

KUR'ÂN İMLÂSININ GELİŞİM SÜRECİ ÜZERİNE BAZI TESPİT VE DEĞERLENDİRMELER*

Mesut OKUMUŞ*

Özet

Kur'ân İmlâsının Gelişim Süreci Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler

Kur'ân-ı Kerim nüzulünden itibaren Hz. Peygamber döneminde yazıya geçirilmeye başlamış bir kitaptır. İlk halife Hz. Ebu Bekir döneminde cemedilmiş, ikinci halife Hz. Osman döneminde de çoğaltılarak İslâm beldelerine gönderilmiştir. Okuma kolaylığı sağlamak için o dönemden günümüze kadar geçen sürede bu metin üzerinde imla bakımından bazı düzenlemeler yapılmıştır. Elinizdeki makalede Hz. Osman döneminden sonra Kur'ân imlası konusunda yaşanan gelişme sürecini özetlemek ve bu süreçte yaşananlara dair bazı tespit ve değerlendirmeler yapılmaktadır. Makale Kur'ân'ın metinsel yapısıyla ilgili çalışmalar çerçevesinde resmu'l-mushaf, noktalama, harekeleme, tahmis, taşir, tahzib, cüzlere ayırma (teczie), secde yerleri ve vakf alametlerinin gelişim sürecini ele alarak bunlara dair bazı tespit ve değerlendirmeleri içermektedir.

Anahtar kelimeler: Kur'ân, Mushaf, imla, metin tarihi, tilavet.

Abstract

Some Notes and Reflections on the Orthography of the Qur'ân

The Qur'ân is a book that began to be transcribed immediately after its revelation. It was gathered together at the time of the first Caliph Abū Bakr and was copied and sent to different lands of Islam at the term of the third Caliph 'Uthmān. Since then, there have been made some orthographical adjustments to the text to facilitate its reading. The present study aims at outlining the process of the development of the Qur'anic orthography posterior to the caliphate of 'Uthmān, making some findings and assessments with regard to the events that took place in this course. The study also discusses some elements and terms of the Qur'anic orthography such as *rasm al-mushaf* (the script of the Qur'ân), adding diacritical marks to the Qur'ân, dividing the verses in fifths (*takhmīs*) and tenths (*ta'shīr*), illustration of the Qur'ân, dividing the verses into separate parts, ascertaining the verses that require the reader and the listener to go to prostration upon reading and listening, determining the stopping points in reading.

Key words: The Qur'ân, al-Mushaf, orthography, textual history, recitation.

* Elinizdeki bu makale 9-10 Mayıs 2009 tarihleri arasında İstanbul'da düzenlenen *Kur'ân'ın Mucizevi Korunması Sempozyumu*'nda sunduğum "Hz. Osman Sonrası Dönemlerde Kur'ân İle İlgili Yapılan Hizmetler: Resmu'l-Mushaf, Noktalama, Harekeleme, Tahmis, Ta'shir, Tahzib, Teczie ve Vakf Alametleri" başlıklı bildirisinin makale formatında geliştirilmiş halidir (M. Okumuş).

* Prof. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

Hiç kuşkusuz İslâm inancına göre insanlık âlemine yönelik son ilahi çağruları içeren Kur'ân-ı Kerim, nüzulünden günümüze İslâm coğrafyasının hemen her yanını birçok bakımdan derin bir şekilde etkilemiştir. Bu etkileme mimariden gündelik hayata, müzikten giyim kuşama, bireylerin hayatından aile ve toplum yaşantısına, Müslüman milletlerin örf ve adetlerinden dillerindeki söz varlığına varıncaya kadar İslâm medeniyetinin hemen her alanına yayılmış durumdadır. İslâm kültür ve medeniyetinin teşekkülünde Kur'ân'ın merkezi rolü Müslümanlar kadar Müslüman olmayan araştırmacılar tarafından da kabul ve itiraf edilmektedir. Nitekim Kur'ân üzerine araştırmalarıyla tanınan Arthur Jeffery, bir eserinde Kur'ân'ın Müslümanlar için ne anlama geldiğini ortaya koyma bağlamında zaman zaman insanlar arasında "İncilsiz bir Hıristiyanlık mümkün olabilirdi ancak Kur'ân'sız bir İslâm asla!" şeklinde bir deyişin var olduğunu naklederek Kur'ân'ın İslâm kültür ve medeniyetindeki merkezi konumuna dikkat çekmiştir.¹

Kur'ân-ı Kerim'in İslâm kültür ve medeniyetine etkisini yalnızca müzik, mimarî ve güzel sanatlar alanında değil müslüman milletlerin dillerinde yer alan söz varlığında da görmek mümkündür. Ülkemiz açısından bakıldığında yüzeysel bir incelemeyle dahi genelde din dilinde, özelde Kur'ân'da yer alan kelime ve kavramların birçoğunun Türk insanının gündelik hayatında yaşadığı ve sıklıkla kullanıldığı görülür. Bu canlılık yalnızca Kur'ân'ın içerdiği kelime ve kavramlar için değil doğrudan Kur'ân'ın metin yapısı ve onun yazımıyla ilgili kelime ve kavramlar için de geçerlidir. Nitekim elinizdeki inceleme boyunca ele alınacak olan Kur'ân tarihi ve onun metin yapısıyla ilgili kelime ve kavramların birçoğunun yaşayan Türkçede yaygın bir şekilde kullanıldığı görülecektir. İnceleme boyunca kullanılacak olan resm/resim, resmi, hat, hece, sayfa, nokta, şekl, hareke, acem, mucem, ihmal, mühmel, rakam, humus, aşır, hizip, cüz, vakf ve alamet gibi doğrudan Kur'ân'ın metinsel yapısıyla ilgili birçok kelime ve kavram, bunların değişik türevleri bazı telaffuz farklılıklarıyla da olsa yaşayan dilde canlı bir şekilde hayatini sürdürmektedir. Bu kelime ve kavramlardan bazıları asli anlamlarıyla, bazıları kısmi anlam daralması veya genişlemesi yaşamış olarak bazıları da anlam kayması veya değişimine uğramış haliyle de olsa gündelik dilde çok sık ve yoğun bir biçimde hâlâ yaşamakta ve kullanılmaktadır.

1 Arthur Jeffery, *Qur'an as Scripture*, Russel F. Moore Corporation, New York 1952, s. 1.

Aradan geçen uzun asırlar dikkate alındığında nüzul sürecinde yazıya geçirilmesinden Hz. Osman'ın çoğaltarak İslâm beldelerine göndermesinden sonraki dönemlerde yaşanan Kur'ân imlâsının gelişim süreci oldukça geniş ve kapsamlı bir konudur. Bu uzun tarihi süreçte yaşanan gelişmeleri çok farklı açılardan ve değişik boyutlarıyla ele almak ve değerlendirmek pekâlâ mümkündür. Ancak elinizdeki inceleme çerçevesinde çalışmanın sınırlarını zorlamamak maksadıyla konuyu, daha çok Kur'ân'ın metin yapısının ve imlâsının gelişim süreciyle, doğrudan mushafın metni ve biçimsel yapısı üzerinde yapılan çalışmalar ve Kur'ân tilavetinde ortaya çıkan bazı yazım ve okuma sorunlarını aşmak maksadıyla geliştirilen çözüm önerileri çerçevesinde yapılan hizmetler açısından ele almaya çalışacağız. Bu nedenle çalışmada önce Hz. Osman sonrası gündeme gelen 'resmu'l-mushaf' konusunu ele alıp ardından da mushafın hareketlenmesi, noktalanması, hizip ve cüzlere ayrılması, tahmis ve taşirlere yer verilmesi ve son olarak da Kur'ân tilavetinde önemli bir yeri olan vakf alametlerinin belirlenmesi konusuna değineceğiz. Böylece İslâm medeniyetinin kurucu unsuru olan Kur'a'nın metinsel yapısının gelişim süreciyle ilgili olarak yapılan çeşitli hizmetlerin gelişim seyri ve sürecini ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışacağız.

1. "Resmu'l-Mushaf" Tabiri

Resm kavramı çokanlamlı bir kelimedir ve sözlükte "taslak, şekil, model, işaret, kitâbe, tasarım, düzenleme, çizme, yazı, yazıt, resmetme, resmiyet ve resmî doküman" gibi değişik anlamlara gelmektedir. Bunlar arasında konumuzu yakından ilgilendirenler kelimenin "yazı ve resmî" anlamlarıdır. Arapçada yazı ve yazmakla ilgili olarak "kitabî, hatt, hicâ ve imlâ" kelimeleri de kullanılır. Ancak bu kelimeler arasında Kur'ân imlâsı ve onun metinsel özellikleri söz konusu olduğunda daha çok tercih edilen ifade 'resmu'l-mushaf' ibaresidir.

Resmu'l-mushaf kaynaklarda şu şekilde tarif edilmektedir: "Kur'ân'ın ihtiva ettiği harf ve kelimelerin Hz. Osman'ın İslâm beldelerine gönderdiği mushafın imlâsına uygun olarak yazılmasıdır." Buna "resmu'l-osmânî" de denilmektedir. Kur'ân imlâsı söz konusu olduğunda iki kavram üzerinde daha durmak gerekir. Bunlardan biri "er-resmu'l-istilâhî" diğeri de "er-resmu'l-kıyâsî" tabirleridir. Burada "er-resmu'l-istilâhî", ümmetin mushafın imlâ tarzı üzerinde icma etmesini, başka bir deyişle Hz. Osman mushafının metninde yer alan harf ve kelimelerin yazılmasını ifade eder ve bu yönüyle "resmu'l-mushaf" tabirine karşılık gelir. "Resmu'l-kıyâsî" ise mushaf yazısı dışındaki Arapça yazıların gelişen imlâ tarzına göre yazılmasını ifade etmek için kullanı-

lır. Resmu'l-kıyasi zaman içerisinde gelişen yazı tarzına uygun olarak Arapça metinlerin belli kural ve kaidelere bağlı olarak yazılması demektir.²

Mushaf'ın yazımı söz konusu olduğunda gelişen imla şeklini ifade eden resmu'l-kıyasî veya diğer kelimelerin değil de bilhassa "resm ve resmu'l-mushaf" tabirinin tercih edilme nedenlerini anlamak için Hz. Osman'ın kendi döneminde Mushaf'ın istinsah ve teksiri konusunda sergilediği çabalara, ardından da diğer şahsî mushaf'lara yönelik takındığı tutuma bakmak gerekecektir.

Kaynakların verdiği bilgilere göre üçüncü halife Hz. Osman (ö.35/656), Azerbaycan ve Ermenistan seferi sırasında namaz kılan askerler arasında çıkan tilavet ihtilafları neticesinde yaşanan bazı karışıklık ve gerginlikleri gidermek için Huzeyle el-Yemani'nin önerisiyle Zeyd b. Sâbit'in başkanlığında bir heyet oluşturmuştur. Hz. Hafsa'dan ilk halife Hz. Ebubekir'in daha önce cemettirdiği Mushaf'ı talep eden Hz. Osman, görevlendirdiği heyete bu Mushaf'ı esas almaları suretiyle istinsah etmeleri görevini vermiştir. Heyet titiz bir çalışma sonucunda nüshaları belli sayıda çoğaltarak Hz. Osman'a teslim etmiştir. Çoğaltılan nüshaların sayılarının dört, beş, altı veya yedi olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Son dönem yapılan çalışmalarda bunların altı tane oldukları şeklinde bir kanaat daha fazla kabul görmektedir.³

Hz. Osman istinsah edilen nüshaları muhtelif İslâm beldelerine göndererek, bundan sonra gönderdiği Mushaf'ın esas alınmasını istemiş, başka bir ifadeyle devlet başkanı yalnızca bu Mushaf'ların muteber olduklarını belirterek şahısların ellerinde bulunan diğer kişisel nüshaların imha edilmelerini emretmiştir. Dolayısıyla "resmu'l-mushaf" o dönemde birinci halifenin yazdırdığı, ikinci halifenin de çoğaltarak dağıttığı dolayısıyla bizzat devletin yazdırdığı ve resmî addettiği mushaf yazımını ifade ettiğinden olsa gerek, bu ifade zaman içinde Kur'ân metninin yazımı söz konusu olduğunda "kitabet, hat, imla ve hica" kavramlarına nazaran daha çok tercih edilir olmuştur. Zira ne "resm" kavramı ne de onun herhangi bir başka türevi Kur'ân'da zikredilmemiştir. İhtimaldir ki Türkçede kullanılan resmî kelimesi de Arapçadan bu nitelikleriyle dilimize geçmiş ve yerleşmiştir.

2 Hamed Ganim Kaddûrî, *Resmu'l-mushaf dirâse luğaviyye târihiyye*, Menşûrâtü'l-Lecnetü'l-Vataniyye, Bağdat 1982, ss. 155-157; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004, ss. 18-19.

3 Bk. İbn Ebi Davud, *Kitabu'l-mesâhif*, nşr: Arthur Jeffery, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Mısır 1355/1936, s. 34; Tayyar Altıkulaç, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası (TİEM))*, İSAM Yayınları, İstanbul 1428/2007, c. I, s. 32. Eser bundan sonra TİEM nüshası olarak anılacaktır.

