

## DOĞRU OKUMA BAĞLAMINDA MUSHAF'A İŞARET KONULMASI: İ'ĀM ve SONRASI

Veli KAYHAN  
Dr. , E. Ü. İlahiyat Fak.  
vkayhan@erciyes.edu.tr

### *Özet*

İ'câm, yazılışları birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek ve okumayı sağlamak için mushafa nokta ve hareke konulmasıdır. Kur'an'ın orijinalinde bunlar yokken Arapça bilmeyenlerin İslâma girmesiyle ortaya çıkan kelimeleri yanlış okuma (tashîf)'ten ve gramer hatası (lahn)'den Kur'an'ı korumak için Abdülmelik (86/705) devrinde Ebû'l-Esved ed-Duelî (69/688) tarafından, benzer harfleri ayırmak ve seslendirmek için nokta ve hareketler konulmuştur. Kur'an'ın mana, hüküm ve kıssa bütünlüğüne uygun okunmasını amaçlayan vakf ve ibtida ilmi çalışmalarından süzülerek oluşan, durulacak yerlerin (vakf) çeşitlerini belirleyen ve es-Secâvendî'nin (560/1164) ihdas ettiği sembol harfler (secâvendî'ler) ile periyodik Kur'an okumaları sistemleştirmek için oluşturulan cüz, hizb, aşr vb. bölümlerinin sembolü olan harflerin mushafa işaretlenmesi de pratikte i'câm gibi algılanmıştır. Kur'an'ın orijinalliğini korumak kaygısıyla karşı çıkılan noktalama ve harekeleme, sonradan aynı kaygıyla caiz ve hatta vacip görülmüştür. Secâvendîler yerleşmiş olmakla birlikte bulunduğu yerdeki mana ile uyumuna dikkat edilmelidir. Ancak, cüz vb. bölümler, iç bütünlük gözetilmeksizin ayet sayısına göre yapıldığından baştan beri tartışmalıdır; mutlaka yeniden düzenlenmelidir.

### *I- İ'câm ve İ'câm Öncesi Süreç*

Kur'an-ı Kerim'in yazılı metin olarak iki kapak arasında yer almış şekline "Mushaf" adı verilmektedir. Vakıa, "Mushaflarda yazılmış" olma, onun usûlû'd-dîn alimleri, fakihler ve edebiyatçılar tarafından kabul edilen tarifindeki unsurlardan birisidir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bk: Muhammed Abdulazim ez-Zerkâni, *Menâhîlul-irfân fi-ulûmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1408/1988 Dâru'l-fıkr, I, 19; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi-ulûmî'l-Kur'ân*, Beyrut 1972, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, s. 31. "Kur'an, Nebî (as)'a

Ancak, Kur'ân-ı Kerîm'in Mushaftaki metni ilk andan itibaren bugünkü şekliyle mi ortaya çıkmıştır? Yoksa değişik süreçler geçirmiş midir? Bu süreçlerde kim ne tavır takınmış; ne tür görüşler beyan edilmiştir? İşte bu safhalar ve bunları ilgilendiren hususlar, "İlmu'r-resmi'l-Osmâni" vb. adı altında oluşan disipline dahil, "Kitâbu'l-mesâhif" vb. adlarla telif olunan eserlerde, Kur'ân tarihlerinde değişik boyutlarda irdelenmiştir. Bu çalışmada bunlardan ve ulûmu'l-Kur'ân'a dahil başka kaynaklardan da yararlanılarak "Mushaf" bu yönlü tartışılacaktır.

İcâm olgusuna kadar geçen süreçte Kur'ân'ın inzâli, yazı ile kaydı, bu kaydın kitap hâlinde toplanması ve çoğaltılması hususlarına kısaca temas edilecektir. Sonra mushafa nokta ve hareke konulması anlamında icâm ve itibâr olarak bu terimle birlikte düşünülen cüz, hizb, aşr vb. şeklindeki bölümlenelerin sembol harflerinin; ve nihayet doğru biçimde vakf (durma) ve ibtidâ (başlangıç) yapmayı sağlayan sembol harfler "secâvendî"lerin Mushafa konulması ile ilgili süreçler gözden geçirilecektir. Bu süreçlerin her biriyle ilgili tartışmalara yer verilecek; sonuçta, bunlar nazariitbara alınarak eleştiriye maruz kalanların daha sağlıklı hâle getirilmesi yolunda önerilere yer verilecektir.

## A- İcâm

### 1. Sözlük Manası

İbn Cinnî (392/1002), "ع ج م" / "a-c-m" maddesinin Arap dilinde müphemliği/kapalılığı; beyanın / anlaşılır derecede açık olmanın zıddını ifade etmek için kullanıldığını söylemektedir.<sup>2</sup> Keza, fiil kökü olarak "إِعْجَمَ" / "icâm" ve isim olarak "عُجْمَةٌ" / "ucme" lafızları "açık / net olmamak; sözü anlaşılır şekilde ve açık ifade edemeyip kapalı bırakmak; maksadı açık ve anlaşılır şekilde ifade edememek; dilinde tutukluk olmak"<sup>3</sup> manalarına gelmektedir. Bu manalara bağlı olarak "sözü anlaşılır ve açık / net biçimde ifade edemeyen" kimseye de "acem" ve "acemi" denilmektedir.<sup>4</sup>

"عجم" / "acm" ve "تعجيم" / "ta'cim" kelimeleri de "icâm" ile aynı anlamda kul-

-----  
inzal buyurulmuş, Mushaflarda yazılmış, ondan tevatür derecesinde nakille (bize) naklolunmuş bulunan ve okunmasıyla ibadet olunan mu'ciz (benzerini getirmekten beşeri âciz bırakan) kelâmdır."

<sup>2</sup> es-Seyyid Muhammed Murtadâ (Murtazâ) ez-Zebîdî, *Tâcu'l-ârûs*, Bingazi 1386/1966, Dâr Libyâ, "عجم" md.

<sup>3</sup> Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, Kum t.y. thk: Abdusselâm Muhammed Harun, "ع ج م" md; er-Râğîb el-Esbahâni, el-Huseyn b. Muhammed, *el-Mufredât fi-ğaribi'l-Kur'ân*, (nşr: Muhammed Ahmed hâlefullah, Mısır-1970'ten) İstanbul 1986, "ع ج م" md; Mütercim Asım Efendi, Ebû'l-Kemal Ahmed, *el-Okyânusu'l-basit fi-tercemeti'l-Kâmûsu'l-muhit* (KâmûsTercümesi), İstanbul 1304/1886, III, 614. "ع ج م" md.

<sup>4</sup> Râğîb, agmd; İbn Fâris, agmd; Âsım Efendi, agmd; Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhit*, Beyrut-1407/1987, agmd.

lanılmaktadır.<sup>5</sup> Ancak, “إِعْجَام” kelimesinin dahil olduğu “if‘âl” bâbının binasında / çatisında “selb / izale / olumsuzlama” anlamı mevcuttur.<sup>6</sup> Bu itibarla bu kelimelerden her birinin manası “yazıyı noktalamak; sonuç olarak nokta, hareke ve i‘râb koyarak kapalılığı ve anlaşılmağını ortadan kaldırmak”<sup>7</sup> demek olur.

“شَكْل”/“şekl” kelimesi de yukarıdaki son manasında “إِعْجَام” ile anlamdaş olup “müşkili, kapalılığı giderme” anlamındadır. Ancak bu kelime zamanla bugünkü “harflere hareke ve sükûn koyma” anlamında yaygın olarak kullanılır olmuştur. Kelimenin, önceki ve sonraki anlamları arasındaki maksat ilişkisi ise hareke koymak suretiyle “harfteki karmaşıklığı gidermek ve karış(tırıl)mayı önlemek” olmaktadır.<sup>8</sup>

## 2. İstılah Manası

Sözlük anlamıyla ilgili bu açıklamalardan sonra “icâm” kelimesini terim anlamıyla “Mushafa benzer harfleri ayırt etmek için nokta; bunları seslendirmek için de hareke koymak suretiyle doğru okunmasını sağlamaktır.” diye ifade edebiliriz. Bu tarifi, cümlenin unsurlarını yer değiştirerek “Doğru okunmasını sağlamak maksadıyla mushafa, benzer harfleri ayırt etmek için nokta ve bunları seslendirmek için de hareke koymaktır.” şeklinde de dile getirebiliriz. Mushafa işaret konulması sürecini göz önüne aldığımızda “icâm” terimi için bu tarif uygun gözükmektedir. Fakat Nihad M. Çetin “nakt” in noktalarla harekeleme; “İcâm” in da benzer harfleri ayırt etmek için nokta koyma anlamında olduğunu söylemiştir.<sup>9</sup>

Ancak mushaftaki bu nokta ve hareke koyma zamanına denk düşen bir dönemde Kur‘ân’ın cüz, hizb, aşr vb. bölümlere ayrılmasından da bahsedilmektedir. Öyle ki, icâm olgusunu yaşamış olan birisi –belki aynı zaman diliminde veya kısa bir süre sonra- bu sistematik bölümlere ayırma sürecini de yaşamış ve görmüş olabilir. Bu durumda mushafa işaret konulması sadece nokta ve harekeyle sınırlı kalmamış; periyodik okumaları bir sisteme bağlamak için “cüz”, “hizb”, “aşr” vb. bölümlenmeler yapılmış ve bunlarla ilgili işaretler de onda ilgili yerlere konulmuştur. Bundan sonra da kıraate başlama (ibtida) ve durma (vakf) ların mana, hüküm ve kıssa bütünlüğüne uygun olmasını sistemleştiren vakf ve ibtida ilmi çalışmaları devreye girmiş; vakf çeşitlerini ifade etmek için -zamanla “secâvendî” adını alacak olan- sembol harfler

<sup>5</sup> Zebidi, agmd; İbn Manzûr Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerram el-İfrîkî, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut 1410/1990, agmd.

<sup>6</sup> Zebidi, agmd; Âsım Efendi, agmd.

<sup>7</sup> İbn Fâris, agmd; Âsım Efendi, agmd; Firûzâbâdi, agmd; Zebidi, agmd; Zerkânî, I, 406.

