayetlerde yer alan Ca'fer'in Kehf, Tâhâ, Ankebût veya Rûm Sûrelerini okuduğu yönündeki bilgiler de içerik bakımından tartışma konularıyla örtüşmemektedir. Çalışmaya göre yapılan detaylı rivayet incelemesi, Ca'fer'in bu okumasının Medine'ye hicretten sonraki bir döneme ait olduğunu ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, araştırmada Habeşistan'a hicretin başlangıcıyla Necâşî'nin huzurunda Kur'an okunması olayı arasında yaklaşık on iki yıllık bir sürenin bulunduğu sonucuna ulaşılmaktadır.¹¹³ Meryem Sûresinin Mekkî değil, Medenî olmasının daha makul olduğu sonucuna ulaşılan bu çalışmadan hareketle Mekke'de yazımı destekleme adına kullanılan delillerden biri olan Habeşistan'a hicrette Necâşî'nin huzurunda Kur'an okunma meselesinin de delilliği noktasında bazı soru işaretlerinin olduğu söylenmelidir.

Câhiliye devrinde okuma yazma bilen şairlerden biri olan Lebîd b. Rebîa'nın (ö. 40/660) Müslüman olma hadisesi de yine Kur'an'ın Mekke'de yazıldığına delil olarak kullanılmaktadır. İsbîndârî'nin naklettiğine göre daha önce putperest olan Lebîd'in manzum bir kasidesinin yanına Kur'an'daki bazı ayetler asılmış, o da bunları okur okumaz, bunların beşer kelamı olamayacağını anlamış ve Kur'an'ın ilahi bir kelim olduğunu ifade ederek İslam'a girmiştir. İsbîndârî, Lebîd'in kasidesinin yanına yazılı Kur'an ayetlerinden parçaların asılması olayından hareketle Kur'an'ın Mekke döneminde yazıldığı şeklinde bir çıkarım yapmaktadır. Ancak bu rivayet hakkında yazarın dipnottaki değerlendirmesi ilginçtir. İsbîndârî, dipnotta, Lebîd'in Müslüman olmasıyla ilgili yukarıdaki olayı anlatan klasik İslâmî kaynaklarda bir bilgi bulamadığını, genel olarak kaynaklarda onun Müslüman olmasıyla ilgili bir şeylerin anlatılmadığını belirtmesine rağmen Lebîd hakkında

¹⁰⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/74.

¹¹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/180.

¹¹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/74.

¹¹² İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 2/180.

¹¹³ Detaylı bilgi için Bk Hüseyin Topal, "Necâşî'nin Huzurunda Okunan Ayetlere Dair Rivayetlerin Kur'an Tarihi Bağlamında Değerlendirilmesi", *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 168-194.

bilinenlerin; -okuma yazma bilmesi, mükemmel şiir nazmetmesi, şairlerin önde gelenlerinden biri olması, kasidesinin Mu'allakât-ı Seb'a arasında yer alması- bu kıssayı teyit eden birer işaret olduğunu düşünmektedir.¹¹⁴ Ancak kuvvetli görüşe göre Lebîd'in çok geç dönemde, 631 yılında Müslüman olduğu kanaati hâkimdir.¹¹⁵ Dolayısıyla kaynaklarda Lebîd'in erken dönemlerde Müslüman olduğuna dair herhangi bir bilgiye rastlanmadığından onun ihtidasından ve onda bulunan bazı özelliklerden hareketle Kur'an'ın Mekke'de yazımına delil çıkarmanın pek mümkün olmadığı anlaşılmaktadır.