Rivayetlere göre Hz. Osman, Zeyd b. Sabit'in başkanlığında oluşturduğu Abdullah b. Zübeyr, Said b. As ve Abdurrahman b. Haris b. Hişam'dan oluşan dört kişilik heyete Mushaf metninin yazımı konusunda herhangi bir ihtilafa düşerlerse Kureyş lehçesini esas almalarını istemiştir.⁴ Yaşanan tilavet ihtilaflarını gidermek ve ümmeti bir noktada birleştirmek isteyen Hz. Osman bu yönüyle İslâm geleneğinde birliği sağladığından dolayı "câmiu'l-Kur'ân" olarak kabul edilmiştir. Hz. Osman'ın "câmiu'l-Kur'ân" olarak tanınması, Kur'ân'ın onun cemederek bir araya getirdiği anlamına gelmez. Çünkü onun yaptığı Hz. Ebu Bekir'in yaptığı gibi koruma amaçlı bir cem değil, ümmeti belli bir imla ve okumada birleştirme amaçlı bir çoğaltma ve cem faaliyetinden ibarettir. Müslüman tarihçiler Hz. Osman'a bu unvanı, Müslümanları tek tip bir lehçe/okuma etrafında birleştirdiği için vermişlerdir. Zira Hz. Osman Müslümanları telaffuz farklılıklarından kurtarmak için Mekke telaffuzunu yani Kureyş lehçesini seçmiş ve herkesi bu okuma etrafında cemetmiştir.⁵

Hz. Osman'ın görev verdiği heyet, üzerine aldığı vazifeyi başarıyla tamamladıktan sonra Hz. Hafsa'dan alınan asıl Mushaf kendisine iade edilmiştir. Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği nüshalardan birini Medine'de kendi yanında alıkoymuştur. Diğerlerini de Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam'a göndermiştir. Nüsha sayısını yedi olarak kabul edenler bunlara Yemen ve Bahreyn'i de eklerler.⁶ Hz. Osman'ın Medine'de kendi yanında alıkoymduğu nüsha kaynaklarda genellikle "el-Mushafu'l-İmâm" olarak zikredilmektedir. Ancak diğer şehirlere gönderilen nüshaların da aynı kaynaktan istinsah edildikleri, gönderildikleri yerlerde esas alındıkları ve yalnızca bunların resmî kabul edildikleri ilan edildiğine göre, bu nüshaların tamamının da "imam" olarak kabul edilmeleri gerekir. Nitekim gerek aruz ve dilbilimde ve gerekse Hz. Osman sonrası Kur'ân metni üzerindeki imlâ çalışmalarında önemli bir yeri olan meşhur dilci Halil b. Ahmed (ö.175/791)⁷ *Kitâbu'l-ayn* isimli eserinde "imam" kelimesini açıklarken

4 Kaynaklarda belirtildiğine göre Bakara suresi 2/248. ayeti ile Taha 20/39. ayetlerde yer alan "التابوت / tâbût" kelimesinin açık "ت / te" ile mi yoksa yuvarlak "س / se" ile mi yazılacağı konusunda heyet ihtilaf etmiştir. Zeyd b. Sabit yuvarlak, heyetin diğer üyeleri açık te ile yazılmasını istemişlerdir. Mesele Hz. Osman'a havale edilince o da Kur'ân'ın Kureyş lehçesiyle indiğini öne sürerek açık yazılmasını istemiştir. Bk. ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, c. I, s. 457.

5 Muhammed Hamidullah, *İslâm'ın Doğuşu*, çev.: Murat Çiftkaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 30; Burada kıraatle lehçe farklılığını karıştırmamak lazımdır. Zira kıraat farklılıkları Hz. Osman'dan sonra da devam etmiş ancak lehçe olarak yalnızca Kureyş lehçesi kabul görmüştür. Daha ayrıntılı bir değerlendirme için bk. İbn Cerir et-Taberî, *Camîu'l-beyân*, Matbaatu'l-meymeniyeye, Mısır, ts., c. I, ss. 18-21.

6 İbn Ebi Davud, *Kitabu'l-mesâhif*, s. 34.

7 Halil b. Ahmed'in ölüm tarihi *Kitabu'l-Ayn*'in bazı baskılarında Hicrî 170 olarak da kaydedil-

büyükşehir merkezlerinin merkez camilerinde yer alan mushaf'lara da "İmam Mushaf" dendiğini nakletmektedir.⁸ Bu bilgi en az iki yüzyıl boyunca diğer büyük şehirlerin merkez camilerinde yer alan mushaf'ların da "imam" olarak bilindiğini, gerek okuma ve gerekse diğer nüshaların çoğaltılmasında bunların esas kabul edildiklerini göstermektedir.

Hz. Peygamber'in değişik şehirlere gerek okuma yazma öğretmek ve gerekse Kur'ân'ı tilavet etmek amacıyla gönderdiği kurra ve muallimlerin uygulamasına benzer şekilde Hz. Osman da istinsah ettirdiği mushaf'larla birlikte onları okuyacak ve okutacak kariler de göndermiştir. Kur'ân kıraati açısından Medine'de zaten kendisi, diğer sahabiler ve Zeyd b. Sâbit gibi önemli şahsiyetler bulunmaktaydı. Hz. Osman diğer şehirlerden Mekke'ye Abdullah b. Saib'i, Suriye'ye Muğire b. Şihâb'ı, Basra'ya Amir b. Kays'ı ve Kûfe'ye de Abu Abdurrahman es-Sülemî'yi hoca olarak göndermiştir.⁹ Bu tutum Hz. Osman'ın bu hususa ne kadar önem verdiğini ve kıraat meselesini ne kadar ciddiyetle ele aldığını göstermektedir.

Arapçada yazı konusunda en fazla kullanılan kelimelerden bir diğeri hiç kuşkusuz "k-t-b (كتب)" kökü ve onun diğer değişik türevleridir. Yazı yazmak manasına "k-t-b (كتب)" kökünün değişik türevleri Kur'ân'da yüzlerce kez zikredilmiştir. Ancak Arapçada kitâbet, mushaf'ların yazımını da içine alacak şekilde hemen her türlü yazım etkinliği için kullanılan üst anlamlı bir kavramdır. Bu özelliği gereği olsa gerek sonraki dönemlerde mushaf'ların yazımını konusunda kitâbet tabiri pek kullanılmamış ve yerini "resmu'l-mushaf" terkibine bırakmıştır.

Yazı yazmak manasına gelen ve bu anlamıyla Kur'ân'da da kullanılan bir diğer kavramsa "hat" kelimesidir. "Sen daha önce hiçbir kitabı okumuyor ve sağ elinle de yazmıyordun." (Ankebut, 29/48) âyetinde yer alan yazı yazabilmek manasına "tehattu" fiilinin kökü olan "hatt" kelimesi, zaman içerisinde daha çok "güzel yazı" için kullanılan bir kavram haline dönüşmüştür. Tarihi süreçte güzel yazı sanatı için "hüsn-i hat", bu sanatla uğraşanlar için de "hattât" tabiri tercih edilir olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla "hüsn-i hat" tabiri en eski

mektir. Bk. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, tahk.: Abdulhamid Hendavi, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2003.

8 Halil b. Ahmed'in açıklaması aynen şu şekildedir: "İşler konusunda öne geçen ve kendisine uyulan kişiye imam denilir. Hz. Peygamber ümmetin imamıdır. Halife halkın (ra'iyye) imamıdır. Kur'ân ise Müslümanların imamıdır. Mescitlere konulan Mushaf da imam olarak adlandırılır." Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, c. I, s. 88.

9 Muhammed Mustafa el-A'zami, *Kur'ân Tarihi*, çev.: Ömer Türker, Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 136.

kaynak olarak yine Halil b. Ahmed'in meşhur sözlüğünde geçmektedir. Halil b. Ahmed "h-b-r (خبر)" maddesini açıklarken bu kökten türeyen "et-tahbir" kelimesinin manasını "hüsn-i hattır" şeklinde açıklamaktadır.¹⁰ Kısacası gerek Arapçada ve gerekse oradan geçerek dilimizde kullanılan "hüsn-i hat" ve "hattât" kelimeleri salt mushafların imlâsından ziyade onu da içine alacak şekilde her türlü güzel yazı sanatı ve bu sanatla uğraşanlar için kullanılır olmuştur.¹¹

Kur'ân'ın imlâ özelliklerini belirtmede kullanılan bir diğer kavram "hicâ" kelimesidir. Hiçbir türevi Kur'ân'da yer almayan ve dilimize "hece" şekliyle geçen Arapça "hicâ" kavramı, klasik kaynaklarda diğer manalarına ilaveten resm kavramı yerine de kullanılmıştır. Ancak bazı araştırmacıların iddiasına göre özellikle Ebu Amr ed-Dânî'nin (ö.444/1052) *el-Mukni fî resmi mesâhifi'l-emsâr* adlı eserinden sonra özellikle resm kavramı, hicâ ve benzer anlama sahip diğer kavramlara nazaran daha yaygın bir kullanıma sahip olmuştur.¹² Tabii burada "resmu'l-mushaf" tabirinin özellikle ed-Dânî ile başladığı ve daha sonra giderek diğer eserlere yayıldığı şeklindeki tespiti daha gerilere götürmek de mümkündür. Zira incelemelerimize göre erken dönem Kur'ân müfessirlerinden el-Ferrâ (ö.207/822) ve Ebu Ubeyde (ö.210/825) gibi âlimlerin tefsirlerinde resmu'l-mushaf tabiri yer almasa da özellikle İbn Cerir et-Taberî'nin (ö.310/922) tefsirinin birçok yerinde yazım manasına "resm" kelimesi sıkça kullanılmaktadır. et-Taberî tefsirinin birçok yerinde "resm" kelimesini "hatt" kelimesiyle birlikte zikretmekte, tefsirinin muhtelif kısımlarında değişik vesilelerle "resmu'l-mushaf" ve "resmu'l-mesâhif" tabirlerini kullanmaktadır.¹³ Böyle olunca "resmu'l-mushaf" ifadesinin kullanımı ed-Dânî'den en az bir asır öncesine kadar geri gitmiş olmaktadır.

Zikri geçen kavramlar arasında Kur'ân imlâsıyla ilgili olarak Hz. Osman Mushafı'nın imlâ özelliklerini ifade için kullanılan "resm" kavramına ilaveten "hicâ" kelimesinin de gerek klasik kaynaklarda ve gerekse son dönem çalışma-

10 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, c. I, s. 278.

11 İbnu'n-Nedim (ö.385/995) meşhur eserinde "hutûtu'l-mesâhif" diye bir başlık atarak mushaf hatlarına yer vermiştir. Burada hüsn-ü hat tabirini de kullanarak mushaf yazımıyla ilgili çeşitli hat türleri hakkında bilgiler vermiştir. Keza küttabu'l-mesâhif diye bir başlık atarak kendi devrine kadar geçen mushaf küttaplarından da bahsetmiştir. Yine o meşhur eserinde mushaf müzehhiplerinin isimleri diye bir başlık da atarak yaklaşık sekiz kişinin adını saymıştır. Bk. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd, Tahran 1971, c. I, ss. 9, 10, 12.

12 Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, s. 18.

13 İbn Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Daru'l-fikr, Beyrut 1988, c. I, ss. 146, 217; c. II, ss. 51, 106, 328; c. XI, s. 63; c. XIII, s. 247.

larında sıkça yer aldığı görülmektedir. Örneğin Mısır meliki Fuad'ın (ö.1936) ilmi bir heyete tetkik ettirerek 1342/1924 yılında bastırıldığı Mushaf'ın sonunda "resm" sözcüğünü karşılamak için "hicâ" kelimesi kullanılmıştır. Aynı şekilde Kral Fehd'in (ö.1426/2005) Medine'de kurdurduğu bir merkezde bastırıldığı ve *Mushafu Medineti'n-Nebeviyye* olarak adlandırdığı Mushaf'ın muhtelif baskılarının sonunda da Kur'ân âyetlerinin yazılış tarzına delalet eden "hicâ" kavramı, "resm" kelimesiyle birlikte aynı cümlede kullanılmaktadır.¹⁴

İslâm geleneğinde "resmu'l-mushaf" konusu son derece ciddiye alınmış ve mushafların imlasında Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği İmam Mushaf'ın imlasına bağlılığın gereği üzerinde durularak bu imlaya muhalefetin hükmü ile ilgili önemli görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların imlasının başka bir deyişle resmu'l-mushafın tevkifi olduğunu ileri sürerek bu imlaya uymanın vacip olduğunu kabul etmişlerdir. Hatta bazı âlimler İmam Mushaf'ın taşıdığı imla özelliklerinin bir takım sırlar, irfânî ve batnî manalar dahi aramaya çalışmışlar; bu yazımın nice hikmet ve incelikler içerdiğini ileri sürmüşler, hatta bu imlaya asla muhalefet edilemeyeceğini iddia etmişlerdir. Örneğin Endülüs bölgesi âlimlerinden Ebul Abbas Merrakûşî (ö.721/1321) bu görüşü benimseyen âlimlerden biridir. Merrakûşî, Hz. Osman Mushaf'ında yer alan aynı kelimelerin farklı yerlerde değişik şekillerde yazılmasını, o dönemde yazı ve imlanın gelişmemiş olmasına değil de bunun bazı sırlar ve hikmetler içermesine bağlamıştır. O mütedavil Mushafların metninde görülen bazı kelimelerin farklı surelerdeki yazım farklılığında muhtelif sır ve hikmetler arama yoluna gitmiştir.

Hz. Osman Mushafı'nın imlasının tevkifi olduğunu ileri süren âlimler gelişen Arap yazısıyla mushaf yazmanın caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Daha mutedil bir tutumu benimseyen bazı âlimlerse Osman Mushafı'na muhalefetin haram olmadığını kabul etmişler fakat yine de bu mushafların imlası konusunda oluşan icmaya uymayı, kadim geleneğe saygı duymayı ve süregelen bu sünnete riâyet etmeyi önemseyerek mushafların yazımında gelişen imlanın kullanılmasını caiz görmemişlerdir. Örneğin İmam Malik (ö.179/795), insanların yeni ihdas ettikleri "hece" (*hecâ*) ile mushafların yazılmasının caiz olup olmadığını

14 Bk. *Mushafu'l-Medîneti'n-Nebeviyye*, Medine 1414/1994, s. 605; Bilindiği üzere Kral Fehd (ö.1426/2005) hicri 1404 miladi 1984 yılında Medine'de sırf mushaf basımıyla ilgili bir merkez kurarak bu işe ayrı bir önem vermiş ve bastırıldığı mushafları dünyanın değişik ülkelerine dağıtmaya başlamıştır. Bu merkez şimdiye kadar Küfeli İmam Asım (ö.127/745) kıraatinin Hafs (ö.180/796) rivayetine göre mushaflar basarken son yıllarda Medineli İmam Nâfi'nin (ö.169/785) Verş (ö.197/813) rivayeti ve Basralı Ebu Amr'ın (ö.155/772) ed-Dûrî (ö.246/860) rivayetine göre de bazı mushaflar tabetmiştir.