<sup>8</sup> Zerkânî, I, 407.

<sup>9</sup> Bk: Çetin Nihad M. “Arap (II. Yazı)”, DİA, İstanbul 1991, III, 279.

ihdas edilmiş ve bunlar da mushafta işaretlenmiştir. “İcâm” ameliyesi ile birlikte oluşan bu iki uygulamanın işaretleri de, Mushaf üzerinde yapılmış işaretlemeler olması itibariyle pratikte onunla beraber algılanır olmuştur.

### *B- İcâm Öncesi Sürec*

Kur’ân-ı Kerîm, Allah Teâlâ’nın ezeli kelâm sıfatının tezahürü; “kelâm-ı nef-sî”nin “kelâm-ı lafzî” suretinde vücut bulmuş, beşere dönük şeklidir. Muhammed (as) onun tebliğcisi; insanlar da muhataplarıdır. Kur’ân’la ilgili gelişmelere bakarken sadece Kur’an merkezli değil beşer tarafına da geçip bir de oradan bakmak uygun olacaktır. Bu anlamda sözlü nakil geleneğine alışık olan ve o an için dil safiyetleri hâlen bozulmamış, Kur’ân’ı yazılı bir vesikaya asla ihtiyaç duymadan ezbere okuyabilen ilk muhataplarla zamanla dil safiyetleri bozulan Arapların ya da Arapça bilmeyen Müslümanları karşılaştırırken herbirisinin durumlarının ve ihtiyaçlarının Kur’an’la ilgili uygulamadaki etkisini göz ardı etmemek gerekir. Bu yüzden icâm konusuna bakarken icâm öncesi süreci ve icâm sürecini ayrı düşünmek uygun olacaktır.

#### *1- Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Rasul-i Ekrem’in Hayatında Cem’i*

İbn Hacer el-Askalânî (852/1449), Zerkeşi (794/1392) ve Suyûtî (911/1505)’nin esahh (en doğru), eşher (en meşhur), sahîh ve mu’temed (güvenilir) olarak niteledikleri ve Zerkeşi’nin ekseriyete nispet ederek takdim ettiği görüşe göre Kur’ân-ı Kerîm Kadir Gecesi’nde Levh-i Mahfûz’dan<sup>10</sup>Dünya Seması’na inzal buyurulmuş; oradan da durumun ve ihtiyacın gereğine uygun olarak ayet(ler) ve sure(ler) hâlinde peyderpey Rasûl-i Ekrem’e -bî’setinden sonra Mekke’de ikamet ettiği süre hakkındaki ihtilafa göre- 20 veya 23<sup>11</sup> ya da 25 yılda indirilmiştir.<sup>12</sup>

Kur’an’ın yazıyla tespiti bizzat Rasul-i Ekrem’in hayatında gerçekleşmiştir; nüzülü ile yazılması eşzamanlıdır. Peygamber (as), Kur’an’dan ayet(ler) ya da sure inzal buyurulduğunda vahiy kâtiplerinden birisini istiyor; “Bunu filanca surede şöyle şöyle yerleştirin.” şeklinde talimat veriyordu. Cibrîl (as), her yılın Ramazan ayında, Kur’an’dan o zamana kadar inzal buyurulmuş olanları ona (as) bir defa arz

-----

<sup>10</sup> Geniş Bilgi için bk: Duman M. Zeki, “*Levh-i Mahfûz ve Kur’ân*” (yayımlanmamış makale), Kayseri 2007, s. 8.

<sup>11</sup> Meşhur tercih “22 sene, 3 ay ve 22 gün” olarak geçmektedir. Bk: Muhammed Ali el-Uşeykır, *Lemehât min-târîhi’l-Kur’ân*, Beyrut 1408/1988, Muessesetu’l-a’lemî, s. 91.

<sup>12</sup> Zerkeşi, I, 228; Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi-’ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire 1368/1948, Matba’a Hicâzî, I, 41. Ayrıntılar için bk: Aynı eserler, aynı yerler. Ayrıca bk: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, Mısır 1387/1967, Dâru’l-kâtibi’l-arabî, I, 60; Kurtubî, II, 297 (Bakara, 2/185 tefsiri); Kurtubî, XVI, 126 (Duhan, 44/3 tefsiri); Kurtubî, XX, 130 (Kadr, 97/1 tefsiri) vs.

ediyordu; vefat ettiği senenin Ramazan'ında ise iki defa arz etmiştir.<sup>13</sup>

Nitekim el-Muhasibî, Kur'ân'ın yazılması ameliyesinin sonradan ihdas edilmiş bir şey olmadığını; bunu bizzat Rasulullah'ın emrettiğini ifade etmiş, ancak bunun değişik malzemeler üzerinde ve dağınık şekilde olduğunu belirtmiştir.<sup>14</sup> Keza, Suyuti de, Kur'ân'ın Rasulullah zamanında kesinlikle yazıyla tespit edildiğini, ancak bunun tümünün bir yerde olmadığını ve surelerin de tertip edilmiş biçimde bulunmadığını ifade etmiştir.<sup>15</sup>

el-Hakim (405/1014), Kur'ân'ın üç cem'inden bahsetmekte ve ilkinin Rasul-i Ekrem'in hayatta olduğu süre içerisinde yapıldığını söylemektedir. Zeyd b. Sabit (ra)'ın, "Biz, Rasulullah'ın yanında ruk'alardan (yazmaya elverişli kağıt, deri vb. parçalarından) Kur'an'ı bir araya getirirdik."dediğini nakletmiş; bunun Kur'ân'ın Rasulullah hayatta iken toplandığına çok açık bir delil teşkil ettiğini belirtmiştir.<sup>16</sup>

Rasûl-i Ekrem (as) zamanındaki bu zaptı ile Kur'ân-ı Kerîm ayetleri tabiatıyla "ahruf-i seb'a"ya dahil kıraat vecihlerini kapsamakta idi.<sup>17</sup>

Bazı çok özel vesikaları hariç, gelenekleri temelde sözlü rivayete dayanan Arap kültür tarihinde Kur'ân nassının yazıyla tespit edilmiş ilk müdevven metin olma önceliğine ve özelliğine sahip olması dikkat çekici bir husustur.<sup>18</sup> Kur'ân'ın bu yönü de Araplara çok farklı gelmiş olmalıdır.

## 2- Hz. Ebû Bekr Döneminde Cem'i (Mushafın Tevhidi)

Halife Hz. Ebu Bekr döneminde ortaya çıkan riddet olayları<sup>19</sup> ve özellikle sahte peygamber Müseyleme'ye karşı yapılan Yemâme savaşı<sup>20</sup> Kur'ân'ın zabtı ve korunmasıyla ilgili uzun vadeli kaygılara sebep olmuştur.

-----  
<sup>13</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'us-Sahih*, İstanbul trs. Çağrı Yayınları, Vahy, I; Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî-ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire trs. Dâru't-turâs, I, 232; Şihâbuddin Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Murşidul-veciz*, thk. Tayyar Altıkulaç, Ankara 1406/1986, TDV, s. 34.

<sup>14</sup> Suyûtî, I, 60.

<sup>15</sup> Suyûtî, I, 59.

<sup>16</sup> el-Hâkim Ebu Abdillâh Muhammed en-Nisâbüri, *el-Mustedrek âle's-Sahihayn fî'l-Hadis*, Riyad trs, Mektebetu'n-Nasr, II, 611, hadis no: 2901; Suyûtî, I, 60.

<sup>17</sup> es-Sâlih, s. 73.

<sup>18</sup> Bk: Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, Ankara 2004, ilâhiyât, s. 45.

<sup>19</sup> Riddet/Din'den dönme olayları için bk: Hakkı Dursun Yıldız ve heyet, *doğuştan günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1986, Çağ yayınları, II, 34.

<sup>20</sup> Yemâme savaşı için bk: Büyük İslâm Tarihi, II, 40.

Bunu ilk olarak hisseden ve dile getiren Hz. Ömer olmuştur. Yemâme savaşında kurrâ'dan bir çoğu şehit olduğunu; diğer savaşlarda da benzeri durumların yaşanması yüzünden Kur'an'ın pek çoğunun zâyi olmasından çok korktuğunu belirterek mutlaka onu toplamaları gerektiğine; bunun hayırlı olacağına hâlifeyi ikna etmiştir. O da bu işe Zeyd b. Sâbit (ra)'i ikna etmiş, Zeyd de böylece "Kur'an'ı toplamak üzere, soyulmuş hurma dalı kabuklarından, ince taş levhalardan ve insanların ezberlerinden araştırmıştır..."<sup>21</sup>

Beyhakî (458/1066)'nin tespitiyle, Kur'an'ı ilk olarak bir "Mushaf"ta bir araya toplama Hz. Ebû Bekr'in delaletiyle yapılmış, önceliği ona ait olan bir iştir.<sup>22</sup> Kur'an'ı ezbere bilen kurrâ'nın, hâfız sahâbîlerin çeşitli savaşlarda şehadeti sonucu zaman içerisinde ondan bazı şeylerin zayi olması endişesi bu uzun vadeli tedbiri doğurmuştur. Sahabe de onu, her hangi bir takdîm-te'hîr vb. olmaksızın; Nebî (as)'dan duydukları şekliyle, ekleme ve çıkartma yapmadan iki kapak arasında bir araya derlemişlerdir.<sup>23</sup>

Bu cem'de Kur'an'ın tek nüsha bir "Mushaf" olmasına gelince; bu derleme ve tedvîn, uzun vadeye hizmet eden bir plân ve düşüncenin semeresidir; maksat "İmam Mushaf"ın tescil edilmiş bir vesika olarak elde mevcut bulunmasıdır. Daha sonra -harpler ve acil olayların hâledilmesinin akabinde- gerektiğinde ondan nüshalar istinsah edilebilmesi hedeflenmiştir ki bu, Hz. Osman zamanında zarureten bilfiil icra edilecektir.<sup>24</sup>

Kur'an ayetlerinin sureler içerisinde tertip edilmiş şekliyle yer aldığı, iki kapak arasında "Mushaf" olarak toplandığı bu safha "Kur'an'ın ikinci cem'i" olarak isimlendirilmektedir.<sup>25</sup>

Doğruluğunda ve muhtevasının tevatür sıfatına sahip nakil yöntemiyle sonrakilere ulaştırıldığında Ümmet'in icmâ'ı bulunan "İmam Mushaf", yazılış biçimiyle "Ahruf-i Seb'a"ya giren kıraat tarzlarını taşımakta; bu yönüyle de Hz. Peygamber döneminde yapılan ilk cem'a benzemektedir.<sup>26</sup>

-----  
<sup>21</sup> Buhârî, Fedâilü'l-Kur'an, 3; ayrıca bk: Sicistânî, s. 6 vd, s. 20; Zerkeşi, I, 233; Suyûtî, I, 59; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'an*, nşr: Mahmud Muhammed Şâkir, Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire trs, Dâru'l-meârif, I, 59; Hamidullah, Kur'an Tarihi s. 45.