Delil olarak kullanılan ancak hakkında fazla ayrıntıya girilmeyen konulardan biri de Akabe biatlarında Hz. Peygamber tarafından Râfi' b. Mâlik'e (ö. 3/625) o döneme kadar indirilen ayet ve sûrelerden oluşan Kur'an metinlerinin verilmesi, onun da bunları Medine'ye getirmesi meselesidir.¹¹⁶ Bu rivayeti esas alan son dönem müellifleri ayrıntıya girmeksizin Kur'an'ın Mekke'de yazılmasına delil olarak kullanmaktadır.¹¹⁷ İlgili rivayetin doğru kabul edilmesi halinde, Akabe biatlarından bahsedilmesi nedeniyle olayın Mekke döneminde gerçekleşmiş olması gerektiği anlaşılmaktadır. Rivayette doğrudan Râfi'in âyetleri hafızasından okuduğuna dair bir ifade yer almadığından bu durum, onun elinde mevcut bir sahife bulunduğu yönünde yorumlanmaktadır.¹¹⁸ Diğer taraftan Râfi'nin hicretten önce Mekke'ye gidip burada ikamet ettiği süre zarfında ya da Akabe Biatlarında Hz. Peygamber'den bazı sûreleri öğrenip Medine'ye dönerek bunları kendi kabilesine tebliğ etmiş olma ihtimaliyle birlikte, Râfi'nin ezberleme ihtimalinden de söz edilmektedir.¹¹⁹ Dolayısıyla Râfi' b. Mâlik'in hicretten önce Medine'ye Kur'an'dan bazı ayet ve sûreleri getirdiğine dair rivayetin de ezber ihtimali nedeniyle Mekke'de yazım için delil olamayacağı yönünde görüşler bulunmaktadır.

Düşman beldelerine Mushaf'la gidilmesinin yasaklanması meselesi de Kur'an'ın ilk dönemlerden itibaren yazıldığına dair ileri sürülen deliller arasındadır.¹²⁰ Kullanılan bu delille ilgili kaynaklarda temel alınan ise "*Resûlullah, Kur'an ile düşman beldelerine yolculuk yapılmasını yasakladı.*"¹²¹ şeklindeki rivayettir. Bu rivayetin farklı versiyonlarında bu yasaklamanın düşman eline geçme endişesinden kaynaklandığı da zikredilmektedir.¹²² Söz konusu rivayetler, Kur'an'ın yazılı nüshalarının Müslümanlar tarafından seferlerde yanlarında bulundurulduğuna işaret ettiği şeklinde yorumlanmaktadır.¹²³ Sahabenin üzerlerinde Kur'an ayetleri varken düşman beldelerine

¹¹⁴ Detaylar için Bk. İsbîndârî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*, 113-114.

¹¹⁵ Süleyman Tülücü, "Lebîd b. Rebîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

¹¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvaz (Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 2/370.

¹¹⁷ Hamîdullah, *Kur'ânı Kerîm Tarihi*, 43-44; A'zamî, *Kur'an Tarihi*, 106; Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, 64.

¹¹⁸ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", 134.

¹¹⁹ Öztürk - Ünsal, *Kur'an Tarihi*, 41-42.

¹²⁰ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 30; Mohammed, *Devrî'l-Kitâbeti fî Muhâfazatî'l-Kur'ân*, 36.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/531; Ebû İshâk es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Aşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2002), 9/219; Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (B.y.: Daru Tîbe, 1997), 8/23.

¹²² Ebû'l-Fidâ' İsmâîl İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Mahmud Hasan (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 4/359.

¹²³ Mohammed, *Devrî'l-Kitâbeti fî Muhâfazatî'l-Kur'ân*, 36.

gitmekten yasaklanmasının ardındaki nedenin, Kur'an'ın korunması düşüncesinin olduğu belirtilmekle beraber, İslam'ın gizli yayıldığı dönemlerde Mekke'de vahyin yazılmasının da gizli tutulmuş olabileceği ihtimalinden de bahsedilmektedir.¹²⁴ Ancak, savaşla ilgili ayetlerin Medine döneminde indirilmiş olmasına dayanarak, düşman beldelerine karşı Mushaf'la sefere çıkılmasının yasaklanmasını, Hz. Peygamber'in hayatının Medine dönemine ait bir olay olarak kabul edenler mevcuttur.¹²⁵ Dahası konuyla ilgili eser yazan bazı araştırmacılar, bu delili Medine'de Kur'an'ın yazıya geçirilmesi bağlamında delil olarak zikretmektedir.¹²⁶ Üstelik Mekke dönemi için düşünüldüğünde "seyahat edilebilecek düşman beldesi" şeklindeki bir mefhumun neye karşılık geldiğini anlamlandırmak da zordur.