ğı ile ilgili bir soruya “Hayır yalnızca ilkyazım (kitâbet) üzere yazılabilir” diye cevap vermiştir. Bu rivayeti nakleden Ebu Amr ed-Dânî, kendi dönemine kadar ümmet âlimleri arasında bu konuda ona muhalif kimsenin olmadığını, bütün âlimlerin ittifakla aynı kanaati paylaştıklarını ileri sürmektedir.¹⁵

Resmu'l-mushaf konusunda daha katı bir tutum takınan âlimlerden bir diğeri de Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) olmuştur. Ahmed b. Hanbel med harfleri olarak bilinen “ye (ي), vav (و), elif (ا)” harflerinin yazımında ve diğer meselelerde Osman Mushafı'nın hattına muhalefet etmenin haram olduğunu söylemiştir.¹⁶ Yine Beyhakî (ö.458/1066) mushaf yazarların ilk mushafların imlâsına ay-nen uymaları ve onda herhangi bir değişiklik yapmamaları gerektiğini belirtmiştir. Bu görüşünü de istinsahı gerçekleştiren kâtip sahabîlerin daha bilgili ve her bakımdan daha güvenilir oluşlarına dayandırmıştır.¹⁷

Mutezile ekolüne mensup meşhur müfessir ez-Zamahşerî (ö.538/1144), tefsirinin bir yerinde mevcut mushafta hat kuralları (kıyasu'l-hat) dışına çıkan bazı yazım hatalarının bulunduğunu belirtmektedir.¹⁸ Yine tefsirinin başka yerlerinde mushaf hattında kural dışına çıkan birçok yazımların bulunduğu noktasında âlimlerin ittifak ettiklerini belirterek her şeye rağmen sonuçta “Mushaf hattına uymak muhalefet edilemeyecek bir sünnet ve değiştirilemez bir gelecektir” diyerek bunların olduğu gibi korunması gerektiğini savunmaktadır. Bu konuda tefsirinde İbn Durustevyh'in (ö.347/958) şu sözünü de nakletmektedir: “İki yazım konusunda kural olmaz. Bunlardan biri mushaf hattıdır, çünkü o sünnettir; diğeri de aruz hattıdır.”¹⁹

Rivayet tefsir geleneğinin önde gelen ismi İbn Cerir et-Taberî (ö.310/922) de mushafların hattını değiştirmenin kimse için caiz olmadığını ifade etmektedir.²⁰ Benzer şekilde Kur'ân ilimleri, kıraat ve resmu'l-mushaf konusunda önemli eserler veren meşhur kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429) de imla ko-

15 Ebu Amr ed-Dânî, *el-Mukni fi resmi mesâhifi'l-emsâr*, tahk.: M. Sadık Kamhavi, Mektebetu Külliyyâtu'l-Ezheriyye, Kahire, ts., s. 19; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 459.

16 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 460.

17 el-Beyhakî, *Şu'abu'l-îman*, c. II, s. 548; Altıkulaç, *Hiz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif (TİEM)*, c. I, s. 39.

18 İmla hataları için “Eyke” kelimesinin yazımını örnek göstermektedir. Ona göre Kur'ân'da beş yerde geçen bu kelime Şuara 26/176 ve Sad 38/13. ayette elifsiz yazılmışken, diğerlerinde elifle yazılmıştır. Keza Sad suresi 38/3. ayetinin tefsirinde de “ve lâte” kelimesinin yazımıyla ilgili olarak Kur'ân'da hat kuralları dışına çıkan nice şeyler bulunduğunu belirtmektedir. ez-Zamahşerî, *Keşşâf*, İbn Münir Zeyli, Daru'l-kütübi'l-arabî, 3. Baskı, Beyrut, 1987, c. III, s. 332; c. IV, s. 72.

19 ez-Zamahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 27.

20 et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, s. 146; c. XIII, s. 247.

nusunda önce Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların hattı üzerinde ashabın ittifak ettiğini hatırlatmıştır. Ardından Arap yazısının bilinmesi gereken bazı kuralları olduğunu belirterek mushafların imlasının genellikle bu kurallara uymakla beraber bazen onun dışına çıkan unsurlar da içerebildiğini belirtmiştir. Ancak bunlarda Merrakuşî'nin yaptığı gibi bazı sıır ve hikmetler aramak yerine mushafların imlasına aynen uymanın gerekliliği konusunda eda ve kıraat imamlarının icma etmiş olmalarını gerekçe göstermiştir.²¹

Bazı çağdaş araştırmacılar "resmu'l-mushaf" a bağlılık konusunda daha sert ve keskin görüşler de ileri sürmüşlerdir. Örneğin mushaf hattının tevkifi olduğunu savunan çağdaş yazarlardan Muhammed Adil Abdüsselam, bu resme uymanın farz derecesinde vacip olduğunu ileri sürmüş; onunla amel edenlerin sevap kazanacaklarını, muhalefet edenlerinse günaha gireceklerini söylemiştir.²² Onun bu tavrı daha çok Ahmed b. Hanbel'in tutumuna benzemektedir.

Bu yüzyılın ilk yarısında değişik İslâm ülkelerinde resmu'l-mushaf konusunda İmam Mushaf'a bağlılığın gereğine dair bazı fetvalar da sadır olmuştur. Örneğin Camiâtu'l-Ezher Fetva Heyeti kendilerine yöneltilen bir soru üzerine 1355/1936 yılında *Mecelletu'l-Ezher'* de bir fetva yayımlamıştır. Bu fetvada mushaf yazımında orijinal imlaya uyulması ve erken dönem imla sisteminin olduğu gibi aynen korunması gerektiğine dair bir karar vermiştir. Bunun için vahiylerin yazıya geçirilişinin Hz. Peygamber döneminde başlayıp hiçbir değişikliğe uğramadan Hz. Osman dönemine kadar gelişini ve o dönemde çoğaltılan mushafların da aynı imlâ ile yazılıp çeşitli merkezlere gönderilmesini gerekçe göstermiştir. Mushafların tabiiiler ve daha sonra gelen nesiller ve müçtehit imamlar döneminde de aynı imlâ ile yazılmaya devam ettiğini, herhangi bir kimsenin çıkıp da mushafların gelişen yeni imlâ ile yazılması gerektiği fikrini ileri sürmediğini belirtmişlerdir.²³

Benzer şekilde 1979 yılında Suudi Arabistan'ın önde gelen âlimlerinden oluşan bir heyet de resmu'l-mushaf konusunda eski sistemi asli şekliyle korumaya dair bir karar vermiştir. Yine buna benzer bir icmaya Dünya Müslüman Cemiyeti de varmıştır. Bütün bu fetvalar muvacehesinde özellikle son dönemlerde İslâm âleminde basılan mushafların sonunda bu mushafların resminin/hicâsının Hz. Osman'ın muhtelif İslâm beldelerine gönderdiği imam mushaflardan alındığı şeklinde birbirine benzer açıklamalara yer verildiği gö-

21 İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr fi kiraâti'l-a'sır*, tahk.: Muhammed Dabba, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, ts., c. II, s. 128; Altıkulaç, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif*, (TİEM), c. I, s. 39.

22 Altıkulaç, *age*, c. I, s. 39.

23 Altıkulaç, *age*, c. I, s. 40; el-A'zami, *Tarihu'l-Kur'ân*, s. 182.

rülmektedir.²⁴ Dolayısıyla gerek eski ulemanın ve gerekse günümüzde basılan mushafları inceleyen heyet üyelerinin kararlarında çoğunluğun resmu'l-mushafın korunması ve aynen yaşatılması kanaatinde olduğu gözlenmektedir.

İslâm âlimleri arasında sayıları az da olsa resmi hattın dışına çıkarak gelişen imlaya göre mushaf yazmanın caiz ve gerekli olduğunu savunanlar da çıkmıştır. Bu görüşü savunan âlimler resmu'l-mushaf'a uymayı gerekli veya zorunlu görmemişler, ona saygı duymakla beraber gelişen ve değişen şartlar çerçevesinde bir takım hatalı yazım ve okumalardan kaçınmak, okumayı kolaylaştırmak bakımından halkın talep ve ihtiyaçlarına cevap vermek için mushafların yazımında gelişen yeni imlayı kullanmanın caiz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü savunan âlimler mushafların imlasının tevkiî olduğunu kabul etmedikleri gibi mushaf yazarken bunların imlasına aynen uymanın da zorunlu olmadığını söylemişlerdir. Kadı Ebu Bekir el-Bâkîllânî (ö.403/1013), İzzüddin b. Abdüsselam (ö.660/1262) ve İsmail Hakkı İzmirli (ö.1946) gibi âlimler bu görüşü benimseyenler arasındadır. Bir kısım âlimler ise iki farklı görüş arasında orta bir yolu benimseyerek mushafların yazımında ihtiyat yolunu tercih etmişlerdir. Burhanüddin ez-Zerkeşî (ö.794/13929) ve çağdaş müelliflerden Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî (ö.1367/1948) ve Subhi Sâlih (ö.1407/1986) gibi âlimler mushafların yazımında ihtiyat yolunu tercih edenlerdendir. Bu âlimler mümkün merteye eski imlânın korunması gerektiğini, bu konuda hassasiyet gösterilmesinin uygun olduğunu kabul etmekle beraber, halka kolaylık sağlamak ve muhtemel yanlışlıkların önüne geçmek için mushaflarda gelişmiş imlanın kullanılmasının da herhangi bir sakıncası olmadığını beyan etmişlerdir.

Geleneğin önde gelen isimlerinden İmam Gazzalî (ö.505/1111) Kur'ân'ın yazımının güzelleştirilmesinin ve onun açık bir şekilde yazılmasının müstehap olduğunu belirtmektedir. Mushafı noktalama, yazılar üzerine kırmızı işaretler koyma ve ona diğer şeyleri ilave etmenin onu güzelleştireceğini, açık hale getireceğini, okuyucular için hata ve yanlış telaffuzlardan (lahn) koruyacağını belirtmektedir. Bu konuda yasakçı tutum takınanların böyle bir şeyin mushaflara yeni ziyadelere ve farklı uygulamalara kapı açacağından korktukları için karşı çıktıklarını, Kur'ân'ı değiştirmekten korumayı arzuladıkları için böyle bir tavır sergilediklerini ifade etmektedir. Ona göre bunun bir mahzuru yoktur, zira ümmet bu konuda artık tam bir istikrara kavuşmuştur. Gazzalî'ye göre bu hususlara bidat gerekçesiyle karşı çıkmak gerekmez, zira yeni ortaya çıkan nice

24 Bk. *Mushafu Melik Fuad*, Matbaatu'l-Emiriyye, Mısır, Bulak 1342, s. 831; *Mushafu'l-Medîneti'n-Nebeviyye*, s. 606.

güzel adetler (bidat) vardır. Hz. Ömer'in ihdas ettiği cemaatle teravih namazı kılmak da bunlardan biridir ve güzel bir bidattir.²⁵

Bugün Müslümanların elinde Osman Mushafı olmadığı için onun imlâ özellikleri ancak klasik kaynaklarda yer alan bilgiler ve en eski mushafın imlâ özelliklerine dair çeşitli açıklamalar yoluyla bilinebilmektedir. Kadim kaynaklarda Osman Mushafı'nın hareke, nokta, tahzip ve taşir gibi özellikleri barındırmadığı belirtilir. Benzer şekilde bazı araştırmacılar Raşid Halifeler döneminde imlânın tam bir istikrara kavuşmadığını da ileri sürmüşlerdir. Bunun için Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafta yer alan يا ابن ام يابنؤم gibi aynı harflerden oluşan bazı birleşik kelimelerin farklı surelerde değişik şekillerde yazılmış olmasını gerekçe göstermişlerdir.

Yine harekesiz olan ve harflerin uzatılarak okunmasını sağlayan uzun sesli dediğimiz “elif, vav, ye” med harflerinin mushafın imlâsında kullanılıp kullanılmayacağı erken dönemlerde bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin daha hicri birinci yüzyılın ikinci yarısında medd-i tabii diye adlandırılan bu harflerin mushafın imlâsına dâhil edilmeye çalışıldığına dair rivayetler bulunmaktadır. İbn Ebî Davud meşhur eserinde bu konuda şöyle bir rivayet nakletmektedir: Yezid el-Farisî şöyle demiştir: Ubeydullah b. Ziyad mushafa fazladan ikibin harf ekledi. Haccac b. Yusuf Basra'ya geldiğinde bu durum kendisine bildirildi. Haccac, Ubeydullah'ın bu değişimi kime yaptırdığını soruşturdu; cevap Yezid el-Farisî idi. Bunun üzerine Haccac beni çağırttı. Ben Haccac'ı görmeye gittim ve niyetinin beni öldürmek olduğundan hiç şüphem yoktu. O bana Ubeydullah'ın niçin söz konusu ikibin harfin eklenmesini istediğini sordu. Şöyle cevap verdim: “Allah seni doğru yoldan ayırmasın; O Basra'nın ayak takımı arasında büyüdü.” Bu söz beni kurtardı, çünkü Haccac benim doğru söylediğimi söyleyerek beni bıraktı. Ubeydullah'ın yapmak istediği eklemeye basitçe Mushaf'ta kullanılan imlayı standartlaştırmak ve örneğin قالوا kelimesini كَالُوا kâlû olarak ve كَوَا kelimesini كَانُوا kânû olarak yeniden yazmaktı.²⁶

Aslında bazı kelimelerin sonunda yer alan “te” harfinin yuvarlak mı yoksa açık te ile mi yazılması gerektiği konusundaki yazım ihtilafı, ta Hz. Osman dönemine kadar geri gitmektedir. Keza Hz. Osman döneminde mushafın yazımında kullanılmayan “hemze”, mushafın imlâsına yaklaşık bir buçuk asır sonra Halil b. Ahmed'in buluşu sonrasında dâhil edilmiştir ve hâlihazırda resmî mushafa riâyet ettiklerini belirten bütün mushafalarda da hemze kulla-

25 Ebu Hamid el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Daru Nehru Nil, Mısır, ts., c. I, ss. 244-245.

26 İbn Ebi Davud, *Kitâbu'l-mesâhif*, s. 117; el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, s. 180; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 336.

nılmaktadır. Mushafların imlasındaki diğer yazım farklılıklarına dair başka örnekleri meslek erbabı müstensih ve kâtipler için yazılan ve bir çeşit imlâ kılavuzu niteliği taşıyan resmul-mushafa dair temel kaynaklarda bulmak mümkündür.