<sup>22</sup> Zerkeşi, I, 235; bk: Sicistânî, s. 5.

<sup>23</sup> Bk: Zerkeşi, I, 236.

<sup>24</sup> el-Uşeykur, s. 142.

<sup>25</sup> Zerkeşi, I, 235; el-Uşeykur, s. 159.

<sup>26</sup> es-Sâlih, s. 78.

Tek kelimeyle, Hz. Ebû Bekir Kur'ân'ı "İmam Mushaf"ta tevhid ederek garantiye almıştır.

### 3- Hz. Osman Döneminde Cem'i ve Çoğaltılması (Ümmetin Sahîh Kıraatlerde Tevhîdi)

Kur'ân'ın üçüncü cem'i olarak adlandırılan<sup>27</sup> Hz. Osman dönemindeki bu toplamanın hedefi kıraatlere bir disiplin getirmek; genişleyen İslâm coğrafyasında ortaya çıkan kıraat ihtilaflarını ortadan kaldırmak<sup>28</sup>; insanları Nebî (as)'dan olduğu bilinen sabit kıraatlerde birleştirip bu özellikleri taşımayanları saf dışı etmek suretiyle daha sonra gelecek olanların kalplerine fesat ve şüphe girmesi endişesine karşı ümmeti tek mushafta toplamaktır.<sup>29</sup>

Ermenistan cephesinde Şamlılarla, Azerbaycan fethinde Iraklılarla birlikte savaşa katılan<sup>30</sup> ve onlar arasında kıraat konusundaki ihtilaflardan paniğe kapılan Huzeyfe b. Yemân (ra) Hz. Osman'a geldi ve dedi ki: "Ey müminlerin emîri, Yahudilerin ve Hıristiyanların ayrılığa düştükleri gibi "Kitap"ta ihtilafa düşmeden bu ümmetin imdadına yetiş!"

Hz. Osman, o sırada Hz. Hafsa'da emanet bulunan "İmam Mushaf"ı getirtmiş; arza-i ahîra'da bulunduğu için istinsah kuruluna başkan yaptığı<sup>31</sup> Zeyd b. Sâbit ile üyeler Abdullah b. ez-Zubeyr (73/693), Sa'îd b. el-Âs ve Abdurrahman b. el-Hâris b. Hişâm'ı bu işe görevlendirmiş, ihtilaf zuhurunda Kureyş lehçesini esas almalarını söylemiştir.<sup>32</sup>

Hz. Ebû Bekr zayi olması endişesinden dolayı Kur'ân'ı tek "Mushaf" hâlinde "tevhîd" ederken Hz. Osman, İmam mushaftan nüshalar istinsah etmek suretiyle Rasûlullah (as)'dan gelen kıraatlerde "ümmeti tevhîd etme"yi hedeflemiştir.

Ebû Bekr zamanında cem' edilen "İmam Mushaf"tan, sureler de tertip etmek suretiyle istinsah edilerek çoğaltılan<sup>33</sup> bu Mushaflarda hiç bir süsleme, nakış; sureleri ayırt etmek, aşırıları belirlemek vb. akla gelebilecek hiç bir nokta, hareke, işaret vs. mevcut değildi.<sup>34</sup> Selef ve hâleften alimlerin çoğunluğu ve Müslümanların

<sup>27</sup> Hâkim, II, 2901, hadis no: 2901.

<sup>28</sup> Bk: Suyûtî, I, 60; es-Sâlih, s. 79.

<sup>29</sup> Zerkeşi, I, 235.

<sup>30</sup> Azerbaycan ve Ermenistan fethinde Şamlılar ve Iraklılarla birlikte savaşa katılan. (Sicistâni, s. 19.)

<sup>31</sup> Zerkeşi, I, 237.

<sup>32</sup> Buhâri, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 3.

<sup>33</sup> Sicistâni, s. 19, 20, 21; es-Sâlih, s. 80.

<sup>34</sup> İbnu'l-Cezerî Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşki, *en-Neşr fi'l-kvâti'l-aşr*, nşr: Ali Muhammed

imamları, bu Mushafların, imlâlarının elverdiği ölçüde ahruf-i seb'â'yı ihtiva ettikleri görüşündedirler.<sup>35</sup>

Hız. Osman istinsah suretiyle çoğaltılan bu Mushaflardan her birini merkezi İslam beldelerinden birisine göndermiş ve onun dışındaki her bir sahife ya da mushafın yakılmasını emretmiştir.<sup>36</sup> Yakılanlar, okunmasına cevaz verilmeyen kıraatleri ihtiva eden Mushaflardır. Bu istinsah ve yakma Ashab'ın muvafakati ve hüsnükabulü ile yapılmıştır.<sup>37</sup>

Nutkun (telâffuzun) kitabete (yazıya) önceliği vardır. Bu yüzden Hız. Osman insanların sadece istinsah ve kitabete bağlı kalmamaları, alimlerin hafızasındaki ezberlere dayanarak şifahî olarak öğrenmeleri için bu Mushafları gönderdiği beldele hafızları da göndermiş; böylece Zeyd b. Sâbit, Medine; Abdullah b. es-Sâib, Mekke; el-Muğîra b. Şihâb, Şam; Ebû Abdırrahman es-Sulemî, Kufe ve Âmir b. Abdilkays da Basra Mushaflarının mukri'i (okutucusu) ve öğreticisi olmuşlardır.<sup>38</sup>

Alimlerin çoğunluğu, Mushaf hattının tevkiî olmadığı görüşündedirler; bununla birlikte imlâsına uyulmasının gerekliliğine kanidir ve pratikte de Osman Mushafı'nın hattına (resm-i Osmânî) bağlı kalınmıştır.<sup>39</sup> İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik, Beyhakî ve ed-Dânî'den de Osman mushafına aykırı davranmanın haram olduğu; Mushaf yazımında ilk yazı tarzının muhafazası ve buna uyulması gerektiği ve bu konuda ümmetin alimlerinin müttefik oldukları (icmâ') görüşü nakledilmiştir.<sup>40</sup>

### C- İ'câm Süreci ve Sonrası

"Mushaf" merkezli bakılıp incelendiğinde, bu terim çerçevesinde sırayla mushaftaki harf ve kelimelerin seslendirilmesi maksadıyla noktadan yararlanma safhası; sonra yazılışları birbirine benzeyen harflerin ayırt edilmesi için noktanın kullanılıp seslendirmek için -bugün kullanılmakta olan- harekelerin ihdas edilmesi safhaları karşımıza çıkacaktır.

-----  
ed-Dabbâ', Mısır t.y, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, I, 33; es-Sâlih, s. 84; el-Uşeykir, s. 174.

<sup>35</sup> İbnü'l-Cezerî, I, 31 vd.

<sup>36</sup> Bk: Zerkeşi, I, 236, 240; es-Sâlih, s. 80; el-Uşeykir, s. 159, 160. Not: Bunların dört ya da yedi nüsha olduğu; Mekke, Şam, Yemen, Bahreyn, Basra ve Kufe'ye gönderildiği, bir tanesinin de Medine'de bırakıldığı nakledilmektedir (Sicistânî, 34; Zerkeşi, I, 240; es-Sâlih, s. 84.).

<sup>37</sup> Sicistânî, s. 11, 12; Zerkeşi, I, 240; es-Sâlih, s. 82.

<sup>38</sup> es-Sâlih, s. 86.

<sup>39</sup> Mehmet Emin Maşalı, "Mushaf", DİA, İstanbul 2006, XXXI, s. 244, 246.

<sup>40</sup> Bk: Suyûtî, II, 166, 167.



Nokta ve harekeden sonra ikinci sırada, Kur'an'ın ayrıldığı "cüz", "hizb", "rub'-u'l-hizb", "aşr", "hams" vb. bölümleri gösteren sembol harflerin; ve nihayet üçüncü safha olarak da "secâvendî"lerin mushafa kaydedilmesi -yukarıda da işaret edildiği üzere- teorik olarak "İcâm" tarifinin dışında kalmaktadır. Ancak bunlar pratikte Mushaf üzerinde bir işaretleme olması; nokta ve hareketlerle birlikte görülmesi haysiyetiyle "İcâm"a dahil unsurlar olarak algılanmaktadır. Bu itibarla bunların da sürece dahil edilmesi, eklenmesi, konunun bütünlüğüne uygun düşecektir.

Bu oluşumlar zaman olarak her ne kadar iç içe cereyan etmiş ise de incelemede -imkân ölçüsünde- her birisi müstakil olarak ele alınacaktır.

### 1- İcâm'ın Oluşum Süreci ve İcâm'a Yöneltilen Eleştiriler

İcâm'ın ilk ortaya çıkışı konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Kâtip Çelebi nokta koymanın Murâr (Murâmir) b. Murra, hareke koymanın da Âmir b. Cedera tarafından ihdas edildiğini söylemektedir. Ona göre nokta ve hareke, yazının icadı ile eşzamanlıdır; harfler ile birlikte var olan şeylerdir. Harflerin benzeşmelerine rağmen birbirinden ayırt etmek için bu işaretlerin kullanılmayıp mushafın noktalanmasına kadar beklenmiş olmasını Kâtip Çelebi mümkün görmemektedir.<sup>41</sup>

Sahâbe arasında bilenlerin bulunduğu İbrânî ve Süryânî yazılarında harflerin altına ve üstüne konan işaretlerle seslendirme yapıldığından dolayı İcâmın Araplarca daha önceden de malûm olduğu<sup>42</sup> ifade edilmiştir.