Ayrıca ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarında Kur'an'ın cem ve tertibi bağlamında Zeyd b. Sâbit'e atıfla kullanılan "كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُوَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ" şeklindeki rivayet,¹²⁷ "Biz Kur'an'ı Hz. Peygamberin yanında ince derilere yazıyorduk." şeklinde tercüme edilerek, Mekke döneminde Kur'an'ın yazıyla kaydedilmesi konusundaki sayısız delilden biri olarak sayılmaktadır.¹²⁸ Öncelikle rivayetin yukarıdaki şekilde Türkçe'ye aktarılması problemlidir. Rivayette vahyin yazılmasından daha ziyade bir araya getirilip, ayetlerin sûre içindeki yerlerinin tertip ve tanzim edilmesine işaret bulunmaktadır. Benzer şekilde Zeyd b. Sâbit'in "Rasûlüllah'ın yanında Kur'an'ı rikâ'dan telif ederdik" ve "Rasûlüllah'ın komşusuydum. Vahiy indiğinde bana haber gönderir ben de (yanına gidip) inen vahiyleri yazardım" şeklindeki ifadelerinden hareketle, ayetlerin gerek Mekke'de gerekse Medine'de Hz. Peygamber'in gözetiminde yazıya geçirildiği düşünülmektedir.¹²⁹ Zeyd b. Sâbit'in yaşı, doğma ve büyüme Medineli olması gibi önemli detaylar göz önünde bulundurulduğunda, bu rivayetlerden hareketle Mekke'de Kur'an'ın yazımının delillendirilmesinin isabetli olmadığı aşîkârdır.

Rivayet temelli delillerin yanı sıra, rivayetlerde yer alan bazı bilgilere dayanılarak çeşitli varsayımlar ortaya konmakta; bu varsayımlar doğrultusunda Kur'an'ın Mekke döneminde yazıya geçirildiğine dair farklı argümanlar ileri sürülmektedir. Bunlardan bazıları maddeler halinde şöyledir:

a) Kur'an'ı ezberleyerek muhafaza eden sahâbîler, her ne kadar takvâ ve güzel ahlâk sahibi olurlarsa olsunlar, neticede birer insandılar. İnsanın ise hata yapma ve unutmaya imkânı bulunmaktadır. Bu durum, Kur'an'ın indiği şekliyle korunması açısından bir tehlike arz edebilirdi. Bu yüzden, Kur'an'ın nüzûlüyle birlikte veya hemen sonrasında yazıya geçirilmesi zaruriydi.¹³⁰

b) Vahiyleri korumak için ezberlemeye özen gösteren Hz. Peygamber'in, metni en güvenli biçimde muhafaza etme yolu olan yazdırma konusunda ağır davranmış olması düşünülemez. Ezber

¹²⁴ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 30.

¹²⁵ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", 135; Benzer görüşler için Bk. Dağ - Tetik, *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi*, 401.

¹²⁶ Aydın, *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*, 78-79.

¹²⁷ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/237; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/202.

¹²⁸ Şengül, "Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi", 206.

¹²⁹ Altuntaş, "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması", 272.

¹³⁰ Mohammed, *Devri'l-Kitâbeti fî Muhâfazati'l-Kur'ân*, 63.

konusunda titiz davranan birinin yazdırma konusunda da benzer derecede hassas olması normal bir durumdur.¹³¹

c) Vahyin kayda geçirilmesi hususunda son derece hassas davranan ve uygun bir malzeme bulunana kadar dahi beklemeyen Hz. Peygamber'in, inzalin ilk dönemlerinde inen vahiyleri yazdırmaması düşünülemez.¹³²

d) Vahiylerin her geçen gün artması, bunların yalnızca hafızalarda korunmasını güçleştirmekteydi. Bu nedenle en makul yöntem, gelen ayetlerin yazıya geçirilmesiydi. Eğer ayetler erken dönemde kayda alınmamış olsaydı, bütün bu ayetlerin karışma ihtimali ortaya çıkacaktı.¹³³