Mushafların imlâsı konusunda ileri sürülen farklı görüşleri ve resmu'l-mushafın nitelikleri hakkında bazı tespit ve değerlendirmeler yapan Tayyar Altıkulaç, bu bağlamda şu tespiti yapmaktadır: Mushaflarda gözlenen fazla veya eksik yazılmış elifler veya diğer yazım farklılıkları için gerekçeler aramaya, bunlar için bazı sır ve hikmet hesapları yapmaya gerek yoktur. Gerekçe ortadadır: Söz konusu farklılıklar en azından o günkü yazıdaki kural yetersizliğinden ve buna bağlı olarak günümüze kıyasla daha serbest imlâ anlayışından kaynaklanan şeylerdir. Bu durumun sebep olduğu bir sakınca da söz konusu olmamıştır. Bundan dolayı ne yüce kitaba bir gölge düşmüş, ne de onun anlaşılması etkilenmiştir. Kur'ân nazil olduğu safiyetiyle elimizdedir. Onu Resul-i Ekrem'in öğrettiği gibi ve izin verdiği kıraat farklılıkları çerçevesinde on dört asır önce okunduğu nüanslarıyla okuyabiliyor, okunanları anlayabiliyor, nübüvvet kaynağından çıktığı berraklık ve duruluğuyla yaşayabiliyoruz.²⁷

Altıkulaç kadim imlânın korunması konusundaki anlayış ve hassasiyete saygı duymakla beraber, bu konuda bazı aykırılıkların da gözlenebildiğini, Hz. Osman Mushafı'nın imlasına aykırı oldukları gerekçesiyle kimi Müslüman ülkelerin diğerlerinin bastığı mushafları kendi ülkelerine sokmadıklarını belirterek bu konuda bir mutabakat ve birliğin sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Altıkulaç, özellikle Ali el-Kârî hattı olarak adlandırılan ve müteahhir Hanefî âlimlerinden aynı zamanda hattat Ali el-Kârî'nin (ö.1014/1605) Resm-i Osmanî'ye ait bazı özellikleri koruyarak, ancak okuyucuya kolaylık olsun diye pek çok unsurlarını da değiştirerek yazdığı mushafı ile Osmanlı hattatı Hasan Rıza Efendi'nin (ö.1338/1920) Ali el-Kârî'nin imlasını esas alarak ne gelişen imlâyâya, ne de Resm-i Osmanî'ye uyan karma bir imlâ ile kaleme aldığı mushafların imlâsının ülkemizde yaygın olarak kullanıldığını belirtmektedir.²⁸ Mushafların imlâsı noktasında küreselleşen ve artık küçük bir köy haline dönüşen günümüz dünyasında, yeni sorunların ortaya çıkmasını engellemek için müslüman ülkeler arasında mushafların yazımı hususunda bir uyum ve birliğin sağlanmasının son derece yararlı olacağını ifade etmektedir.

27 Altıkulaç, Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif, (TIEM), c. I, ss. 55-56.

28 Altıkulaç, Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif, (Topkapı Sarayı Müzesi nüshası (TSM), IRCICA Yayınları, İstanbul, 2007, s. 59. Eser bundan sonra TSM nüshası olarak anılacaktır.

2. Mushaf'ın Harekelenmesi

Hemen bütün klasik kaynakların ifadesine göre Hz. Osman'ın istinsah ettirerek muhtelif İslâm beldelerine gönderdiği İmam Mushaflar "şekil/hareke" ve "nokta"lar içermiyordu. Hz. Osman'ın istinsah ettirerek dağıttığı mushafların imlâsı kendine özgü bir özelliğe sahipti ve Arapçanın bugün bilinen ve kullanılan imlâsından farklılık arz ediyordu. Klasik kaynaklarda daha sonra mushaf metinlerinin üzerinde ortaya çıkan ilavelere yönelik yapılan her türlü eleştiri bağlamında Osman Mushafı'nın bu özelliklerini vurgulamak için "tecrîd" ve "tecrîdu'l-mesâhif" tabirlerini kullanmışlardır. Bu kavramlar mushafların sonradan ihdas edilen ilave düzenlemelerden arındırılması ve asli şeklin olduğu gibi korunması gerektiğini vurgulamak için bilinçli olarak kullanılmışlardır.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan fetihler sürecinde İslâm dini-ne farklı din ve milletlere mensup birçok insanın girmesi ve İslâm coğrafyasının alabildiğine genişlemesi, dilde "lahn" diye adlandırılan bir bozulma yaşanmasına yol açmıştır. Hareke ve birbirine benzer harfleri bir diğerinden ayırmak için gerekli noktaları içermeyen mushafların okunması konusunda okuyucuların yaptıkları hata ve yanlışlıklara sıkça rastlanır olmuştur. Bunun sonucunda Kur'ân'ı sağlıklı ve kolay bir şekilde okumayı sağlayacak nokta ve hareketler gibi birtakım düzenlemelere gitme zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın harekelenmesinden bahseden hemen bütün kaynaklar, mushafları ilk defa harekelenme yoluna giden kişinin Hz. Ali'nin (ö.40/660) talebesi tabiûn âlimlerinden Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö.69/688) olduğunu belirtirler. Kaynaklarda nahiv ilminin adını ve kaidelerini de ilk defa Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin ortaya koyduğu belirtilir.²⁹

ed-Düelî'nin mushafları hangi vesile ile harekelediğine dair farklı rivayetler aktarılır. Bir rivayete göre Muaviye b. Ebû Süfyân'ın hilafeti döneminde halifenin çözüm isteği üzerine Basra valisi Ziyad b. Ebîhi (ö.53/673) görev yaptığı dönemde (44-53/664-673) Ebu'l-Esved ed-Düelî'den (ö.69/688) bu konuda bir şeyler yapmasını talep etmiştir. Ebu'l-Esved başlangıçta bu teklifi kabul etmemiştir. Daha sonra Ziyad bir şahsa onun yoluna çıkarak Tevbe Suresinin 3. âyetinde yer alan "İnnellâhe berîun minel müşrikîne ve rasûluhu" âyetinin son kelimesini "ve resûlihi" şeklinde yani manayı bozacak tarzda okumasını istemiştir. Adamın okumasını duyan Ebu'l-Esved ed-Düelî, vali Ziyad'a başvurarak harekelenme işini kabul etmiştir. Çünkü mezkûr âyetin "Allah ve Rasulu müşrik-

29 İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, c. II, s. 45; İbnu'l-Enbarî, *el-Vakf ve'l-ibtida*, tahk.: Muhyiddin Andurrahman Ramazan, Dimeşk 1971, c. I, s. 39.

lerden beridir" şeklindeki anlamı, duyduğu okuyuşa göre "Allah müşriklerden ve Resulünden beridir." şekline dönüşmüştür. Bu yüzden validen yapacağı görev için kendisine yardımcı olacak bir eleman vermesini istemiş ve otuz kişi arasından on kişiyi seçerek çeşitli denemelerden sonra aralarından en maharetli bulduğu biriyle çalışmaya başlamıştır. Ebul Esved, elemana mushaf yazısındaki siyah renkten farklı kırmızı renkte bir mürekkep kullanarak fetha için harfin üstüne, kesre için altına, zamme için de önüne bir nokta koymasını; gunneli olarak okuduğunda yani tenvin için de iki nokta koymasını isteyerek bu işi mushafın sonuna kadar sürdürerek görevi tamamlamıştır.³⁰

Bazı kaynaklarda Ebu'l-Esved'den nokta koymak suretiyle harekeleme yapması işlemini Hz. Ali'nin (ö.40/660) istediği de ifade edilmektedir: Sa'sa'a b. Sahvan'dan rivayet edildiğine göre bedevi Araplardan biri Hz. Ali'ye gelerek: "Ya Emirel Müminin, sen يَا كَلْبَةَ الْخَاطُونَ (Hâkka, 69/37) âyetinden ne anlıyorsun?" Çünkü âyetin zahirine bakılırsa anlamı "Kanlı irini ancak adım atanlar yer" şeklindedir. "Ey müminlerin emiri, adım atmayan insan var mıdır?" deyince, Hz. Ali tebessüm ederek "Sen kelimeyi yanlış telaffuz ediyorsun. Âyet يَا كَلْبَةَ الْخَاطُونَ şeklinde değil يَا الْخَاطُونَ şeklindedir." Yani "Cehennemde kanlı irini ancak günahkârlar yer" demiştir. Bunun üzerine diğeri "Evet ey müminlerin emiri, doğrusu senin dediğin gibidir. Çünkü Cenab-ı Allah kullarına asla zulmetmez" demiştir. Bu olay üzerine Hz. Ali orada bulunan talebesi Ebu'l-Esved ed-Düeli'ye dönerek "Bugün Arap olmayan birçok milletler Müslüman olup Araplara karışmışlar, bu yüzden Arap dili bozulmaya yüz tutmuştur. Halka öyle bir şey icat et ki, onunla dillerini bozulmaktan koruyabilsinler dedi. Bunun üzerine Ebu'l-Esved, yazıda üstün, ötre ve esre usulünü koydu."³¹

Rivayetler bazı farklılıklar arz etseler de hemen hepsinin üzerinde birleştikleri nokta Kur'ân imlâsı açısından önce harekeleme işleminin nokta koymak suretiyle başladığı, bu işi de ilk defa Ebu'l-Esved ed-Düeli'nin gerçekleştirdiği şeklindedir. Ebu'l-Esved'in yaptığı şekilde harekelerin kelimeler üzerine nokta konularak yapılması uygulaması "nakt" veya "naktu'l-i'rab" olarak adlandırılmıştır. Eskilerin nakt ve şekl diye adlandırıldığı bu ameliyede nakt harekenin nokta konularak yapılmasını, şekl ise daha sonra Halil b. Ahmed'in bugün 'hareke' diye adlandırdığımız çizgilere dönüştürmesini ifade etmektedir.

Bazı kaynaklarda noktalama konusunda başkalarının da adı geçmektedir.

30 İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, c. II, s. 45.

31 Beyhakî, İbn Asakir ve İbn-i Neccar'dan rivayet edilmiştir. el-Muttaki el-Hindî, *Kenzul Ummal*, c. V, s. 237; M. Yusuf Kandehlevî, *Hayâtü's Sahâbe*, çev.: Ahmet Meylani, İslâmi Neşriyat, Konya 1983, c. III, ss. 647-648.

Örneğin Arap dilbilimcisi el-Müberred (ö.286/899) Kur'ân'ı ilk kez noktalayan kişinin Ebu'l-Esved olduğunu söylerken, Câhız (ö.255/869) bu işi ilk yapanın Nasr b. Asım (ö.89/708) olduğunu söylemiştir.³² Muhtemelen Cahız bu görüşü belirtirken daha sonra ortaya çıkacak olan benzer harflerin ayrılması amacıyla üst ve altlarına nokta konulması işlemiyle hareketlerin noktayla tespitini birbirine karıştırmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'e nokta ve hareke konması meselesi başlangıçta âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Aralarında Abdullah İbn Ömer'in (ö.73/692), Abdullah b. Mesud (ö.32/652) ve İmam Malik'in (ö.179/795) de bulunduğu bir grup selef uleması bu hareketi hoş karşılamamıştır. ed-Dânî'nin (ö.444/1052) verdiği bilgiye göre Abdullah İbn Mesud'un "Allah'ın kitabına ondan olmayan bir şeyi karıştırmayın" dediği rivayet edilir.³³ Keza İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel de bu konuda olumsuz tavır takınmışlardır. İmam Malik'in buna yalnızca eğitim amacıyla izin verilebileceğini kabul ettiği nakledilir. Fakat sonraki dönemlerde noktalamanın zarar değil aksine yarar getireceği görüşü ağırlık kazanmış, bu yüzden nokta ve harekelemeye izin verilmiştir, hatta bunun müstehap olduğu da söylenmiştir.³⁴ Nitekim İmam Gazzali'nin naklettiği şu rivayet bu konuda aksi görüş belirtenlerin de noktalı mushafları okumak zorunda kaldığını göstermektedir. Gazzali'nin nakline göre Yahya b. Ebi Kesir, "Kur'ân başlangıçta mushaflarda mücerret bir vaziyetteydi, ilk olarak be ve te harfleri için noktaları ihdas ettiler. Dediler ki bunda bir beis yoktur; çünkü o Kur'ân'ı nurlandırıyor. Sonra âyetlerin sonundaki büyük noktaları ihdas ettiler. Bunda da beis yoktur, çünkü böylece âyetin başı biliniyor dediler. Daha sonra surelerin bitiş ve başlangıçlarını ihdas ettiler." Gazzali bu görüşü naklettikten sonra bu konuda muhalif tutum takınanların da hangi noktaya geldiklerine dair Huzai'den şöyle bir rivayet de nakleder: Huzai demiştir ki, İbn Sirin'in yanına girdim ve onu noktalı bir mushafı okurken gördüm, oysa kendisi bu uygulamayı hiç de hoş bulmuyordu.³⁵

3. Mushaf'ın Noktalanması

Toplam 28 harften oluşan Arap alfabesinin ihtiva ettiği harflerin birçoğunun iskeleti birbirine benzemekte, benzer harflerin biri diğerinden yalnızca noktala-

32 ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, ss. 316-317.

33 ed-Dânî, *el-Beyân fi addi âyi'l-Kur'ân*, s. 131.

34 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV Yayınları, İstanbul 1991, s. 104.

35 Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, ss. 244-245.

rının varlığı veya yokluğu sayesinde ayrılabilir. Ancak taşıdıkları veya taşımadıkları noktalar sayesinde birbirinden ayrılabilen söz konusu harfler şunlardır: د, ذ, ر, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ع, غ, ف, ق, ب, ت, ث, ن, ي, و, ج, ح, خ. İskeletleri tamamen aynı olan bu harflerin birinin diğerinden yalnızca noktalarının varlığı veya yokluğu sayesinde ayrılabilir oluşu, mushafların çok farklı şekillerde okunmasına yol açtığından Kur'ân okumada doğal olarak bazı zorluklar doğmaktadır. Bu nedenle olsa gerek İslâm geleneğinde Kur'ân kıraati yalnızca yazıya değil aynı zamanda usta çırak ilişkisi şeklinde kıraat imamlarına dayanarak düzgün ağız-lardan öğrenilmek ve nakledilmek suretiyle sürdürülmüştür.