(خ ذ ش ن) harflerinin başta ve ortadaki şekillerinde noktalarının konulmuş bulunduğu 22/643 tarihli bir papirus ile aynı şekilde (ب ت ث ي) harflerinin noktalarının konulmuş ve ihtiyaç duyulan yerlerde hareketlenmiş olduğu 58/678 tarihli bir kitabe gibi bazı vesikalar Nasr b. Âsım ve Yahyâ b. Ya'mer'den çok önce noktalı harflerin var olduğunu göstermektedir.<sup>43</sup>

Hz. Peygamber katip Muâviye'ye "rakş"<sup>44</sup> tavsiye etmiş; mahiyetini sorması üzerine bunun, her harfe o harfi temsil eden noktalarını koymasını belirttiği görülmüştür. Bir başka tavsiyesinden de o tarihlerde (ب) ve (ت) harflerinin noktalarının

<sup>41</sup> Kâtip Çelebi, Hacı hâlife Muhammed b. Abdillâh, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, İstanbul 1360/1941, Maârif Vekaleti, I, 712.

<sup>42</sup> Çetin, DİA, III, 279.

<sup>43</sup> Aynı eser, aynı yer.

<sup>44</sup> Not: Kelime anlamı nakış yapmak; süslemek demektir. (Ebû'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa, nşr: Muhammed Ali Beydûn, Beyrut 1420/1999, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, رقىش md; Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, Esâsu'l-Belâğa, thk: Abdurrahîm Mahmûd, Beyrut trs. Dâru'l-ma'rife, aynı md.

var olduğu anlaşılmaktadır. Bu vb. haberler o zamandan bazı harflere nokta konulduğuna dair bilgi vermektedir.<sup>45</sup>

Bazılarına göre ise i'câm olgusu İslâm öncesi bilindiği hâlde, bir kelimenin müsait bulunduğu tüm kıraat vecihleriyle okunabilmesinin devamlılığının sağlanması için Osman mushafında bunlar yer almamaktaydı.<sup>46</sup>

Yukarıdaki nakiller -farklı mahiyette de olsa- i'câmın Kur'an öncesi var olduğunu göstermektedir. Ancak bazı tarihçiler i'câmın sonradan, Ebû'l-Esved ed-Duelî (69/688) tarafından vaz' edildiğine kanidirlir.<sup>47</sup> Bu durumda denilebilir ki her ne kadar o önceden bilinmekte idiye de sistemetik bir mahiyet arz etmemekteydi. İnsanların ihtiyaçlarına dayalı olarak Kur'an'a ait uzun vadeli, kalıcı bir sistem olarak vaz' edilmesi anlamında i'câmın ihdası ed-Duelî'ye aittir. Yaygın görüş de bu yöndedir.

Diğer bir açıdan da Araplar, dillerinin sâlim, selikalarının saf ve lisanlarının fasîh olmasından dolayı ilk dönemlerde kelimeleri harekelemek şöyle dursun harflerin şekillerini dahi öğrenme ihtiyacı duymamışlardır. Bütün bu unsurların onları harekeleme ihtiyacından müstağni kıldığına da tarihçiler ittifak etmişlerdir.<sup>48</sup>

Gerçekten de Hz. Osman Mushafları noktasız ve harekesiz olarak istinsah edilmişti. Bu şekliyle bu Mushaflar, insanların selikaları vasıtasıyla birbirinden ayırt edebildikleri kıraatleri ve vecihleri de taşımaktaydı. Zaten insanların bunları doğru okuyabilmek için (seslendirmek için) hareke ve (benzeşen harfleri birbirinden ayırmak için) nokta vb. işaretlere ihtiyaçları da yoktu. İnsanlar -Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh el-'Askerî (382/992)'nin dediği gibi- kırk küsur yıl böylece Osman Mushaflarından Kur'an okumayı sürdürmüşlerdir.<sup>49</sup> Ancak aralarında Arapçayı bilmeyenlerin de bulunduğu yeni milletler İslâma girince 'ucme (dilde fasîhliğin kaybolması) Kur'an diline zarar vermeye başladı.<sup>50</sup> İnsanlar arasında bazı harf ve kelimelerde tashîf (telâffuz hatası) ve lahn (gramer hatası) çoğaldı ve bu hâl Irak'ta yaygınlaştı. Bunun üzerine Abdülmelik b. Mervân (86/705) döneminde, H. 65 yılında bazı idareciler, Mushafların bu şekilde noktasız, harekesiz devamı

-----

<sup>45</sup> Aynı eser, aynı yer

<sup>46</sup> Zerkânî, I, 406; Sahabe ile ilgili benzer bilgi için ayrıca bk: Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, el-Muhkem fi-nakti'l-mesâhif, thk. İzzet Hasen, Dimeşk 1379/1960, s. 3.

<sup>47</sup> Zerkânî, I, 406.

<sup>48</sup> Zerkânî, I, 407; Mehmed Sofuoğlu, *Tefsîre Giriş*, İstanbul 1981 (1401), Çağrı Yayınları, s. 85.

<sup>49</sup> Zerkânî, I, 406; es-Sâlih, s. 90.

<sup>50</sup> Zerkânî, I, 406.

hâlinde Kur'ân'ın tahrîfe maruz kalabileceğinden korkmuşlar; doğru okumaya yardımcı olacak şekiller ihdas etmeyi düşünmüşlerdir.<sup>51</sup> Bu konuda Ubeydullah b. Ziyâd (67/686) ve el-Haccâc b. Yûsuf es-Sakafî (95/714)'nin adları geçmektedir. İbn Ziyâd'ın İran asıllı birisine (Yezîd el-Fârisî'ye) elifleri mahzûf iki bin kelimeye elif eklettirdiği nakledilmektedir.<sup>52</sup> ki, bu yazılışta (فَلْتُ) yerine (كَنْتُ); (فَالَتْ) yerine (كَانَتْ) tarzında şekli bir farklılıkla istinsah edilmiştir.

Keza, Haccâc da onbir yerde Kur'ânî hattı daha kolay okunur ve anlaşılır tarzda yenilemiştir.<sup>53</sup> Hz. Osman -şayet sahîh ise- “Onda (Mushafta) Arabın düzeltereği bazı hatalar buluyorum.”derken herhâlde bu tür imlâ/yazım güzelleştirmelerine işaret buyurmuş olmalıdır. Buna göre, i'râp hataları (مَلَجِن) ve telâffuz hataları (تَضَجِيفَات) bu kabil hatalardır; asırların ve çevrelerin değişmesiyle değişiklikten mutlaka nasibini alacak olan hat tekniği ile ilgili idi. Yoksa, Kur'ân metninin kendisinde hiç bir şeyin değişikliğe maruz kalması söz konusu olamazdı. Çünkü o, hafızların kalplerinde de ezber olarak toplanmıştı ve ağızdan ağza, kulaktan kulağa, hiçbir şüpheye yer bırakmayan tevatür yöntemiyle nakledilmekte, öğretilmekteydi.<sup>54</sup>

Nakledildiğine göre nahvi ilk vaz'eden<sup>55</sup> Ebû'l-Esved ed-Duelî, “إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُنْشَرِكِينَ وَرَسُولُهُ”<sup>56</sup> ayetinde “رَسُولُهُ” kelimesini hatalı olarak, mecrûr (kesralı) okuyan birisini duyar; “Allah'ın vechi Rasûlü'nden berî olmaktan uzaktır.”der. Sonra Basra valisi Ziyâd b. Ebîh/Ziyâd b. Ebî Süfyân (53/673)'a gider ve isteğini yerine getireceğini söyler. Zira Ziyâd daha önce kendisinden insanların Kitâbullah'ı öğrenmelerini kolaylaştıracak işaretler vaz' etmesini istemiş; ancak o işi ağırdan almıştı. Duyduğu hata kendisini endişeye düşürmüş, o zaman elinden geleni yapmıştır. Sonuçta harfleri seslendirmek için bugün kullanmakta olduğumuz fetha yerine geçmek üzere harfin üzerine bir nokta, kesra yerine altına bir nokta, zamme yerine de önüne bir nokta, sükun alameti olarak da iki nokta koymuştur.<sup>57</sup> Bu, hareke makamında kullanılan

51 es-Sâlih, s. 90.

52 Sicistânî, s. 117.

53 Sicistânî, s. 117.

54 es-Sâlih, s. 91.

55 Ayrıntı için bk: Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr el-Enbârî, *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk: Muhyiddin Ramadân, Dimeşk 1390/1971, Mecma'u'l-Luğati'l-'Arabiyye, I, 42; Ebû Amr Osmân b. Saïd ed-Dâni, *el-Muhkem fi'nakti'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasen, Dimeşk 1379/1960, s. 6.