e) Eğer yazma işlemi böyle gerçekleşmeseydi ve nüzulden sonraki bir döneme, Hz. Peygamber'in vefatından sonrasına bırakılmış olsaydı, vahiy tek bir otorite gözetiminde ve zamanında kayda geçirilmediğinden, önceki kutsal kitaplarda görüldüğü gibi tahrife uğrama riskiyle karşı karşıya kalabilirdi.¹³⁴

f) Medine'de Müslümanların sayıca arttığı ve okuyup-yazanların da çoğaldığı bir ortamda indirilen vahiyleri hemen vahiy kâtiplerine yazdıran Hz. Peygamber'in, ilk dönemlerde (Mekke'de) vahiyleri yazdırmamış olması düşünülemez. Hatta ilk dönemde vahyin korunması hususunda daha fazla hassasiyet göstermiş olabileceği söylenebilir.¹³⁵

Kur'an'ın Mekke döneminde yazıya geçirildiği yönündeki bu varsayımların önemli bir bölümü, anakronik nitelik taşımaktadır. Söz konusu varsayımların anakronik niteliği, anakronizmin öncelikle kendisinin ne anlama geldiğinin anlaşılmasını gerektirmektedir. Anakronizm; "*Kronolojik, zaman dizimsel bir yanlış. Olayların gerçek düzeniyle anlatılma, aktarılma düzeni arasındaki farklılık, tutarsızlık veya bir şeyin, bir kavram veya olayın, gerçek tarihsel bağlamı dışına çıkartılması*"¹³⁶ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanım bağlamında yukarıda ileri sürülen varsayımlar, temelde günümüzün yazılı kültür merkezli bakış açısının ve bilginin muhafazasına dair anlayışın, İslam'ın ilk dönemlerine uyarlanmaya çalışılmasını çağrıştırmaktadır. Bu varsayımlar birçok yönden eleştiriye açık olmakla birlikte önemli bazı hususların hatırlatılmasıyla yetinilecektir. Öncelikle sahâbîlerin hata ve unutma ihtimaline vurgu yapılarak yazıya geçirilme zaruretinden söz edilmesi, hafızanın güçlü bir kayıt yeri olduğu sözlü kültür ortamını göz ardı etmektedir. Dahası Mekke dönemi özelinde vahyin her geçen gün artmasıyla yalnızca hafızada korunamayacağı veya yazıya geçirilmemesi hâlinde tahrif tehlikesiyle karşılaşılacağı yönündeki varsayımlar, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu, kendisine indirilen vahiyleri unutmayacağına dair bizzat Allah tarafından güvence verildiği¹³⁷ ve vahiy onun kalbine nakşedildiği¹³⁸ için ezberleme gibi beşerî bir çabaya ihtiyaç duymadığı gerçeklerini göz ardı etmektedir. Dolayısıyla bu konuda ileri sürülen bazı varsayımları,

¹³¹ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 30.

¹³² Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 28-29.

¹³³ Tatlı, "Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı", 124-126.

¹³⁴ Kayhan, *Kur'an Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme*, 99.

¹³⁵ Çelik, "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi", 28.

¹³⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005), "Anakronizma", 91-92.

¹³⁷ el-A'lâ 87/6.

¹³⁸ eş-Şuarâ 26/193-194.

tarihsel bağlamın imkân ve sınırlılıklarını ihmal eden, modern dönemdeki yazılı kültür merkezli düşünme biçimlerinin ürünü olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.