Hiz. Osman Mushafı'nın benzer yazılıştaki harfleri birbirinden ayırmak için noktalar içermediği konusunda eski ve yeni tüm kaynaklar görüş birliği içindedir. Ancak noktaların bu mushaflardan önce de Arap yazısında bulunup bulunmadığı, bulunuyorsa ne zamandan beri kullanıldıkları ve bu noktaların kaynaklarının neresi olduğu konusunda görüş ayrılıkları vardır. Çalışmanın sınırlarını zorlamamak için burada benzer harfleri birbirinden ayırmak için daha önce de Arap yazısında noktaların bulunup bulunmadığı, noktaların kaynağının neresi olduğu ve Arap yarımadasının hangi bölgelerinde ne zamandan beri kullanıldıkları tartışmasına girmiyoruz. Zira değişik delillere dayanarak Arap yazısında benzer harfleri birbirinden ayırıcı nitelikteki noktaların Hiz. Osman döneminden önce de var olduğunu iddia edenler bile bunların İmam Mushaf'larda kullanılmadığı, farklı kıraatlere imkân vermek amacıyla benzer harflerin bilinçli olarak noktasız yazımının tercih edildiği kanaatindedirler. Noktaların daha önce Arap yazısında bulunmadığını ileri sürenlerse bunu o dönemde yazının gelişmemiş oluşuna bağlamışlardır.

Konu ile ilgili rivayetler ve bunların değerlendirmeleri sonucunda ortaya çıkan gerçek mushafların yazımında benzer harfleri birbirinden ayırmanın acil bir ihtiyaç ve çözülmesi gereken ciddi bir sorun olduğudur. Zira nokta yoluyla harekelemeden daha önemli mesele benzer harflerin birbirine karıştırılması ve okuma farklılıklarının işin içinden çıkılmaz bir hal alması tehlikesidir. Bu nedenle harekeleme faaliyetinden hemen sonra benzer harflerin noktalanması işi gerçekleşmiştir ki, kaynaklarda buna *i'cam* veya *nakti'l-i'cam* da denir.

i'cam kelimesi kaynaklarda "birbirine benzeyen harflerin karışmasını engellemek için üzerlerine nokta konulması" olarak tanımlanır.³⁶ Halil b. Ahmed "a-c-m" kelimesini açıklarken Arapların dışındakilere "acem", Arap olmayana "a'cemi" dendiğini belirtir. Aynı kökten türeyen mu'cem kelimesi için "el-

36 Abdussabur Şahin, *Tarihu'l-Kur'ân*, Nahdatu Mısır, 3. Baskı, Mısır 2007, s. 111.

hurûfu'l-hicâu'l-mukattaa" şeklinde bir tanım yapar. Devamında "ta' cimu'l-kitab" ifadesi içinse "düzilmesi, doğru olması ve belirsizliği (ucme) açığa çıksın diye kitabın noktalanmasıdır" der.³⁷ Kaynaklarda benzer harflerin noktalanması ameliyesi için "r-k-m" kökünden türeyen "terkîm" kavramı da kullanılmıştır. Hangisi kullanılırsa kullanılsın sonuçta iskeletleri aynı olan harflerin belirsizliğini giderdiği için birbirine benzer harflerin üstüne veya altına noktalar koymaya "i'cam", bu eylemin uygulandığı noktalı harfler için de "huruf-u mu'cem" tabiri kullanılmıştır. İskeleti aynı olan harflerin üzerine hiçbir işaret koymadan noktasız olarak bırakılmaları içinse "mühmel" tabiri kullanılmıştır.

İskeleti birbirine benzeyen Kur'ân harflerini ilk kez kimin noktaladığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı rivayetlere göre benzer harfleri noktalama işini Emevi hükümdarı Abdülmelik b. Mervan (ö.86/713) döneminde (65-86/695-713) Haccâc-ı Zâlim'in (ö.95/713) Irak valiliği esnasında (75-95/695-713) hükümdarın emri, Haccâc'ın da teklifiyle Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin talebesi Nasr b. Asım (ö.89/708) yapmıştır. Bazı rivayetlerde bu noktalama işini Yahya b. Ya'mer'in (ö.90/708'den önce) gerçekleştirdiği de belirtilmektedir. İbnun Nedim (ö.385/995), Nasr b. Asım'ın Ebul Esved'in (ö.69/688) talebesi olduğunu belirterek, bazı âlimlerin Yahya b. Yamer'in de Ebul Esved'in talebesi olduğunu söylediklerini nakletmektedir.³⁸ Ancak bazı kaynaklarda Yahya b. Yamer'in 129/746 tarihinde vefat ettiği belirtilmektedir ki, şayet bu tarih doğru ise Yahya b. Ya'mer'in ed-Düelî'nin talebesi olma ihtimali biraz zayıf görünmektedir. Zira bu durumda iki zatın ölümü arasında altmış yıllık bir zaman dilimi ortaya çıkmaktadır. Şayet birinci tarih doğruysa bu durumda talebelik yapmış olması muhtemel gözükmektedir.

Hicri ilk yüzyılın ikinci yarısında Basra'da bu iki zatın başlattıkları noktalama hareketi, daha sonra Medine'ye ve diğer İslâm beldelerine yayılmıştır. Ancak önceleri bazı itirazlarla karşılaştığı için bu yayılma süreci biraz zaman almıştır. İlk dönemlerde hem hareketlerin noktayla gösterilmesi, hem de benzer harfleri birbirinden ayırmak için noktaların kullanılması bazı zorluklar ve hatta karışıklıklar doğurmaya başlamıştır. Bu zorluğu aşmak için hareke ve noktalar için farklı renkte mürekkep kullanılarak sorun bir süre aşılmaya çalışılmıştır. Ancak nihayetinde bu da bir çare olmamıştır. Çünkü hem hareketlerin noktalar yoluyla yapılması, hem de benzer harflerin noktalanması, her ne kadar ikisi için farklı renkte noktalar kullanılmış olsa da bazı okuma hatalarına ve karışıklıkla-

37 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, c. III, s. 105.

38 İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, c. II, ss. 46-47.

ra sebebiyet vermiştir.³⁹ Bir süre devam eden bu sorun Halil b. Ahmed'in (ö.175/791) hareketler için renkli noktalar koyma sistemini değiştirerek onun yerine bugün de kullanılan belli harfleri temsil eden şekilleri/simgeleri icat etmesiyle çözülmüştür. Klasik kaynaklarda "*en-Nakt ve'ş-şekl*" adıyla nokta ve harekeleme konusunda ilk kitabı da Halil b. Ahmed'in yazdığı rivayet edilir.⁴⁰ "Şiir şekilleri" diye de tanınan Halil b. Ahmed'in ortaya koyduğu sekiz şekle *fetha*, *zamme*, *kesre*, *sükûn*, *şedde*, *medde*, *sıla* ve *hemze* adları verilir.⁴¹

Hareke karmaşasını çözmek için Halil b. Ahmed önce kısa sesli dediğimiz "fetha/üstün, zamme/ötre, kesre/esre" sorununu çözmüştür. Kaynaklarda belirtildiğine göre fetha için harfin üstüne yatık ve biraz sola eğilimli küçük bir elif, zamme için harfin önüne küçük bir vav, kesre için de harfin altına küçük ye harfini kullanmıştır. Zamanla küçük "ye" harfi fethaya benzer şekilde eğimli kısa bir çizgiye dönüşmüştür. Ebul Esved'e ilave olarak Halil b. Ahmed şedde, revm ve ğunne sorunlarını da çözmüştür. Şedde için Arapça "şedid" kelimesindeki "şin" harfinin üçlü dişini kullanmıştır. Hafif okuma (revm) konusunda ise Arapça "hafif" kelimesinin ilk sırasındaki ha harfinin baş kısmını kullanmıştır.⁴² Tenvin (ğunne) içinse "nun" harfini kullanmak yerine selefi Ebul Esved'in iki nokta koyma uygulamasına bağlı kalarak aynı işaretten iki kez kullanmıştır. O dönemde imla açısından bir diğer önemli sorun da sakın harflerin tespiti meselesidir. Bu sorunun yani cezimli harflerin belli olması konusunda da Arapça "cezm" kelimesinin sonundaki mim harfinin başı kullanılmıştır. Bazıları bu işaretin Arapça sıfır rakamından mülhem olduğunu da söylemişlerdir. Halil b. Ahmed, kendisine kadar geçen dönemde mushaf yazımında önemli bir başka sorun olan hemze meselesini de çözmüştür. Bunun için Arapça "'ayn" harfinin başını simge olarak kullanmıştır. Tabii bu konuda Halil b. Ahmed'e yardımcı olan başka arkadaşları da bulunmuş olabilir. Zira belli bir süreyi alan ve kısa sürede oturması zor olan bu işlemleri bir tek kişinin kısa sürede gerçekleştirmesi ve bütün mushaflara tatbik etmesi elbette ki mümkün değildir. Günümüzde basılan hemen bütün mushaflarda hareketlerin kaynağı olarak Halil b. Ahmed ve ona tabi olanların kullandıkları sistemin esas alındığı belirtilmektedir.⁴³

39 Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 330.

40 İbnu'n-Nedim, Halil b. Ahmed'in eserinin ismini "*Kitab fin-nakt*" diye zikretmektedir. Bk. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, c. I, s. 38.

41 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Hiz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerif*, (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası'na Takdim yazısından), IRCICA, İstanbul 2007, s. 9.

42 ed-Dânî, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, tahk.: İzzet Hasan, Daru'l-fikri'l-muasır, 2. Baskı, Beyrut 1997, s. 7.

43 Bk. *Mushaf-u Melik Fuad*, Matbaatu'l-Emiriyye, Mısır, Bulak 1342, s. 831; *Mushafu'l-Medîneti'n-*

Halil b. Ahmed'in geliştirdiği sistemin önceki uygulamaları tamamen ortadan kaldırarak onun yerine geçmesi için aradan uzun yüzyıllar geçmiştir. Çünkü eski uygulamayı ve alışkanlıklarını sürdürmek isteyen farklı bölgelerdeki insanlar, hareketleri nokta koymak yoluyla göstermeye uzun bir süre daha devam etmişlerdir. Tayyar Altıkulaç, bazı mushaflarda Halil b. Ahmed'in yöntemi olan hareke yerine nokta işaretlerinin konulması uygulamasının hicri dördüncü asra, hatta beşinci asrın ilk yarısına kadar sürdüğünü ifade etmektedir.⁴⁴ Halil b. Ahmed'in uygulamaları önceleri daha çok Irak bölgesinde yaygınlık kazanmış, bazı bölgelerde ise pek hüsnü kabul görmemiştir. Mesela Endülüs ve Mağrip'te daha sonraları da noktalama sistemi kullanılmıştır. Noktalama konusunda *el-Muhkem fi ilmi nakti'l-mesâhif* adıyla en meşhur kitabı yazan Ebu Amr ed-Dânî (ö.444/1052) ünlüleri belirtmek için kullanılan hareketlerin yerine mushaflarda noktaların kullanılmasının daha uygun ve iyi olduğu görüşündedir. Bu tutumuna gerekçe olarak da noktalamanın ilk uygulayıcısı olan eski imamlara, tabiûna ve Ebu'l-Esved'in icadına bağlı kalma duyarlılığını göstermektedir.⁴⁵ Hicri beşinci yüzyılın ilk yarısında onun bu görüşü dile getirmiş olması, eski uygulamanın sürdürülmesi konusundaki arzuların uzun süre devam ettiğini göstermektedir. Mahmud Mâhir Hamâda, bu konuda Halil b. Ahmed tarafından belirlenen şekillerin kullanımına karşı başka ayak direyenlerin bulunduğunu ve bunların büyük çoğunluğunun Endülüs ehlinin oluşturduğunu da belirtmektedir. Ancak zamanla muhtemelen birkaç yüzyıl içerisinde bu işaretlerin yararlarının daha fazla olduğu görülünce bu uygulama kıraat âlimleri de dâhil olmak üzere hemen herkesin teveccühüne mazhar olmuş ve benimsenmiştir.⁴⁶

Mushafların hareketlenmesi zaman içinde "ilmu'n-nakt ve's-ş-şekl" adıyla müstakil bir ilim dalı haline gelmiştir. İbnun Nedim (ö.385/995) meşhur eserinde "nakt ve şekl hakkında yazılan kitaplar" başlığı altında Halil b. Ahmed'e ilaveten başka müelliflerin de adlarını ve bu konuya dair eserlerini saymaktadır.⁴⁷ İbnun Nedim'den sonraki dönemlerde de bu konuda çok sayıda eser telif edilmiş, bilhassa Endülüs ve Mağrip bölgesinde yetişen âlimler mushafların

Nebeviyye, s. 606.

44 İhsanoğlu, Hz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerif, (Takdim yazısı), s. 9.

45 ed-Dânî, *el-Muhkem*, s. 43; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 321.

46 Mahmud Mâhir Hamâda, *el-Kitâbu'l-arabî mahtûten ve matbûen*, Darul Ulum, Riyad, 1984, s. 120; Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 321.

47 Bunlar arasında Halil b. Ahmed, Muhammed b. İsa, el-Yezidî, İbnu'l-Enbârî, Ebî Hâtîm es-Sicistânî ve Ebî Hanîfe ed-Dîneverî adlı âlimlerin eserlerini saymaktadır. Bk. İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, ss. 38-39.

imlası ve kıraatler konusunda çok önemli eserler telif etmişlerdir.

Mısır'da basılan matbu Melik Fuat ve Medine'de basılan Medine Mushaf'larının sonunda yer alan açıklamalarda hareketler için eskiden kullanılan "şekl ve nakt" kavramlarını karşılamak için "ed-dabt" tabiri de kullanılmakta ve harekeleme konusunda Halil b. Ahmed ve maşrik âlimlerinin yönteminin esas alındığı belirtilmektedir.

4. Ta'şîr, Tahmîs, Cüz ve Hiziplere Ayırma

Klasik kaynaklar Hz. Osman Mushafı'nın cüz, hizip, ta'şîr (تعشير) ve tahmise (تخميس) delalet eden işaretler de içermediğini naklederler. T'aşîr her on âyetin sonuna nokta veya benzeri bir işaret, tahmis ise her beş âyetin sonuna kırmızı bir nokta veya farklı bir işaretin konması demektir. Bunlar bazen yan yana veya alt alta birkaç nokta, bazen de kare veya dairevî süslemeler şeklinde olabilmektedir. Kaynaklarda taşîr için "a'şâr/i'şâr" da denilmektedir. Arapçada parça, kısım ve bölüm gibi manalara gelen cüz ise mushafı belli bölümlere ayırmak demektir. Tahzip, Kur'ân'ı hiziplere ayırmak, hizip ise günümüz açısından bakıldığında cüzleri kendi içinde belli kısımlara ayırarak taksim etmek demektir.