56 Tevbe, 9/3. Not: “Allah ve Rasûlü kesinlikle müşriklerden beridir, uzaktır.” meâlinindedir.

57 Dâni, Muhkem, s. 3 vd; Zerkânî, I, 408; es-Sâlih, s. 92. Not: Olayın cereyan tarzı ve farklı anlatımlar için bk: İzâh, I, 37 vd; Ebû Amr Osmân b. Saïd ed-Dâni, *Kitâbu'n-nakt (el-Mukni'* ile birlikte); thk. Muhammed Ahmed Dehmân, Dimeşk 1403/1983, Dâru'l-fikr, s. 124 vd.

noktalardan birine tenvîn eklediğinde söz konusu nokta ikilenmiştir.<sup>58</sup> Alimlerin ekseriyetinin kanaati bu minval üzeredir; bunu ilk yapan ed-Duelî'dir ve o sadece bugünkü hareketler yerine kullanılan noktaları ve tenvîni ihdas etmiştir.<sup>59</sup> Ondan sonra gelenler de onu izlemişler; zamanla yeni şeyler ihdas etme ve eklemeye devam etmişlerdir. Şeddeli olması gereken harfin üzerine günümüzdeki şedde yerine yaya benzer bir işaret icat ettiler. Vasl elifine, öncesinin fetha ya da kesra veya zammeli oluşuna uygun olarak üstüne, altına yahut yanına bir ulama işareti koydular. Bu uygulamalar bir süre böylece devam etmiştir.<sup>60</sup>

Abdülmelik, şekilleri birbirine benzeyen harfleri ayırma gerektiğini düşündü; bunu da icâmla, nokta koyarak yapmayı uygun buldu. Ancak bu durumda başlangıçta seslendirmede kullandığı nokta sisteminin yerine bir başka sistem getirmesi gerekiyordu; aksi takdirde, iki sistem de aynı araçları kullanınca birbirine karışacaktı. Bugün fetha, kesra, zamme ve sükûn alâmetleri olarak bildiğimiz yeni harekeleme sistemini ihdas etti. Bu yolla harflerin noktaları ve hareketleri birbirinden ayrılmış oldu.<sup>61</sup>

Abdülmelik'in benzeşen harfleri ayırmak işini Haccâc'a havale ederek bu çok önemli işle ilgilenmesini istediği nakledilmektedir. O da ed-Duelî'nin öğrencileri Nasr b. Âsım el-Leysî (89/707) ve Yahyâ b. Ya'mer el-'Advânî (118/736)'yi görevlendirmiştir. Onlar da üçten fazla nokta kullanmamayı ilke edinerek benzeşen harfleri noktalamışlardır. Bu da insanlar arasında hüsnükabul görüp yayılmış; Mushaf-ı şerifte karıştırma ihtimali ve okuma zorluğunun ortadan kaldırılmasında büyük etkisi ve önemli katkısı olmuştur.<sup>62</sup>

Mushafı ilk noktlayanın Yahyâ b. Ya'mer olduğu<sup>63</sup> veya ilk noktlayan, "hams" ve "aşr"lara ayıranın Nasr olduğu<sup>64</sup> rivayetlerini Ebû Amr ed-Dâni şöyle değerlendirmektedir: ed-Duelî'den öğrenerek Basralılar için mushafı noktlayan Nasr ve Yahyâ olabilir. Çünkü o bu işin öncüsü ve mucididir; hareketleri ve tenvîni koyan ondan başkası değildir.<sup>65</sup>

-----  
<sup>58</sup> Dâni, Muhkem, s. 4, 6.

<sup>59</sup> Dâni, Nakt, s. 125.

<sup>60</sup> Zerkâni, I, 408.

<sup>61</sup> Zerkâni, I, 408.

<sup>62</sup> Zerkâni, I, 406 vd.

<sup>63</sup> Dâni, Muhkem, s. 5.

<sup>64</sup> Dâni, Muhkem, s. 6.

<sup>65</sup> Dâni, Muhkem, s. 6.

Suyûtî, nokta ve hareke koyma konusunda şu bilgileri aktarmaktadır:

Abdülmelik b. Mervân'ın emriyle bunu ilk yapanın Ebû'l-Esved ed-Duelî olduğu söylenmektedir. Bu konuda el-Hasenu'l-Basrî (110/728), Yahyâ b. Ya'mer ve Nasr b. Âsım'ın da adları geçmektedir. Hemz, teşdid (şedde), ravm ve işmâm'ı ilk koyan el-Halîl b. Ahmed (175/791)'dir.<sup>66</sup>

Katâde (117/735), nokta koymakla başladılar, sonra "hams"ları sonra da "aşr"-ları koydular, demiştir.<sup>67</sup> Suyûtî -birisi demiştir ki, kaydıyla- ilk ihdas edilen şeyin ayetlerin sonlarını gösteren noktalar (üç nokta) olduğunu; sonra sure başlarının (fevâtih) ve bitimlerinin (havâtim) ihdas edildiğini kaydetmiştir. İbn Ebî Dâvûd (312/928)'un ihracına göre Yahyâ b. Ebî Kesîr (129/746), ayetleri ayırmak için ayet başlarına konulan üç noktadan başka mushafta ihdas edilmiş bir şey bilmediklerini söylemiştir.<sup>68</sup> ed-Dânî ise İbn Ebî Kesîr'in "Kur'ân, Mushaflarda her türlü işaret ve ilâveden arındırılmış hâlde mevcuttu. Onda ilk ihdas ettikleri şey "yâ" ve "tâ" harflerine nokta koymak oldu; bir mahzur yok, o onun nûrudur, dediler. Sonra ayet bitimlerine noktalar ihdas ettiler. Sonra da "fevâtih" ve "havâtim"i ihdas ettiler."dediğini<sup>69</sup> nakletmiştir.

Bir başka yerde de ed-Dânî, noktayı ilk koyanın, "hams" ve "aşr"ları ilk ayırmanın Nasr b. Âsım olduğunun rivayet edildiğinden, İbn Sîrîn (110/729)'de Yahyâ b. Ya'mer'in noktalandığı bir Mushafın mevcudiyetinin nakledildiğinden bahsetmekte; bunların üçünün de Basralı tâbiilerin ulularından olduğunu belirtmektedir.<sup>70</sup> Vakıa İbn hâllikân, Yahyâ b. Ya'mer tarafından noktalanmış İbn Sîrîn'e ait bir Mushafın varlığından bahsetmekteyse de Subhî es-Sâlih, İbn Sîrîn'in vefat tarihini göz önünde bulundurarak o zamandan önce nokta şeklinde harekelenmiş mükemmel bir mushafın varlığını mümkün görmemektedir.<sup>71</sup>

Alimlerin çoğunluğu noktayı ilk koyanın ed-Duelî olduğuna ve sadece hareketleri ve tenvîni vaz' ettiğine; el-Halîl'in de hemz, teşdid (sedde), ravm ve işmâmı koyduğuna kânidirler.<sup>72</sup>

Konuyla ilgili çeşitli nakiller, haberler ve yorumların olayın seyriyle ilgili net

<sup>66</sup> Dâni, Muhkem, s. 6; Dâni, Nakt, s. 125.

<sup>67</sup> Dâni, Muhkem, s. 2.

<sup>68</sup> Suyûtî, II, 171.

<sup>69</sup> Dâni, Muhkem, s. 2.

<sup>70</sup> Dâni, Nakt, s. 125; bk: Zerkâni, I, 407.

<sup>71</sup> es-Sâlih, s. 93.

<sup>72</sup> Dâni, Nakt, s. 125.

bir kronolojik bilgi verememesi çok da önemli olmamalıdır. Çünkü uçsuz-bucaksız İslâm coğrafyasında kapasiteleri farklı, dil mantıkları değişik, ihtiyaçları çeşitli vb. insan topluluklarının taleplerine çare olabilmek, ihtiyaçları doğrultusunda gerçekçi bir çözüm üretebilmek için imamların her birinin kendi çevresinde ve çerçevesinde yoğun çaba harcadıkları, değeri unutulamayacak görevler icra ettikleri çok açık bir şekilde ortadadır. Bu tespit ve çeşitli rivayetler arasında konuyu, Subhî as-Sâlih ve Zerkânî'nin ifadelerinden yararlanarak şöyle toparlayabiliriz:

Ebû'l-Esved ed-Duelî, Kur'ân okumayı kolaylaştırmak amacıyla seslendirmede bugünkü hareketlerin yerine kullanılmış olan noktaları mushafta ilk ihdas eden; sonra da yazılışları benzeşen harfleri ayırmada noktayı; seslendirmede bugünkü hareketleri kullanan "ilk" olarak meşhurdur.<sup>73</sup> Bu, onun başlattığı, ama nesiller boyu devam etmiş bir amelîyedir; bu konuda "ilk hâlka" olmak ona yeter. Hangi saik ve gerekçe ile olursa olsun çok büyük bir iş başlatmış ve başarmıştır.<sup>74</sup> Abdülmelik b. Mervân da resmî olarak ve genel anlamda bu işin ilk müteşebbisi olmuştur.<sup>75</sup> Bu hususta ismi "ilk" olarak geçenlerden Yahyâ b. Ya'mer Merv'de mushafı ilk noktalanayan olabilir. Yine "ilk"ler arasında ismi geçen Nasr b. Âsım el-Leysî'nin yaptığı da hocaları ed-Duelî ve Yahyâ'nın yaptıklarının devamıdır. Bu konuda "ilk" hakkında hüküm vermek zor gibi görünüyorsa da bu üçlünün her birisinin yazının güzelleştirilmesi ve insanların Kur'ân'ı kolaylıkla okumasındaki rollerini, hizmetlerini itiraf etmekte hiçbir engel yoktur. Haccâc'ın bu konudaki hassasiyeti ve girişimleri de büyük bir iştir.<sup>76</sup>

Kur'ân hattının tahsînine, okunmasının kolaylaştırılmasına ilgi zamanla artarak devam etmiş, değişik boyutlar kazanmıştır: Noktaları tasnîf eden, bunu bir kitapta toplayıp illetlerini açıklayan; hemze, teşdîd, ravm ve işmâm'ı ilk vaz' eden el-Halîl'dir. İbn Ebî Dâvud es-Sicistânî (312/928) Kur'ân'ın noktalanması ve harekelenmesine dair eserini yazdığında Mushafların yazısı mükemmele yaklaşmıştı. Hicrî üçüncü asrın sonlarına gelindiğinde yazı mükemmelliğin ve güzelliğin zirvesine ulaşmıştı. Alimler güzel hat tercihi ve yeni işaretler icadında yarışıyorlardı; şeddeli harf için yaya benzer bir işaret yapmışlar, vasl elifi (hemzesi) için de mâkablinin hareketinin fetha, kesra ya da zamme oluşuna uygun bir uzatma koymuşlardı.<sup>77</sup>

-----  
<sup>73</sup> es-Sâlih, s. 93; Zerkânî, I, 407.

<sup>74</sup> es-Sâlih, s. 93.

<sup>75</sup> Zerkânî, I, 407.

<sup>76</sup> es-Sâlih, s. 93 vd.

<sup>77</sup> es-Sâlih, s. 94 vd.