SONUÇ

Mekke’de Kur’an’ın yazımına dair rivayet türünden delillere yaklaşımları inceleyen bu çalışmanın neticesinde, kullanılan bazı delillerin tartışmalı olduğu ve farklı şekillerde yorumlandığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca Kur’an’ın Mekke’de yazıya geçirilmesine dair ortaya atılan itiraz ve eleştirileri görmezden gelmek nasıl hatalı bir yaklaşım ise aynı şekilde gerekli ilmî titizlik gösterilmeden deliller öne sürmek de hatalıdır. Zira müsteşriklerin ve bazı Müslüman araştırmacıların iddialarına karşı geliştirilen savunmacı tutum, zaman zaman rivayetler üzerinden delil getirilirken nesnellikten uzaklaşılmasına, tarihsel bağlamın göz ardı edilmesine ve dönemin şartlarıyla uyuşmayan varsayımların ortaya atılmasına yol açmaktadır. Bu durum, konunun açıklığa kavuşturulması ve meselenin çözümüne katkı sağlamaktan ziyade meseleyi daha da karmaşık hale getirmektedir. Ancak burada ortaya koyduğumuz tespitlerin, Kur’an’ın mevsûkiyetine dair şüpheler ileri süren müsteşriklerle aynı görüşü paylaştığımız anlamına gelmediğini özellikle vurgulamak gerekmektedir. Bu çalışmada vurgulanmak istenen temel husus, Mekke’de Kur’an’ın yazımına dair rivayetlerden hareketle ileri sürülecek delillerin savunma refleksinden uzak, nesnel ve tarihsel gerçekliğe uygun bir zeminde ele alınmasının zorunlu olduğudur.

Çalışmada ulaşılan önemli sonuçlardan biri de Kur’an tarihine yönelik eser yazan bazı müelliflerin nüzul dönemini bir bütün olarak algıladıklarının ortaya çıkmasıdır. Oysa Kur’an’ın nüzul süreci hicretle birlikte Mekke ve Medine olarak iki döneme ayrılmakta; bu ayrım ulûmu’l-Kur’ân literatüründe mekkî-medenî, sebep-i nüzul ve nesh gibi ilimler bağlamında dikkate alınmaktadır. Dolayısıyla Kur’an’ın anlaşılması ve muhtevasının tespitinde dikkate alınan bu mekânsal ve tarihsel farklılık, metinleşme süreci açısından da göz ardı edilmemelidir. Ayrıca Mekke’de yazılma konusunda daha kesin delillere ulaşmak için Kur’an’ın yazılı haline işaret eden Mekkî ayetlerdeki bazı ifadeler üzerine yoğunlaşacak müstakil akademik çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu kanaati hâsıl olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdü'l-Âl, İsmâîl Sâlim. *el-Müsteşrikûn ve'l-Kur'ân*. Mekke: Râbitatü'l- Âlemî'l-İslâmî, 1991.
- Altuntaş, Mehmet. "Kur'an'ın Mekke'de Yazılması ve Medine'de Çoğaltılması Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2018), 257-289.
- Askalânî, İbn Hacer. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavvaz. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Aycan, İrfan. "Muâviye b. Ebû Süfyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/330-332. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aydın, Zeynel Abidin. *Kur'an'ın Metinleşme Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- A'zamî, Muhammed Mustafa. *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi -Eski ve Yeni Ahit Karşılaştırmalı Bir Araştırma-*. çev. Ömer Türker- Fatih Serenli. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2014.
- Azimli, Mehmet. "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşuyla İlgili Rivayete Farklı Bir Yaklaşım". *İslâmiyât* 6/1 (2003), 173-183.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 Cilt. B.y.: Daru Tîbe, 4. Basım, 1997.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Fütûhu'l-Büldân*. Beyrût: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 6. Basım, 2005.
- Cündioğlu, Düccane. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Çakıcı, İrfan. "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet". *Şarkiyat* 11/2 (2019), 573-597.
- Çelik, Hüseyin. "Kur'an'ın Yazıya Aktarılması ve İlk Vahiy Kâtibi Meselesi". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/1 (2016), 22-33.
- Dağ, Mehmet - Tetik, İbrahim. *Nüzûl Dönemi Kur'ân Tarihi Rivayet Merkezli Bütüncül Bir Okuma*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2023.
- Demirci, Muhsin. *Vahiy Gerçeği*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Draz, Muhammed Abdullah. *Kur'an'a Giriş*. Ankara: Otto Yayınları, 7. Basım, 2017.
- Efendioğlu, Mehmet. "Saîd b. Âs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/549. Ankara: TDV Yayınları, 2023.
- Ersöz, İsmet. *Kur'an Tarihi-Kur'an-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi-*. İstanbul: Ravza Yayınları, 1996.
- Fayda, Mustafa. "Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Fayda, Mustafa. "Hâlid b. Velîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/289-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. "Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/371-374. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Gezer, Süleyman. *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'ânı Kerîm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Hamidullah, Muhammed. *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam ibn Münebbih*. çev. Kemal Kuşçu. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Heykel, Muhammed Hüseyin. *es-Siddîk Ebû Bekîr*. Kahire: Müessesetü Hindavi, 2012.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed,. 5 Cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdülmelik. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ceyl, 1411.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesâr. *Sîretü İbn İshâk*. thk. Süheyl Zekar. Beyrût: Daru'l-Fikr, 1978.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ' İsmâîl. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Mahmud Hasan. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- İsbîndârî, Abdurrahman Ömer Muhammed. *Kur'ân-ı Kerîm'in Mekke Döneminde Yazılışı*. çev. Veli Kayhan. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Kayhan, Veli. *Kur'ân Vahyinin Yazıldığı İlk Malzeme*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Keskioglu, Osman. *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1987.
- Kösesoy, Abdulvahap. *el-İntisâr Bağlamında Kur'an'ın Metinleşme Süreci*. Araştırma Yayınları, 2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Basellûm. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Mohammed, Hasan Yousif. *Devrü'l-Kitâbeti fî Muhâfazati'l-Kur'ân'il-Kerîm fî'l-Ahdi'l-Mekkê-Dirasetün Ta'siliyyetün Delâliyyetün-*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Özkan, Mustafa. "Hudeybiye Antlaşması Özelinde Hz. Ömer'in Kişilik Tahlili Denemesi". *İstem* 15 (2010), 43-59.
- Öztürk, Mustafa - Ünsal, Hadiye. *Kur'an Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Palabıyık, M. Hanefi. "Hz. Ömer'in Müslüman Oluşu". *EKEV Akademi Dergisi* 37 (2008), 137-148.