İmam Mushaf'ların hareke ve noktasızlığına ilaveten herhangi bir işaret de içermiyor oluşu erken dönemde mushaf'lara belli işaretler konulmasına neden olmuştur. Sahabe ve tabiûn âlimlerinden bazılarının bu uygulamalara karşı çıktığını belirten rivayetler bu işaretlerin erken dönemlerde başladığını akla getirmektedir. Örneğin Mesruk'tan gelen bir rivayette Abdullah İbn Mesud'un Kur'ân'da ta'şîri kerih gördüğü ve hatta gördüğü yerde Mushaf'tan kazıdığı nakledilir. Benzer şekilde tabiûn âlimlerinden Mücahid'in de ta'şîri kerih gördüğü nakledilir. Eserinde bu rivayetleri nakleden ed-Dâni, Yahya b. Ebi Kesir'den şöyle bir rivayet nakleder: "Mushaflar mücerret vaziyette idi. Onda ortaya çıkan ilk yenilikler 'ye' ve 'te' harfleri üzerindeki noktalardır. Dediler ki bunda bir beis yoktur; bu onun için bir nurdur." Evzâi bizzat Katade'den dinlediğini belirterek onun şöyle dediğini rivayet eder: "Önce noktalamayla başladılar, sonra tahmis sonra da ta'şîr ortaya çıktı." Eserinde bu rivayetleri nakleden Ebu Amr ed-Danî şöyle bir yorum yapmaktadır: "Bu uygulama sahabe ve tabiunun önde gelenlerinin noktalama, tahmis ve ta'şîri ilk başlatanlar olduğunu gösterir. Katade'nin nakli ancak sahabeden alınmış olabilir. Çünkü o tabiundandır."⁴⁸ ed-Dânî bazı selef ulemasının tahmis ve ta'şîri tecviz ettiğini ve sakıncası olmadığını söylediklerini zikrettikten sonra "bütün bunlar bu ko-

48 ed-Dânî, *el-Mukem*, ss. 2-3, 10-11; Şahin, *Tarihu'l-Kur'ân*, s. 114.

nuda bir ruhsat ve genişliğin bulunduğunu gösterir” demektedir.⁴⁹

ez-Zerkeşî (ö.794/1392) eserinde ta’şiri ilk kez Abbasi halifesi Memun’un (ö.218/833) emrettiğini ifade etmektedir. Devamında ise taşir uygulamasını ilk yapan kişinin Haccâc olduğunun söylendiğini de nakletmektedir.⁵⁰ Ancak yukarıda yer alan rivayetler bu uygulamayı daha gerilere götürür niteliktedir. İlk sözlüklerden birinin müellifi olan Halil b. Ahmed *Kitâbu’l-ayn*’ında “tahmis” kelimesine yer vermemiştir. Ancak “a-ş-r (عشر)” kökünü açıklarken “âşire” kelimesini zikrederek şöyle bir tanım yapmaktadır: A’şire mushafların onluklarından (avaşir) bir halkadır. Bu halkayı/daireyi koymaya “ta’şîr” denilir.⁵¹

Topkapı Sarayı müzesinde bulunan ve Hz. Osman’a nispet edilen mushaf üzerine yaptığı incelemeler neticesinde Tayyar Altıkulaç, bu mushafta yer alan âyetler arasında dairevî fasıla işaretleriyle, her beş âyetin sonunda bu işaretin biraz büyüğünün, her on âyetin sonunda da biraz daha büyüğünün bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca her yüz âyetin sonunda yatay bir dikdörtgen içine م م م ; her 200’üncü âyetin sonuna da م متین kelimelerinin yazıldığını tespit etmiştir. Altıkulaç bu nüshanın Hz. Osman’ın şahsi nüshası olmadığı gibi çeşitli merkezlere gönderdiği mushaflardan biri olma ihtimalinin de bulunmadığını belirterek bu mushafın, tarihsel olarak hicrî I. asrın ikinci yarısında veya II. asrın ilk yarısında yazıldığına dair değerlendirmelere katılmaktadır.⁵² Bu değerlendirme tahzip ve ta’şir uygulamalarının hicrî birinci yüzyılın sonlarına tekabül ettiğini göstermektedir.

Türk İslâm Eserleri müzesinde bulunan ve yine Altıkulaç tarafından neşredilen Hz. Osman’a nispet edilen başka bir mushafta da benzer şekilde âyet sonlarını belirtmek üzere üst üste istif edilmiş, hafif sola eğimli kısa dört çizgi kullanılmıştır. Her beş âyetin sonunda kısa ve kalın bacaklı d harfini andıran bir şekle (tahmis), her on âyetin sonunda ise 10 veya 11 adet renkli noktalarla çevrili daha büyük dairevi bir başka müzeyyen şekle (ta’şir) yer verilmiştir. Taşir işareti olan şekillerin etrafındaki noktalar her 100 ve 200. âyetin sonunda üst üste ikişer olarak sıralanmıştır. Ayrıca bütün bu şekillerdeki renkli noktalar birbirine kavisli çizgilerle bağlanmıştır.⁵³ Altıkulaç’ın neşrettiği mushafta yer alan bu işaretlere dair değerlendirmeleri de yukarıdaki görüşünü destekler niteliktedir.

49 ed-Dânî, *el-Muhkem*, ss. 14-15.

50 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 317.

51 Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, c. III, s. 161.

52 Altıkulaç, *Hz. Osman’a Nispet Edilen Mushaf-ı Şerif*, (TİEM), c. I, ss. 95, 97.

53 Altıkulaç, *age*, c. I, s. 101.

Mushafın hizip ve cüzlere ayrılmasına gelince bunun da muhtemelen hicri ilk yüzyılın bitimine doğru noktalama hareketiyle başladığı söylenebilir. Zira bu dönemde mushaf “menâzil” olarak bilinen yedi parçaya bölündü. Bunun amacı mushafın tamamını bir haftalık sürede okumak isteyenlere yardım etmektir. Bu bölümle çalışmaları Haccâc-ı Zâlim lakabıyla şöhret bulan Haccâc b. Yusuf'un (ö.95/713) meraklı kullanımının meyveleriydi.⁵⁴

Rivayetlere göre kendisi de hafız olan Haccâc, hafızların ve Kur'ân'ı mükemmel bir şekilde okuyan kişilerin toplanmasını emretti. Onlar arasında yerini alarak onlara Kur'ân'daki harflerin sayısını tespit etmelerini istedi. Yapılan sayım bitince onlar ittifakla Mushaf'ta 340750 harf olduğunda uzlaştılar. Haccâc'ın merakı tükenecek gibi değildi. Sonra hangi harfin Kur'ân'ın ortasında olduğunu sormaya koyuldu. Cevap 18. surenin 19. âyetinde “felyetelattaf” kelimesindeki “fe” harfinde bulundu. Daha sonra Haccâc, her yedinci cüzün Kur'ân'ın neresinde olduğunu sordu. Sayım yapıldı ve ilk yedide bir 4. surenin 55. âyetindeki “sadde” kelimesindeki “dal” harfinde; ikincisi 7. surenin 147. âyetindeki “habitat” kelimesindeki “tı” harfinde; üçüncüsü 13. surenin 35. âyetinde; dördüncüsü 22. surenin 34. âyetinde; beşincisi 33. surenin 36. âyetinde; altıncısı 48. surenin 6. âyetinde ve sonuncusu da kalan kısımdı. Onun sonraki amacının Kur'ân'ın her üçte birinin ve dörtte birinin yerini tespit etmek olduğu nakledilir. el-Himmânî, Haccâc'ın heyetin görev sürecini her gece takip ettiğini ve bütün bir teşebbüsün dört ay aldığını belirtmektedir.⁵⁵

Mushaf'ın cüzlere ve hiziplere bölünmesi uygulamasını Haccâc döneminden daha gerilere hatta sahabe asrına kadar geri götürülenler de bulunmaktadır. İbn Ebî Davud (ö.316/ 928) mushafın tarihine dair meşhur eserinde “Bâbu tecziati'l-mesâhif” diye bir başlık atmış ve Kur'ân'ın cüzlere ve hiziplere ayrılması konusunda bazı bilgiler vermiştir. Bu bölümde o, cüz ve hizip tabirlerinin kullanımını Hz. Peygamber dönemine kadar geri götürmüş, daha sonra naklettiği rivayetlerde ise Kur'ân'ın dört, üç, altı ve yediye bölünmesini ifade eden rivayetler naklederek bu konuda Haccâc b. Yusuf'un gösterdiği çabalardan bahsetmiştir.⁵⁶

İmam Gazzali de (ö.505/1111) *İhya* adlı eserinde Kur'ân'ı hiziplere ayırma konusunda sahabe ve tabiundan bazı rivayetler nakletmekte ve çeşitli hadis kaynaklarına dayanarak sahabenin Kur'ân'ı üç, beş, yedi, dokuz, onbir ve onüç

54 el-A'zami, *Kur'ân Tarihi*, s. 158.

55 İbn Ebi Davud, *Kitâbu'l-mesâhif*, ss. 119-120; el-A'zami, *age*, ss. 148-149; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, ss. 315-316.

56 İbn Ebi Davud, *age*, ss. 118-119.

hizbe bölerek okuduklarını belirten hadislere yer vermektedir. Bütün bunların da tahmis, ta'şir ve cüzlere bölme işlemlerinden önce yapıldığını belirtmektedir.⁵⁷ Yine o Kur'ân'ı otuz cüze ayırma uygulamasını Haccac dönemine götürerek onun kurrayı toplayarak Kur'ân kelimelerini ve harflerini saydığını, cüzlerini düzenlediğini, onu otuz cüze ve başka taksimata tabi tuttuğunun söylendiğini nakletmektedir.⁵⁸ Ancak onun bu görüşü "kîle-denildi ki" şeklinde bir ifadeyle nakletmesi verdiği haberi fazla da güçlü ve güvenilir bulmadığını göstermektedir. Tabii burada Gazzalî'nin Kur'ân'ı hiziplere bölme işleminin saha-be dönemine kadar gittiğini söylemesi ile ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken husus, onu hiziplere bölerek okuma uygulaması ile hiziplerin veya cüzlerin yerinin mushaf üzerinde belli simgelerle işaretlemesinin ayrı şeyler olduğudur. Rivayetlerden çıkardığımız sonuca göre tahmis, ta'şir ve cüzlere ayırma işlemlerinin mushaf üzerine noktalar veya belli işaretler konularak gösterilmesi uygulaması, muhtemelen noktalama dönemleri veya onlara yakın bir zamanda gerçekleşmiştir.

İbnun Nedim (ö.385/995) meşhur eserinde Kur'ân cüzlere bölme konusunda yazılan kitaplardan bahsetmekte ve Hamza'nın "Esbâu'l-Kur'ân" adlı bir eserini zikretmektedir. Aynı yerde Ebubekir İbn Abbas'ın "*Kitabu eczâi selâsîne*" adlı bir eserinin bulunduğunu belirtmektedir ki bu ifadeye göre Kur'ân'ın otuz cüze taksimi ile ilgili ilk eser Ebubekir İbn Abbas'a ait demektir.⁵⁹

Aradan geçen süre zarfında muhtemelen Ramazan ayının otuz gün oluşu ve Kur'ân'ı otuz günde hatim etme arzu ve uygulaması, Kur'ân'ın otuz cüze ve her cüzün de dört hizbe ayrılması seçeneğini diğerlerine nazaran daha fazla tercih edilir kılmıştır. Örneğin ez-Zerkeşî (ö.794/1392) tefsir usulüne dair eserinde ne zaman yerleştiği ve yaygınlaştığı konusunda tam bir tarih belirtmese de Kur'ân'ı hiziplere (tahzib) ve cüzlere ayırma (teczie) konusunda medreselerde ve diğer yerlerde yaygın ve meşhur olan uygulamanın otuz cüze ayırma ve dört hizbe bölme şeklindeki uygulama olduğunu belirtmektedir.⁶⁰

Sonraki dönemlerde mushafları cüzlere ve hiziplere ayırma uygulaması çok tutulmuş ve genel kabul gören bir uygulama haline gelmiştir. Öyle ki özellikle hafızlık müessesesi açısından son derece verimli olan bu cüz ve hiziplere ayırma işlemi, geleneksel hafızlık eğitim sisteminde o denli yaygındır ki, eski usul Müslüman âlimler ve hafızlar, Kur'ân'ı sure ve âyet numaralarından ziya-

57 Gazzalî, *İhyâ*, c. I, s. 244.

58 Gazzalî, *age*, c. I, s. 245.

59 İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 39.

60 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 316.

de cüz ve hizip olarak ezberlemekte ve aktarmaktadırlar.

Ülkemizde basılan hemen bütün mushaflarda da Kur'ân-ı Kerim genelde 30 cüze ayrıldığı görülmektedir. Her cüzün ilk sayfasının üst kenarına içinde kaçınıcı cüz olduğunu belirten sayının yer aldığı "cüz gülü" denilen süslemeli bir motif konulmaktadır. Daha sonra her cüz kendi içinde dört hizbe ayrılarak her beş sayfada bir birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü hizip diye bir "hizip gülü" konulmaktadır. Aynı şekilde secde yerleri de "secde gülü" denilen süslemelerle gösterilmektedir. Bunlar genelde sahife kenarlarında, çevresi tezhipli, ortası boş, yuvarlak motifler şeklinde gösterilmektedir. Bu tezhip uygulamalarının tarihsel gelişim seyri ayrı bir incelemeyi gerektirmektedir.

Kral Fehd'in kurduğu merkez aracılığıyla basılan Medine Mushaf'ı da cüzlerin sayısını otuz olarak belirlemiştir. Ancak hizip uygulaması ülkemizde basılan mushaflardan biraz farklıdır. Bu mushafta hizipler müstakil addedilerek her cüz önce kendi içinde iki hizbe bölünmüştür. Hiziplerin her birine sıraya göre numara verilerek hiziplerin toplam sayısı 60 olarak belirlenmiştir. Daha sonra bu hizipler de kendi içinde Arapça hizbin dörtte biri (rubu'l-hizb), yarısı (nısfu'l-hizb) ve dörtte üçü anlamına gelen ifadelerle kenara küçük harflerle yazılı olarak belirtilip bunlara da mushaf boyunca sıra numarası verilerek toplam 240 hizip tespit edilmiştir.