## 2- İcâm'a Yöneltilen Eleştirilerin Konjonktürel Durumu ve Tahlili

Gerek bizzat Kur'ân'ın -tabir caizse- kendi fizikî yapısı açısından gerek itikâdi, bilimsel, sosyolojik gelişmeler ve coğrafî genişlemeler göz önünde bulundurularak konjonktürel bakıldığında nokta ve hareke koyma (icâm) karşısında üç ayrı tavır sergilenmiş olduğu gözlemlenecektir:

a) İcâm'ı mutlak olarak reddedenler: İlk zamanlarda alimler Kur'ân'ın mushafta yazıldığı gibi edasını (okunmasını) korumakta hassasiyet göstermişler; değişiklik yapılmasına sebebiyet vermesi korkusundan dolayı ona nokta ya da hareke konulmasına karşı çıkmışlar; mekruh olduğu görüşünü benimsemiş, tabii olarak daha sonra da bu görüşü sürdürenler olmuştur. Bu cümleden olmak üzere Abdullah b. Mes'ûd (ra)'dan; "Kur'ân'ı tecrîd edin; ondan olmayan hiçbir şeyi ona karıştırmayın." dediği rivayet edilmiştir.<sup>78</sup> Nokta ve hareke konulmasının yasaklanması taraftarı olanların ilk dayanağı da onun bu sözü olmuştur.

ed-Dâni, Abdullah b. Ömer (ra)'ın mushafa nokta koymanın mekruh olduğu görüşünü benimsediğini , Tâbi'un'dan bir topluluğun da aynı görüşte olduğunu rivayet etmiştir.<sup>79</sup>

Nakledildiğine göre İbn Sîrîn de Kur'ân'a nokta konulmasına, sure başlıkları (الفَوَاتِح), sure sonları (الخَوَاتِم) vb. şeylerin yazılmasına karşı olanlardandır. Kendisine 'rap için mushafa nokta konulması sorulduğunda, "Kelime eklemelerinden korkarım." dediği mervîdir.<sup>80</sup>

Tâbi'un arasında mushaflara güzel koku sürmenin, arasına gül yaprağı koymanın dahi mekruhluğuna kail olanların bulunduğu bildirilmektedir.<sup>81</sup>

el-Hasenu'l-Basrî'nin ve İbrahim en-Neha'î'nin de mushaflara nokta konulmasını mekruh kabul ettikleri nakdedilmiştir.<sup>82</sup> Hatta Katâde'nin daha sert tepki verdiği ve yapanlar için "Dilerim, elleri kopsun." diye beddua ettiği<sup>83</sup>; Abbâd b. 'Abbâd el-Havvâs'ın da tepki olarak kesinlikle noktalanmamış mushaftan okuduğu aktarılmıştır.<sup>84</sup>

Muhafazakârlıkları; mushafta ilâve veya değiştirme yapılmasına yol açması

<sup>78</sup> Suyûtî, II, 171; Zerkânî, I, 408; es-Sâlih, s. 95.

<sup>79</sup> Dâni, Nakt, s. 125; Suyûtî, II, 171; es-Sâlih, s. 95.

<sup>80</sup> Sicistânî, s. 141.

<sup>81</sup> es-Sâlih, s. 95.

<sup>82</sup> Suyûtî, II, 171; Sicistânî, s. 141.

<sup>83</sup> Sicistânî, s. 141.

<sup>84</sup> Sicistânî, s. 142.

orkusu ve bu ihtimal karşısında onun asaletini koruma hırsı ve hassasiyeti bu ilk devir alimlerini nokta, hareke vb. koymayı mekruh saymaya sevk ettiği anlaşıl-  
maktadır.

b ) Şartlı olarak i'câma cevaz verenler: İlimli düşünen bazı imamlar nokta ve hareke koymayı cüz', hizb, aşr vb. bölümlmelerinden farklı bir kategori olarak düşünmüşler ve bu itibarla mushafa nokta ve hareke konulmasını şartlı olarak kabul etmişlerdir.

İmam Mâlik, çocukların öğrendikleri küçüklerde ("Amme, Tebârake" vb. cüzleri kastediyor olmalı) nokta ve hareke konulmasında bir sakınca görmediğini; ancak asıl Mushaflar hakkında (الأُمَّهَات) aynı görüşte olmadığını söylemiştir.<sup>85</sup>

el-Halîmî, aşr, hams vb. şeylerin yazılmasını mekruh görmüş; nokta koymayı ise onlara benzemediğinden, Kur'ân'dan olmayan bir şeyin Kur'ân sanılmasına sebep olmayacağından câiz görmüştür. Ona göre bunlar okunan şeyin nasıl okunacağıнын göstergesidir ve ihtiyacı olanlar için bunların konulması hiçbir zarar vermez<sup>86</sup>.

Nokta koyma ile aşr'lara ayırma (ta'şîr) arasındaki fark net bir biçimde ortaya çıkmasına rağmen H. 5. asırda muhafazakar çevreler hâlâ noktalanmamış Mus-haflardan okuma ısrarından vazgeçmemişlerdi. Bu sert tutum taraftarlarına göre bu işaretlerin ihdası bid'attan, Sünnet'te olmayan şeyin yapılmasından başka bir şey değildir; her bid'at dalâlettir ve her dalâlet de Cehennemdedir. Fakat gariptir ki, hareke anlamında nokta konulmasına ilimli bakarlarken hareketlerin kendi özel şekliyle konulmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. hâlbuki bu asırda artık alimlerin ekserisi bunda bir sakınca görmemekteydiler. ed-Dânî, yazının görünüşünü de-ğiştirme söz konusu olacağından siyah renkle nokta koymayı caiz görmemektedir. O, Abdullah b. Mes'ûd'dan ve ümmetin başka alimlerinden buna da kerahet görüşü çıktığını söylemektedir. Keza o, kendi zamanında bu kerahetten haberi olmayan bazılarının yaptığı gibi aynı Mushaf üzerinde de-ğişik kıraatleri -farklı renklerle de olsa- toplamayı caiz görmüyordu; çünkü bu, o mushafın yazısını karıştırmanın ve tahrîfin en büyüğü idi. O, ilke olarak mushafa işaretleme yapmada iki renk tercih etmektedir; kırmızı ve sarı. Kırmızı renk hareketler, tenvîn, şedde, tahfif, sükûn, vasl ve medd için; sarı renk de hâssaten hemzeler için uygun düşmektedir. İmam Kâlûn'dan nakdedildiğine göre Medine hâlkının Mushafı böyledir. Maamâfih o, vasl eliflerinin ibtidâ için olduğu durumları göstermek için belde hâlkının daha önce

<sup>85</sup> Dâni, Nakt, s. 125; Suyûtî, II, 171; es-Sâlih, s. 95.

<sup>86</sup> Suyûtî, II, 171; es-Sâlih, s. 95.



ihdas etmiş olduğu yeşil rengin kullanılmasında da bir beis görmemektedir.<sup>87</sup>

c) İcâm'ı tartışmasız kabul edenler: Nokta ve hareke kullanmaya itiraz etme, mekruh sayma döneminden sonra öyle bir zaman geldi ki, başlangıçta nasıl Kur'-ân'ı değişiklik ve tahrîfâtan korumak için mushafa nokta ve hareke konulmasına karşı çıkmış ise bu sefer de aynı gerekçelerle ve bunlara ek olarak bilmeyenlerin cümlede gramer hatası ve kelimedede telâffuz hatası yapmalarından korkulduğundan mushafta nokta ve hareketin zaruri olduğunu kabul etmişlerdir. Böylece mekruh olma görüşü gidip onun yerine icâm'ın müstehap ya da vacip olduğu görüşü kaim olmuştur. Doğrusu, bu makul olan bir durumdur. Çünkü bir hükmün varlığı da yokluğu da kesinlikle illetine, sebebine bağlıdır.<sup>88</sup>

Nevevî demiştir ki: Alimler mushafın noktalanmasını ve harekelenmesini müstehap bulmuşlardır. Çünkü bu onu lahn'den ve tahrîften korumaktır. Neha'î ve Şa'bi'nin nokta koymayı mekruh görmelerinin sebebi, o zaman için mushafta değişikliğe yol açılmasından korkmaları idi. Bugün ise bu korkudan emin olunmuştur. O hâlde muhdes (sonradan ortaya çıkartılmış) diye bu engellenmemelidir; çünkü ilimlerin tasnîfi, medrese ve ribatların (sınır karakolları) inşası vs. benzerleri gibi güzel olan muhdeslerdendir ve onlar gibi bu da engellenemez.<sup>89</sup>

el-Hasenu'l-Basrî ve İbn Sîrîn'in mushafın noktalanmasında bir mahzur görmedikleri<sup>90</sup>; hatta İbn Sîrîn'in noktalanmış bir mushaftan okuduğu menkuldür.<sup>91</sup>

Yukarıda söylendiği üzere el-Halîmî nokta ve hareketin caiz olduğunu benimsemiştir.<sup>92</sup>

ed-Dânî, Tâbi'ün'dan kendi gününe dek tüm Müslüman beldelerdeki alimlerin ana Mushaflarda ve diğerlerinde (cüz'ler) nokta ve harekelenmenin caiz olması taraftarı olduklarını<sup>93</sup> belirterek bunun cevazına kail olduğunu belirtmiştir.

“Rabî'a b. Ebî Abdirrahman ve Nasr b. Âsım el-Leysi'den mushafın noktalanmasında ve harekelenmesinde hiçbir sakınca görmedikleri nakledilmiştir.<sup>94</sup>

<sup>87</sup> Bk: Dâni, Nakt, s. 125 vd; Suyûtî, II, 171; es-Sâlih, s. 95 vd.

<sup>88</sup> Zerkânî, I, 409.

<sup>89</sup> Bk: Suyûtî, II, 171 Zerkânî, I, 409; es-Sâlih, s. 96.

<sup>90</sup> Suyûtî, II, 171; Sicistânî, s. 142.

<sup>91</sup> Sicistânî, s. 142.

<sup>92</sup> Suyûtî, II, 171.

<sup>93</sup> Dâni, Nakt, s. 125.