- Polat, Salahattin. "Abdurrahmân b. Hâris". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/164. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Sa'lebî, Ebû İshâk. *el-Keşf ve'l-beyân an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b.'Aşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Sâlih, Subhî. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 24. Basım, 2000.
- Sezen, Melikşah. *Kur'ân-ı Kerîm'in Yazı Tarihi*. İstanbul: Şamil Yayınları, 2. Basım, 2023.
- Sönmezsoy, Selahattin. *Kur'ân ve Oryantalistler*. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: el-Heyetül-Mısriyye, 1974.
- Şen, Ziya. *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2. Basım, 2014.
- Şengül, İdris. "Mekke Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Okunması, Ezberlenmesi ve Yazıyla Kaydedilmesi". 199-209. Çorum, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tatlı, Bekir. "İlgili Rivâyetler Yönünden Hz. Peygamber Döneminde Vahyin Yazımı Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/1 (2008), 123-150.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleymân b. Nâsir. *el-Muharrer fî ulûmi'l-Kur'ân*. B.y.: Merkezu'd-diraset ve'l-ma'lumâti'l-Kur'aniyye, 2. Basım, 2008.
- Topal, Hüseyin. "Necâşî'nin Huzurunda Okunan Ayetlere Dair Rivayetlerin Kur'an Tarihi Bağlamında Değerlendirilmesi". *Hitit İlahiyat Dergisi* 23/1 (2024), 168-194.
- Tülücü, Süleyman. "Lebîd b. Rebîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/121-122. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Watt, W. Montgomery. *Kur'an'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2000.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abdullâh b. Zübeyr b. Avvâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/145-146. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yılmaz, Ensar. "Fransız Müsteşrik Régis Blachère'in Kur'an'a Yaklaşımı". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2023), 43-86.
- Yücel, Ahmet. "Kitâbet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/81-83. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâ'ik-ı ğavâmizî't-tenzîl ve uyûni'l-akâvîl fî vüçûhi't-te'vîl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. 4 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfan fî ulûmil-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrût: Daru'l-Fikr, 1996.