5. Âyet Fasılları ve Sure Başlıkları

İslâm bilginleri Kur'ân'daki bütün âyetlerin tertibinin tevkifi olduğu ve inen âyetlerin hangi surenin neresine konulacağıının bizzat Hz. Peygamber tarafından belirlendiği konusunda hemfikirdirler. Bu konuda ulema arasında tam bir ittifak vardır. Ancak surelerin tertibi konusunda üç farklı görüş ortaya atılmıştır. Birinci görüşe göre surelerin tertibi de tıpkı âyetlerin tertibi gibi tevkifidir ve surelerin tamamı bizzat Hz. Peygamber tarafından tertip edilmiştir. Bu görüşü kabul edenler Hz. Osman döneminde yazılan 'İmam Mushaf' üzerinde sahabe'nin icma etmesini ve diğer şahsi mushafların yakılmasını delil olarak göstermişlerdir. Ebû Ca'fer en-Nahhâs (ö.339/950), Ebû Bekir el-Enbârî (ö.328/940) gibi âlimler bu görüşü benimsemiştir. İkinci görüşe göre ise sure tipleri tevkifi değil sahabe'nin içtihadıyla olmuştur. Bu görüşü kabul edenlere göre sahabeye ait şahsi mushaflarda gözlenen bazı tertip farklılıkları bu görüşü destekler. İmam-ı Malik'in (ö.179/795) bu görüşü benimsediği rivayet edilir. es-Suyûtî (ö.911/1505) cumhurun bu görüşte olduğunu belirtir.⁶¹ Üçüncü görüş ise

61 Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, tahk.: Mustafa Dîb el-Buğa, Dâru İbn Kesîr, 2. Baskı,

yukarıdaki iki görüşü uzlaştırmaktadır. Buna göre sureler kısmen tevkifi kısmen de içtihadı dayalı olarak düzenlenmiştir. Kadı Ebû Muhammed İbn Atiyye (ö.541/1146) bu görüşü savunmaktadır.⁶²

Klasik kaynaklarda Hz. Osman Mushaf'ının ilk nüshalarının âyet fasılları ve sure başlıkları içermediği nakledilir. Âyet fasılları ile sure başlıklarının Hz. Osman mushaflarında bulunmadığı bilgisi hemen bütün kaynaklarda yer almaktadır.⁶³ Buna göre Hz. Osman Mushaf'ında sureler Tevbe suresi hariç olmak üzere birbirinden yalnızca Besmele ve küçük bir açıklık ile ayrılmış durumdaydı. Mustafa el-A'zami, Hz. Osman'a atfedilen Semerkant ve Taşkent Mushaflarının âyet fasıllarını içermiyor oluşunun bu tespiti doğruladığını belirtmektedir.⁶⁴ Ancak Tayyar Altıkulaç'ın Taşkent mushafını inceledikten sonra elde ettiği bulgular el-A'zami'nin bu tespitinin yanlış olduğunu göstermektedir. Taşkent mushafını baştan sona inceleyen Altıkulaç, âyetlerin sonlarında durak işaretleri (fasıla) ile her on âyetin sonunda t' aşir işaretlerine yer verildiğini tespit etmiştir. Keza sure aralarının tam veya yarım satır boyunda dikdörtgen şekillerle birbirinden ayrıldığını, bu işaret ve şekillerin mushafın yazılışı sırasında işlendiğini ve sonradan konmadığının bunlar için ayrılan boşluklardan anlaşıldığı kanaatine varmıştır.⁶⁵

Hicri ilk yüzyıla ait en eski mushaf parçalarında âyet fasılları için yan yana veya üst üste istif edilmiş vaziyette üç veya beş nokta koyma işlemlerinin varlığı dikkati çekmektedir. Zamanla bu üç noktalar kare veya yuvarlak şekilli süslemeler haline almaya başlamıştır. Âyetlerin önüne veya sonuna noktalar veya dairevî işaretler koyma uygulaması onların sayılarının tespiti sonucunu doğurmuştur. Zamanla surelerin içerdiği âyet sayılarının tespit de Kur'ân ilimlerinden bir ilim haline gelmiştir.

Kur'ân-ı Kerim'in surelerinin sayısının 114 olduğu konusunda ulema ve çeşitli ekoller arasında tam bir ittifak vardır. Âyetlerin sayısı konusunda ise ekoller arasında bazı farklılıkların bulunduğu görülmektedir. Tabii buradaki farklılık sadece sayılarda ve âyetleri numaralandırmadaki farklılıktır. Örneğin İhlâs suresinin üçüncü âyeti olan "lem yelid ve lem yuled" cümlesini ikiye bö-

Beyrut 1414/1993, c. I, s. 194.

62 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1983, ss. 56-58.

63 el-A'zamî, *Kur'ân Tarihi*, s. 155; Altıkulaç, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif, (TİEM)*, c. I, s. 86.

64 el-A'zami, *age*, s. 153.

65 Altıkulaç, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif, (TİEM)*, c. I, s. 86; Ayrıca bk. TSM nüshası, s. 72.

lerseniz âyet sayısı bir artar ve 5, tek cümle olarak okursanız sayı bir azalır ve 4 olur.

Sure ve âyet sayıları konusunda en önemli eserlerden biri Ebu Amr ed-Dânî (ö.444/1052) *el-Beyân fi addi âyi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Ebu Amr ed-Dânî mezkûr eserinde ilk ve son şekliyle iki adet Medine, ayrıca Mekke, Kûfe, Basra ve Şam ekollerine göre farklı âyet sayılandırması bulunduğunu belirtmektedir. Aynı eserinde o, "avâşir" ve "havâmis" sayılarıyla ilgili de ayrıntılı bilgiler vermektedir. Âyet sayıları noktasında ilk Medeni görüşte toplam âyet sayıları 6217; sonuncuya göre ise 6214 olarak kabul edilmiştir. Mekke ekolüne göre ise toplam âyet sayıları 6219 olarak kabul edilmiştir. Übey b. Ka'ba göre ise 6210 âyettir. Kûfe Ekolüne göre Kur'ân'da toplam olarak 6236 âyet bulunmaktadır. Basra Ekolüne göre ise toplam 6204 âyetin var olduğu kabul edilmiştir. Şam ekolü ise âyetlerin toplam sayısını 6226 olarak kabul etmiştir.⁶⁶

Gerek ülkemizde basılan mushaflarda ve gerekse Mısır Meliki Fuat ve Kral Fehd'in bastırıldığı Medine Mushaf'ında âyet sayıları konusunda Kûfe Ekolünün 6236 sayısı esas alınmıştır. Medine Mushaf'ında bu konuda kaynak olarak eş-Şatibî'nin (ö.590/1194) *Nazımetu'z-züher* adlı eserinden yararlanıldığı belirtilmektedir.⁶⁷

6. Vakf Alametleri

Mushaf'ta okuyucunun nerelerde durup nerelerde durmaması gerektiğini gösteren işaretlere vakf alametleri denir. Çoğulu vukuftur. Ülkemizde vakf alametleri için yaygın olarak "secavend" ismi de kullanılmaktadır. Türkiye dışındaki diğer İslâm ülkelerinde pek kullanılmayan bu kavram muhtemelen vakf ve ibtida konusunda eser yazan âlimlerden biri olan Muhammed b. Tayfur es-Secavendî'nin (ö.560/1164) adına nispetle kullanılmıştır.⁶⁸ Zira es-Secâvendî, vakf ve ibtida konusunda İslâm âleminde en çok tutulan, yazmış olduğu eser bugün dahi ülkemizde önemini muhafaza eden ve belirlediği alametler hâlihazırda kullanılan bir müelliftir. Bu zat Kur'ân'daki durak yerlerini muayyen ka-

66 ed-Dânî, Kûfe ekolüne göre "avâşir" sayılarını ise toplam 623 aşire altı ayet; havâmis sayılarını da 624 hâmise ve bir ayet olarak zikretmektedir. Bk. Ebu Amr ed-Dânî, *el-Beyân fi addi âyi'l-Kur'ân*, tahk.: Ganim Kaddûri Hamed, Merkezu'l-Mahtutât ve't-turâs ve'l-vesâik, Kuveyt 1994, ss. 79-80.

67 *Mushaf-u Melik Fuad*, Matbaatu'l-Emiriyye, Mısır-Bulak 1342, s. 831; *Mushafu'l-Medîneti'n-Nebeviyye*, s. 606.

68 Muhammed b. Tayfur es-Secavendî kâri, müfessir ve aynı zamanda da bir nahiv âlimidir. Bu zatın *İdahü'l-vakf ve'l-ibtida* ve *İlelul vukûf* adlı vakfa dair eserlerinin yanı sıra *'aynu'l-meânî* adlı bir de tefsir eseri vardır. Bu tefsir eseri de yakın bir zamanda tahkik edilmiştir.

idelere, kategorilere ayırarak her kaideye delalet eden belli işaretler (remzler) tespit etmiş, daha sonraları bu remizlere müellifine izafeten “secavend” ismi verilmiştir.⁶⁹ Ülkemizde basılan bazı mushaflara ise Ebu’l-A’la (ö.599/1202) tarihine göre vakf işaretleri konmuştur.⁷⁰

Müsteşrik Arthur Jeffery, İbrance Tevrat’a vakf alametlerinin belirlenmesine benzer şekilde, Kur’ân tilaveti konusunda da anlama rehberlik eden ve günümüzde kullanılan noktalama işaretlerinin işlevi gibi bir işlev gören vakf alametlerinin Kur’ân metnine girmesini pratik açıdan önemli görmektedir. Tarihi süreçte bu tür vakf alametlerinin belirlenip kullanılmaya başlamasının, başlangıçta “vakf-ı lazım”, “vakf-ı caiz” ve “vakf-ı gayrı caiz” şeklinde olmak üzere oldukça basit ve az olduğunu belirtmektedir. Bu noktada muhtelif okullar arasında “gayrı caiz” ve “vakfı lazım” alametlerinin nereye konulması gerektiğine dair tam bir ittifakın bulunmadığını, hatta önemli farklılıkların gözlemlendiğini belirtmektedir. Zaman içinde “vakf-ı caiz” olarak kabul edilen türlerin artmasıyla birlikte daha ayrıntılı sistemlerin geliştiğini söyleyen Jeffery, matbu mushaflardaki vakf alametlerinin sayısının hayli arttığını belirtmektedir. Bu muhtelif vakf sistemlerinin tarihsel süreçteki gelişim seyrinin bütün yönleriyle henüz tam olarak yazılmadığına da dikkat çeken müsteşrik, her şeye rağmen bu alametlerin metne ilave edilmesinin makbul ve standart bir metin türünün tespiti sürecinde daha ileri bir adım olduğu kanaatindedir.⁷¹

Vakf alametlerinin mushaflara ilk kez kim tarafından işaretlendiğini bilemesek de bu konuda erken dönemlerden beri eserler verildiği bilinmektedir. Örneğin İbnun Nedim (ö.385/995) *el-Fihrist*’inde vakf ve ibtida hakkında telif edilen kitaplar diye bir başlık atarak gerek kendinden önceki ve gerekse kendi döneminde bu konuda birçok müellifin eserlerinin adlarını saymaktadır.⁷²

Genellikle matbu veya yazma Mushaf’ların sonlarına hangi vakf alametinin anlama geldiğine dair bir açıklama eklenir ve burada vakf alametleri kelime içinde yer alan bir veya birkaç harfin kısaltılması yoluyla metinle aynı veya ondan farklı bir renge sahip simgelerle gösterilir. Ülkemizde hâlihazırda Diyanet İşleri Başkanlığı Mushafları İnceleme Komisyonu’nun onayını alarak en sık ve yaygın olarak basılan iki mushaftan biri Kayışzâde Hafız Osman (ö.1894) ile

69 İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, MÜİFV Yay., İstanbul 1984, s. 382.

70 Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, s. 386.

71 Arthur Jeffery, “Kur’ân’ın Metinleşme Tarihi”, *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, çev.: Mesut Okumuş, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003, s. 131.

72 İbnü’n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 38.

hattat Hasan Rıza (ö.1920) hattıyla yazılan mushaflardır. Aslen Burdurlu olan Kayışzâde Hafız Osman, Kazasker Mustafa İzzet ekolünün önde gelen hattatları arasındadır. Mushaf yazmada ve nesih hattının güzelleşmesinde büyük hüner gösteren bu zatın bilhassa 19. yüzyılın sonlarından günümüze kadar pek çok defa basılarak İslâm dünyasına yayılan âyet berkenar tertibiyle yazdığı mushaf-ı şerifler, bu ekolün diğer bir hattatı Hasan Rıza Efendi'nin aynı tertipteki mushafıyla birlikte büyük şöhrete ulaşmıştır.⁷³

Kayışzâde Hafız Osman mushafının sonunda kaynağı belirtilmeden vakf alametleriyle ilgili olarak "keyfiyetu's-secâvend" diye bir başlık yer almaktadır. Bu başlık altında vakf alametleri ve bunların ne anlama geldikleri şu şekilde sıralanmıştır: Mim (م): Vakf-ı lazım. Tı/ط : Vakf-ı mutlak. Cim/ج : Vakf-ı caiz ancak geçmesi evla olan. Sâd (ص) : Ruhsat alameti. Nefes kesilince durulabilir. Ze (ز): Caiz alameti ancak geçmesi evla olan. Lâmelif (ل): Latekîf kelimesinin kısaltması olup durması caiz olmayan demektir. Kaf (ك): Durması caiz olmakla birlikte çoğu kurraya göre geçiş alametidir. Kîf (ف): "Dur" manasına gelir. 'Ayn (ع): Rükû' alâmetidir. Kıssa veya mevizenin bittiğini gösterir. İkili üç nokta: İki vakftan birinin tercih edilmesi gerektiği, hangisi tercih edilirse diğerinde geçilmesi manasına gelir. 'Ayn alâmeti ülkemizde halk arasında yanlışlıkla "a'şır" alameti olarak da bilinir ancak bu alâmet mezkûr Mushaf'ta "rükû'" manasına geldiği belirtilerek bu kelimedeki "ayn" harfini temsil eder.⁷⁴ "Keyfiyetu's-secavend" başlığı ve aynı işaretler Diyanet İşleri Başkanlığı'nın onaylayarak bastırıldığı Hattat Hasan Rıza hattıyla yazılmış diğer mushafların baskılarında da aynı şekilde yer almaktadır.⁷⁵

Kral Fehd'in (ö.1426/2005) bastırıldığı Medine Mushaf'ında yer alan vakf alametlerinin kaynağı konusunda ise Mushaf sonunda belirli bir eser ve âlimin isminden ziyade bunların vakf ve ibtida konusunda eser yazan âlimlerin ve müfessirlerin kitaplarından yararlanılarak komisyon tarafından belirlendiği ifade edilmektedir. Bu mushafta yer alan vakf alametleri ise şunlardır: Lâmelif (ل): La tekîf kelimesinin kısaltmasıdır. Durmak caiz değil manasına gelir. Cim (ج): Vakf-ı caiz manasına gelmektedir. Mim/م: Vakf-ı Lazım manasına gelir. Sılî (صلى): el-Vaslu evla cümlesinde vasl kelimesinden sad, evladan da lam ve ye alınarak oluşturulmuştur. Vakf caiz olmakla beraber geçmek daha evladır manasına gelir. Kılî (قلى): el-Vakfu evla cümlesinden kaf ve lam ile ye harfler alınarak oluşturulmuştur. Vakfı caiz olmakla beraber durmak daha evla manasına gelir.