<sup>94</sup> Dâni, Nakt, s. 125; bk: Suyûtî, II, 171; Sicistânî, s. 142.

Görüldüğü üzere bunlar birer tarihî süreçtir ve her biri o dönemdeki Müslümanların bilgi olarak buna ihtiyaçlarının derecesini yansıtmaktadır. Son süreçte sistem insanların ihtiyacının gereği olarak yerleşmiştir.

## *II – İcâm'ın Ardından Gelen İşaretlemeleler*

Nokta ve hareke koyma (icâm) teriminin dışında yer alan ve fakat pratikte onlarla birlikte mülahaza edilen aşr vb. bölüm işaretleri ve vakf ve ibtida sembolleri olan secâvendileri koyma ameliyelerine de bu başlık altında yer verilmesi uygun bulunmuştur.

### *A– Kur'ân'ın Cüz, Hizb, Aşr, vb. Olarak Bölümlemesi, Sembollerinin Mushafa Konulması ve Buna Yöneltilen Eleştiriler*

Kur'ân ayetlerinin sureler içerisinde tertibi, sıralanışı tevkîfidir, yani Rasûlullah'ın talimatına uygun olarak yapılmıştır. Surelerin sıralanışı ise -genel kanaate göre- icthâdidir; Sahabe'nin katkısı söz konusudur. Kur'ân, Mushaf içerisinde böylece bütünleşmiş, yapısı böylece oluşmuş; bunların dışında hiçbir şey onda yer almamıştır.

Ancak zaman içerisinde periyodik, mutad okuyuşlarda bir kolaylık olması niyetiyle Kur'ân'-ı Kerim yirmişer sayfalık otuz bölüme ayrılıp bunların her birine "cüz" (الْجُزء) denilmiştir ki, bu isim Kur'ân'la birlikte anıldığında artık akla bu otuz bölümden her biri gelmektedir. Sonra bu cüz'lerin her biri müstakil olarak basılmış ve buna "rab'a" (الرَّبْعَة ج) adı verilmiştir ki, bunlar daha çok küçükler için öğretim amaçlı olarak yapılmıştır. Her bir cüz' ikiye ayrılıp bunlara "hizb" (الْحِزْب); hizblerin her biri dörde bölünüp bu bölümlere "rubu" (الرُّبْع) adı verilmiştir. Surelerde her bir beş ayetin sonuna "hams" (الْحَمْس), bazen de bunun ilk harfi olan "hâ" harfinin başı (خ) yazılmış; her bir on ayetin sonuna da "aşr" (الْعَشْر) ya da bunun ilk harfi "ayn" (ع) harfinin başı yazılmıştır. Zaman içerisinde ayetlerin aralarına (fâsıla) ayırma işareti konmuş; bu işaretlerin içine ayet sıra sayısı yazıldığı da olmuştur. Birileri de surelerin önüne adını, mekkî ve medenî ayetleri vb. gösteren sure başlıkları "fevâtiḥ" (الْفَوَاتِح) koymuşlardır.<sup>95</sup> Başlangıçta bulunmayan, fakat bugün elimizdeki Mushaf-ı şeriflerde yazılmış olan bu taksimat geleneğinin ne zaman başladığı; kim(ler)in başlattığı; kullanıştaki faydası; bunların huciyyeti (bağlayıcılık değeri) tartışma konusudur.

Kimileri bu taksimatı -en azından bazılarını- Hz. Peygamber veya Sahabe zamanına kadar götürmek niyetindedirler ve bu minval üzere olaylar zikretmekte,

<sup>95</sup> Zerkânî, I, 409.

misaller getirmekte, yorumlar yapmaktadırlar:

el-Muğira b. Şu'be'nin anlattığına göre Rasûl-i Ekrem Mekke ile Medine arasında bir yerde iken birisi huzura girmek istemiş; Bu gece Kur'ân'dan bir cüz'ümün vaktini geçirdim (fevt) ki, ben hiçbir şeyi onunla değişmezdim, demiştir.<sup>96</sup>

İbnu'l-Hâd şöyle anlatmıştır: Nâfi' b. Cubeyr bana, Kur'ân'ı kaç günde okuyorsun, diye sordu. Ben de, onu bölümlere ayırmıyorum (مَا أُحْزِمُهُ), dedim. Bunun üzerine Nâfi' bana: Öyle deme. Çünkü Rasûlullah (as), Kur'ân'dan bir cüz (جُزْءٌ) okudum derdi, diye anlatmıştır.<sup>97</sup>

Katâde'nin, Kur'ân'ın "esbâ"ı (1/7'leri) şu şu yerlerdir, dediği ve sırayla bunların başlangıç ve bitiş yerlerini, sure ve ayet olarak tek tek tespit ettiğine nakillerde yer verilmiştir.<sup>98</sup>

Ebû Amr ed-Dâni Osman, İbn Mes'ûd ve Ubeyy'e (ra) isnatla bildirdiğine göre Rasûlullah (as) on ayeti okutur; onlar ayetlerdeki uygulama ile ilgili şeyleri de öğrenmeden bir diğer on ayete geçmezlermiş. "Rasûlullah bize Kur'ân ve amelî birlikte öğretiyordu." demişlerdir.<sup>99</sup>

Evzaî (157/774), Katâde'nin (117/735), "Başladılar ve nokta koydular. Sonra "hams"lere, sonra da "aşr"lere taksim ettiler." dediğini duydum, demiştir.<sup>100</sup> ed-Dâni'ye göre Katâde'nin bu sözü, nokta koymayı başlatanların Sahabe ve büyük Tâbi'iler olduğunu, "hams" ve "aşr"ı ilk işaretleyenlerin de onlar olduğunu gösterir. Katâde Tâbi'iler'den olması hasebiyle, anlattıkları onlarla ilgili olabilir. "Başladılar.." sözü de ed-Dâni'ye göre onların topluluğunun ittifakını gösterir. Onların tümünün ya da ekseriyetinin ittifak ettikleri şeyin doğruluğunda bir müşkil ve kullanılmasında da bir sakınca yoktur.<sup>101</sup>

Yukarıdaki nakillerden -bazı teknik terimler içermesinden dolayı- maksadın, periyodik olarak Kur'ân okumayı belli bir sisteme bağlamak amacıyla yapılmış olan bölümlenmeleri ilk dönemlere kadar götürmek olduğu görülmektedir. Ancak bu çaba köklü itirazlara maruz kalmış; ilke olarak kabullenilmelerini sağlayacak sağlam bir zemine oturtulamamıştır. Nitekim Nihad M. Çetin de Sahâbe ve büyük Tâbi'i-

<sup>96</sup> Sicistâni, 118.

<sup>97</sup> Ebû Dâvûd Suleyman b. el-Eş'as es-Sicistâni, es-Sunen, İstanbul t.y. Çağrı Yayınları, Salât, 326; Sicistâni, 118.

<sup>98</sup> Sicistâni, 118 vd.

<sup>99</sup> Kurtubi, I, 39.

<sup>100</sup> Dâni, Muhkem, 2.

<sup>101</sup> Dâni, Muhkem, 2 vd.

lerin bunu Kur'ân'ın tümüne yönelik bir sistem olarak uygulamış olamayacaklarını belirtmekte; ancak "kolaylaştırıcı teşebbüsler" olarak nitelemektedir.<sup>102</sup>

Doğrusu, insanın bir başlayışta tüm Kur'ân'ı hatmetmesi mümkün değildir ve zaten bu da istenilmemiştir. hâliyle Sahabe'nin de bölerek Kur'ân okumuş olmaları akla uygun olandır. Ancak bugünkü manada mushafa sistematik taksimat işaretleri koyup onları öne çıkararak okumuş olmaları makul görünmemektedir. Sahabe (ra), Nebî (as) zamanında bazen ayetleri esas alarak miktarlar tespit ediyorlardı. Meselâ, bu yöntemi kullananlardan İbn Abbâs (ra), "Şayet Arab'ın cehaletini bilmek seni memnun edecekse En'âm suresinin 130. ayetinin üstünü oku."<sup>103</sup> diyerek aynı mevzûyu bir bütün hâlinde ele alan ayetler topluluğunu okumayı tavsiye etmiştir. Onlar bazen de sureleri esas alarak bölümlüyorlardı. Çoğu zaman ise beşer ayet, onar ayet şeklinde bölüyorlardı ki bu, Nebî (as)'ın Kur'ân talimindeki yöntemidir. İbn Ebi Şeybe, Ebû'l-Âliye'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Kur'ân'ı beş ayet, beş ayet öğrenin. Çünkü Rasûlullah (as) onu beşer ayet şeklinde ele alırdı."<sup>104</sup> Ebû Abdîrrahmân es-Sulemî, "Biz bu Kur'ân'ı on ayeti talim ederken onlardaki şeyleri öğrenmeden öteki on ayete geçmediklerini söyleyen, «Biz Kur'ân'ı, amel ile birlikte öğreniyorduk.» diyen bir topluluktan öğrendik." demiştir.<sup>105</sup>

Katâde'nin sözünü yorumlayarak bugünkü bölümlenmeleri Sahabe'ye kadar götüren ed-Dânî'nin bizzat kendisi, onların kıraatlerinde birbirine bağlı olan; sonu ile başı alâkalı olan sözün kat' etmekten (ara bir yerinde okumayı sonlandırmak suretiyle birbirinden ayırmaktan) kaçındıklarını tespit ve ifade etmektedir.<sup>106</sup> Oysa ki mevcut bölümlenmeler -en azından pek çoğu- anlam bütünlüğünü hâledar etmesi sebebiyle tepki görmektedir ve bu itibarla onlara nispeti zor gözükmektedir. Şerşâl da onların ayetleri beşerli ya da onarlı ele alıp öğrenmelerinin mananın tamam olmasını yahut hüküm veya hikâyenin tamamlanmasına riayet etmediklerini göstermeyeceğini; bilâkis onların bu hususları gözeterek bu işi yapmakta olduklarını söylemiştir.<sup>107</sup> Burada onların vurguladığı, göz ardı edilmemesi gereken esas incelik,

<sup>102</sup> Çetin, DİA, III, 279.