73 Muhittin Serin, "Kayışzâde Hâfız Osman Nûri", *DİA*, c. XXV, s. 79.

74 Bk. *Kur'ân-ı Kerim*, Özakın Matbaası, 2. Baskı, İstanbul 1396/1976, s. 611.

75 *Kura'n-ı Kerim*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Baskı, Ankara 1981, s. 610.

İki üç nokta: İki vakftan birinin tercih edilmesi, hangisi tercih edilirse diğesinde geçilmesi manasına gelir.⁷⁶

7. Secde Alametleri

Mushaf metni üzerinde yer alan alametlerden biri de secdelerin varlığını gösteren işaretleridir. Kur'ân'da bulunan secde âyetlerinin yerleri ile bunların sayıları konusunda fıkıh mezhepleri arasında farklı görüşler vardır. İmam-ı Azam Ebu Hanife'ye (ö.150/767) göre Kur'ân-ı Kerim'de ondört secde âyeti vardır. İmam Şafiî (ö.204/819) ve ona uyanlarsa 15 adet secde âyetinin varlığını kabul ederler. Hanefilere göre secde âyetleri okunduğunda tilavet secdesi yapmak vaciptir. Diğer üç imama göre ise tilavet secdesi sünnet olarak kabul edilmektedir.⁷⁷

Mushaflarda okunduğu zaman secde yapılması gereken âyetlerin varlığı zamanla bu âyetlerin yerini belirten bir takım işaretlerin konulmasını gerekli kılmıştır. Kadim mushaflarda bu alametlerin nasıl ortaya çıktığı ve geliştiği noktasında bağımsız çalışmalar henüz yapılmadığından bunun tarihsel gelişim sürecine dair kesin ve ayrıntılı şeyler söyleyemiyoruz.

Günümüzde mütedavil mushaflar açısından bakıldığında değişik ülkelerde basılan mushaflarda farklı uygulamaların var olduğu görülmektedir. Örneğin ülkemizde basılan mushaflarda Hanefi mezhebine uyarak toplam ondört alamete yer verilmektedir. Secde âyetleri genelde sayfa kenarlarında "secde gülü" olarak adlandırılan ve içinde "secde" yazısı yer alan süslemelerle gösterilmektedir. Söz konusu secde alametlerinin bulunduğu sureler ve âyet numaraları şunlardır: Araf, 7/206; Ra'd,13/ 15; Nahl, 16/50; İsrâ 17/109; Meryem, 19/58; Hac, 22/18; Furkan, 25/60; Neml, 27/25; Secde, 32/15; Sâd,38/ 24; Fussilet, 41/37; Necm, 53/62; İnşıkak, 84/21 ve Alak 96/19.

Mısır'da ve Medine'de basılan mushaflarda ise İmam Şafiî'nin görüşüne uyarak 15 adet secde âyetinin varlığı kabul edilmekte ve Hanefiler tarafından kabul edilen secde âyetlerine Hac suresi 77. âyeti de ilave edilerek basılı mushaflarda toplam 15 secde alametine yer verilmektedir. Medine Mushaf'ı diye bilinen mushafta da secde âyetlerinin sayısı onbeş olarak gösterilmektedir.

76 *Mushafu'l-Medîneti'n-Nebeviyye*, ss. 606 vd.

77 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1964, ss. 196-197.

8. Sonuç

Müslümanlar Allah'ın kalamı olduğuna inandıkları son ilahi çağrı Kur'an'ın ilahi bir koruma altında olduğuna inanırlar. Müminler nüzulünden günümüze kadar ilahi metnin ezberlenmesi konusunda gösterdikleri titizlik ve özeni, onun imlasının korunması ve doğru bir şekilde okunmasını sağlayacak tedbirleri almak için de göstermişlerdir. Resmu'l-mushafa bağlılık konusunda gösterilen hassasiyetle birlikte mushaflar üzerine noktalama, harekeleme, tahmis, taşir, tahzib, teczie ve vakf alametlerinin konulması uygulaması, Kur'an'ın sahih ve sağlıklı bir şekilde okunmasını sağlayarak gelecek nesillere aktarmaya yönelik çabalar ve hizmetler arasındadır.

Tarihi süreçte Hz. Osman'dan sonra mushafların harekelenmesi ve benzer nitelikli harfleri birbirinden ayıracak noktaların konulması zorunlu bir ihtiyaç haline gelmiştir. İlk defa Ebu'l-Esved ed-Düelî harekeleme ameliyesini nokta koymak suretiyle gerçekleştirmiştir. Daha sonra benzer nitelikli harflerin noktalanmasına geçilmiş ve bu konuda Nasr b. Asım ve Yahya b. Yamer'in katkıları olmuştur. Halil b. Ahmed ise Ebul Esved ed-Düelî'nin başlattığı noktalı harekeleme sistemini değiştirerek bugün kullanılan harekeleme sistemini geliştirmiştir.

Kur'an'ın hizip ve cüzlere ayrılması sahabe asrına kadar geri götürülüyorsa da bunlara dair işaretlemelerin hicri birinci yüzyılın son çeyreği ile ikinci yüzyılı ilk yarılarında gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Keza her beş ve on âyetten sonra belli bir işaretin konulması manasına tahmis ve taşir işaretlerinin mushaflara konulması uygulaması da bu döneme rastlamaktadır. Daha sonra bu sistemler gelişerek yerini sure başlıklarının konulmasına ve içinde âyet numaralarının yer aldığı daha gelişmiş işaretlerin belirlenmesine bırakmışlardır.

Vakf alametlerinin ne zamandan beri mushaflara konulduğu konusunda net bir tarih belirleyemsek de günümüzde ülkemizde basılan mushaflarda Muhammed b. Tayfur es-Secavendî'nin geliştirdiği alametlerin esas alındığı anlaşılmaktadır.

Tarihsel süreçte Hz. Osman'dan sonra Kur'an'a yapılan hizmetler sayesinde Kur'an'ın değişme ve tahrifi gibi endişeler ortadan kalkmış, İslâm ümmeti Mushaf hakkında artık istikrara kavuşmuş ve mevcut Mushaf üzerinde bütün Müslümanlar ittifak etmiş durumdadır. Son yıllarda yapılan neşirlerle birlikte dünyanın değişik bölgelerinde Hz. Osman'a nispet edilen mushafların da büyük kısmı gün yüzüne çıkarılarak yayımlanmış ve ilim âleminin hizmetine su-

nulmuş bulunmaktadır.⁷⁸ Kalanların da en kısa sürede neşredilerek ilim âleminin hizmetine sunulmasını temenni ediyoruz.

Kur'ân imlasına hizmet noktasında İslâm dünyasında resmî'l-mushaf meselesinde Müslüman ülkeler arasında bir işbirliğinin sağlanması ve imlâ birliğinin gerçekleştirilmesi acil bir ihtiyaç olarak görünmektedir. Küreselleşme çağında artık küçük bir köy haline dönüşen dünyamızda, ilgili kurum ve kuruluşların mushafların imlâsı konusunda gerekli girişimlerde bulunarak belli bir mutabakat sağlamaları ve bütün müslüman ülkelerde basılan mushafların imlâsında bir ittifak sağlayarak birlik oluşturmaları son derece yararlı olacaktır.

Kısacası nüzulünden itibaren Müslümanların son ilahi çağrı olan Kur'ân'a ve onun imlâ özelliklerine gösterdikleri dikkat ve özen, bu konuda sergiledikleri titiz çabalar neticesinde ilahi kelamın metni nazil olduğu dönemdeki tazeliği, canlılığı, berraklığı, duruluğu ve sahihliği ile günümüze kadar gelmiştir. Bu gerçeği yalnızca müslümanlar değil uzun yıllar Kur'ân'ın tahkikli veya tenkitli neşrini yapmaya çalışan insaf ehli müsteşrikler de kabul ve itiraf etmektedirler. Alman oryantizminin önde gelen simalarının Münih'te kurdukları arşivin çalışmaları esnasında hazırlanan ön rapor da bu gerçeği vurgulamaktadır. Yine Alman müsteşrik Rudi Paret'in bir eserinde kaydettiği "Hiçbir din kurucusunun mesajı Muhammed'in tebliği kadar güvenli bir şekilde bugüne intikal etmemiştir"⁷⁹ şeklindeki tespit de bu gerçeği itiraftan başka bir şey değildir.

Kaynakça

- Altıkulaç, Tayyar, *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif*, (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası, TSM), IRCICA Yayınları, İstanbul 2007.
- , *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif*, (Türk ve İslâm Eserleri Müzesi Nüshası, TİEM), İSAM Yayınları, İstanbul 1428/2007.
- , *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif*, (Kahire el-Meşhedü'l-Hüseyni Nüshası), (IRCICA), İstanbul, 2009.
- A'zami, Muhammed Mustafa, *Kur'ân Tarihi*, çev.: Ömer Türker, Fatih Serenli, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1964.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1983.
- ed-Dânî, Ebû Amr, *el-Beyân fi a'ddi âyi'l-Kur'ân*, tahk.: Ganim Kaddûri Hamed, Merkezeu'l-Mahtutât ve't-turâs ve'l-vesâik, Kuveyt 1994.

78 Tayyar Altıkulaç Topkapı Sarayı ve Türk ve İslâm Eserleri Müzesinde bulunan Hz. Osman'a nispet edilen mushaflara ilaveten Kahire el-Meşhedü'l-Hüseyni Nüshası'nı da yayına hazırlayarak ilim âleminin hizmetine sunmuştur. Bk. *Hz. Osman'a Nisbet Edilen Mushaf-ı Şerif: Kahire el-Meşhedü'l-Hüseyni Nüshası*, (IRCICA), İstanbul 2009.

79 Rudi Paret, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, çev.: Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995, s. 169.

- , *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, tahk.: İzzet Hasan, Daru'l-fikri'l-muasır, 2. Baskı, Beyrut 1997.
- , *el-Mukni fi resmi mesâhifi'l-emsâr*, tahk.: M. Sadık Kamhavi, Mektebetu Külliyyâtu'l-Ezheriyye, Kahire, ts.
- el-Gazzâlî, Ebu Hamid, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Daru Nehru Nil, Mısır, ts.
- Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, tahk.: Abdulhamid Hendavi, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2003.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm'ın Doğuşu*, çev.: Murat Çiftkaya, Beyan Yayınları, İstanbul 1997.
- İbn Ebi Davud, *Kitabu'l-mesâhif*, nşr: Arthur Jeffery, Matbaatu'r-Rahmaniyye, Mısır 1355/1936.
- İbnu'n-Nedim, *el-Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd, Tahran, 1971.
- İbnu'l-Enbari, *el-Vakf ve'l-ibtida*, tahk.: Muhyiddin Andurrahman Ramazan, Dımeşk 1971.
- İbnü'l-Cezeri, *en-Neşr fi kiraâti'l-a'sır*, tahk.: Muhammed Dabba, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, ts.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Hiz. Osman'a İzafe Edilen Mushaf-ı Şerif*, (Topkapı Sarayı Müzesi Nüshası'na Takdim yazısından), IRCICA, I. Baskı, İstanbul 2007.
- Jeffery, Arthur, *Qur'an as Scripture*, Russel F. Moore Corporation, New York 1952.
- , "Kur'ân'ın Metinleşme Tarihi", *Oryantalistlerin Gözüyle İslâm*, çev.: Mesut Okumuş, Rağbet Yayınları, İstanbul 2003.
- Kaddûrî, Hamed Ganim, *Resmu'l-mushaf dirâse luğaviyye târihiyye*, Menşûrâtu'l-Lecnetu'l-Vataniyye, Bağdat 1982.
- Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1984.
- Kur'ân-ı Kerim*, Özakın Matbaası, 2. Baskı, İstanbul 1396/1976.
- Kura'n-ı Kerim*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Yedinci Baskı, Ankara 1981.
- Kandehlevi, M. Yusuf, *Hayâtü's Sahâbe*, çev.: Ahmet Meylani, İslâmî Neşriyat, Konya 1983.
- Hamâda, Mahmud Mâhir, *el-Kitâbu'l-arabî mahtûten ve matbûen*, Darul Ulum, Riyad 1984.
- Maşalı, Mehmed Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı: Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, İlahiyât Yayınları, Ankara 2004.
- Mushaf-u Melik Fuad*, Matbaatu'l-Emiriyye, Mısır, Bulak 1342.
- Mushafu'l-Medîneti'n-Nebeviyye*, Medine 1414/1994.
- Paret, Rudi, *Kur'ân Üzerine Makaleler*, çev.: Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1995.
- Serin, Muhittin "Kayışzâde Hâfız Osman Nûri", *DİA*, İstanbul 1992.
- Şahin, Abdussabur, *Tarihu'l-Kur'ân*, Nahdatu Mısır, 3. Baskı, Mısır 2007.
- es-Suyûtî, Celaleddin, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, tahk.: Mustafa Dîb el-Buğa, Dârü İbn Kesir, 2. Baskı, Beyrut 1414/1993.
- et-Taberî, İbn Cerir, *Camiu'l-beyân*, Matbaatu'l-meymeniyye, Mısır, ts.; Daru'l-fikr, Beyrut 1988.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV Yayınları, İstanbul 1991.
- ez-Zamahşerî, Carullah, *Keşşâf*, İbn Münir Zeyli, Daru'l-kütübü'l-arabî, 3. Baskı, Beyrut 1987.
- ez-Zerkeşî, Bedruddin, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Darul Fikr, Beyrut 1988.