<sup>103</sup> Buhârî, Menâkıb, 13. Not: Buradan sonraki ayetler konu bütünlüğü arz etmektedir. İbn Abbâs 140. ayeti okuyarak sınırı da belirlemiştir. Ayrıntı için bk: Buhârî'nin Mehmed Sofuoğlu Tercemesinden aynı kitap, aynı babın ilgili dipnotu.

<sup>104</sup> Ahmed b. Ahmed Şerşâl, "el-Vasl ve'l-vakf ve eseruhumâ fi me'ânî't-Tenzül", Mecelletu's-Şerî'a ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Câmî'atu'l-Kuveyt, Zû'l-Ki'ade-1420/Mayıs-2000, sayı: 40, s. 44. (el-Musannef, X, 461'den)

<sup>105</sup> Hâkim, I, 557, hadis no: 2047; Şerşâl, 44.

<sup>106</sup> Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Muktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk: Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlı, Beyrut 1407/1987, Muessesetu'r-Risâle, s. 135; Şerşâl, 47.

<sup>107</sup> Şerşâl, 45.

Kur'ân'ın hükümlerini öğrendiklerini özellikle belirtmiş olmalarıdır.

Nebi (as)'ın bölümlere ayırması (تَحْرِيْب) ve Sahabe'nin parçalara ayırması (تَجْرِيْة), sonrakilerin ihdas ettiklerine benzememektedir. Evs b. Huzeyfe diyor ki: Rasûlullah'ın Ashabı'na, Kur'ân'ı nasıl bölümlüyorsunuz (تَحْرِيْبُونَ), diye sordum. Onlar da: Üç sure, beş sure, yedi sure, dokuz sure, onbir sure, onüç sure ve "Kâf" suresinden sonuna kadar da Mufassal hizbi şeklinde, dediler.<sup>108</sup> Bu taksim Kur'ân'ı yedi bölüme ayırmaktadır ki, Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr b. el-Âs'a Kur'ân okuma süresiyle ilgili tavsiyesinde son söz olarak "Onu yedi günde oku; bundan fazla da sürdürme."<sup>109</sup> buyurması, bu taksimin tahkiki mahiyetindedir. Bir de bu nakiller onların, sanki insanları bir tek standarda icbar edercesine tek yönleme dayalı bölümlenme yapmadıklarını göstermektedir. Ayrıca, Rasûlullah (as)'ın herhâlde bugünkü anlamda bölümlenmeler yapıp işaretler koyması düşünülemez; çünkü vahiy gelmeye devam etmektedir ve sureler içerisinde ayetlerin tertibi belli olmuş olsa bile içerisinde surelerin muntazam olarak sıralandığı bir mushafın o gün için henüz oluşmadığını herkesin idrak etmesi hiç de zor değildir. Bu durumda bölümlenme ve işaretleme nerede, nasıl kabil olacaktı, nereye konulacaktı?

Ayrıca Katâde'nin sözünden ille de kendisinden önceki nesli anlatmış olması anlamının çıkarılması şart değildir. (117/735) tarihinde vefat ettiği düşünülürse pekâlâ ömrünün elverdiği ölçüde şahit olduğu, bir sonraki kuşağın yaptıklarını da anlatmış olması muhtemeldir. Çünkü Osman Mushaflarının her türlü işareten, süslemeden vb. şeylerden hâli olduğu bilinmektedir.<sup>110</sup> Zerkânî de bu Mushafların cüzlere ayrılmış olmasının söz konusu edilemeyeceğini ilâve etmiştir.<sup>111</sup> Ayrıca, bölüm uygulamasının tarihi yaklaşık olarak tespit edilmiş olduğundan ilk dönemlerde sistemli bir bölümlenme olamayacağı düşüncesi vaktiye daha uygundur.

Bunlardan anlaşılmaktadır ki, bugünkü anlamda Mushaf-ı Şerîfteki çeşitli uzunluktaki bölümlenmeler Sahabe döneminden değildir. Yukarıda geçen bazı haberlerde, bir şekilde Kur'ân'ın bölümlere ayrılmasında kullanıldığı nakledilen teknik kelimeler de o gün için, sonradan yüklenen terim anlamı ile kullanılmış olamaz. Çünkü böyle

-----  
<sup>108</sup> Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Musned*, İstanbul 1982/1402, Çağrı Yayınları, IV, 9; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid b. Abdillâh b. Mâce el-Kazvîni, *es-Sünen*, İstanbul 1981/1401, Çağrı Yayınları, İkâmetu's-salât, 178; Ebû Dâvûd, *es-Salât*, 326; Es-Sâlih, s. 98; Şerşâl, s. 45. Not: Bölümlerin her birinde yer alan surelerin adları için bk: Şerşâl, s. 45.

<sup>109</sup> Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân*, 34.

<sup>110</sup> İbnu'l-Cezerî, I, 33; es-Sâlih, s. 84; el-Uşeykür, s. 174.

<sup>111</sup> Zerkânî, I, 409.

bir şeyin o zaman geçerli olup da Osman Mushaflarında ya da en azından Ashab'ın bazılarına ait olan özel Mushaflarında yer almaması düşünülemez. Ayrıca, Sahabe'den bazılarının öğretim amaçlı ayet sayısı vermelerinin de bugünkü bölümlenimin maksat ve şekliyle alâkalı olduğu akla yatkın görünmemektedir.

Bu bölümlenimin zamanına gelince; kaynaklar, cüzlerin ve hizblerin başı olacak şekilde Kur'ân-ı Kerim'in sure ve kıssa ortasından harflerle yediye, yirmiyeye, otuza ve altmışa bölünmesinin ilk olarak el-Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî zamanı ve sonrasında yapıldığını zikretmektedirler. O bunu emretmiş; bu uygulama Irak'ta ortaya çıkmış ve oradan yayılmıştır.<sup>112</sup> Râşid Ebû Muhammed el-Himmânî, kendisinin de aralarında bulunduğu hafızları ve kurrâ'yı toplayan el-Haccâc'ın onlardan Kur'ân'ın "nısf"ını (½), "sübu"larını (1/7), "sülüs"lerini (⅓), "rubu"larını (¼) sorduğunu; kendilerinin de bunları hesap ederek tek tek tespit ettiklerini söylemiştir.<sup>113</sup> Hilâl el-Varrâk ve Âsım el-Cahderî de Kur'ân'ın "hums"larını (1/5), "südüs"lerini (1/6), "sübu"larını (1/7), "sümün"lerini (1/8), "uş"larını (1/10) tek tek belirleyerek zikretmişlerdir. Onlara göre Kur'ân (6204) ayet ve "Fâtiha" dahil (114) suredir.<sup>114</sup> Dahası, aynı kaynaktan bu bölümlenme çeşitlerinin birbirleriyle keşişme noktaları olan ayetler dahi bir bir hesaplanıp kaydedilmiştir.<sup>115</sup>

ed-Dânî bu cüz ve hizb taksimini şeyhlerinden aynen almış, es-Sehâvî de onlardan nakletmiştir. ed-Dânî, Ramazan ayına denkleyerek cüzlere ayırmayı Muhammed b. İsâ el-Esbahânî'den riveyet ettiğini, Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh'ın tamamen bir taklit sonucu olarak bu cüzlerin yerlerini Kur'ân'da birer birer belirlediğini söylemiştir. Ancak İbn Necâh, bizzat kendisinin yaptığı bu cüz, hizb vb. işaretleme işinden hoşnut olmadığından tenkit etmekten ve hatalı bulmaktan da geri durmamış; belirlenen yerler arasında kat' yapmanın (kıraati sonlandırmanın) hoş olmayan yerlerin bulunduğunu açıklamıştır. O diyor ki: "Yerine geldiğimde her bir cüzü belirliyordum. Fakat bunlar arasında, kelâmın birbiriyle alâkasından dolayı kat' yapmanın mekruh olduğu bazı yerler vardır. hâlbuki vakf yapmak için müsait olmayan bu yerlerden her birinin biraz öncesinde ya da biraz sonrasında vakf yapmak müstehap olan yerler bulunmaktadır."<sup>116</sup>

ed-Dânî, Tâbî'ûn'dan günümüze tüm beldelerdeki Müslümanlar, Mushaflara

-----

<sup>112</sup> Şerşâl, s. 43.

<sup>113</sup> Sicistânî, 119 vd.

<sup>114</sup> Sicistânî, 121 vd.

<sup>115</sup> Bk: Sicistânî, 125 vd.

<sup>116</sup> Şerşâl, s. 43 vd. (İbn Necâh'in Muhtasarü't-tebyîn li-hecâit-Tenzil'inden naklen)

sure başlarının (الفَوَاحِش), ayet sayısının yazılmasında; ilgili yerlere “hams” ve “aşr”ların kaydedilmesinde hiçbir sakınca görmemektedirler; onlar da yanı sıra ittifak etmiş olamazlar,<sup>117</sup> derken -sözün içeriğinin tartışmaya olan ihtiyacı bir yana- bu olgunun zamanlamasına işaret etmektedir.

Temel mantık olarak Kur’an’ı Ramazan ayı içerisinde hatmetmek fikrinden kaynaklandığı gözlemlenen bu uygulama ne kıraat ve tilâvet ruhuna ne de Ramazan’ı ihyâ ruhuna uymaktadır. Şöyle ki, bir zamanlar Endülüs’te, Mağriplilerin eskilerinde ve yenilerinde Kadir Gecesi’nin kesin olarak Ramazan’ın (27.) gecesi olduğu inancı hakimdir. Bu yüzden de bu gece Terâvîh namazında Kur’an hatmini tamamlamış olmak âdetleridir. hâlbuki Kadir Gecesi’nin Ramazan’ın (27.) gecesine denk düştüğüne kesin bir delil yoktur; bilâkis Rasûlullah (as)’ın “son on gecenin tek gecelerinde arama”<sup>118</sup> tavsiyeleri mevcuttur. Bu durumda bu bölümlenme ve buna bağlı uygulamalar Sünnet’e uymayan geleneklerdir.<sup>119</sup>

Şerşâl, Mağrip’te ve Afrika’daki Kur’an ezberleme yönteminde çok daha yadırganacak, reddedilmeye çok daha müstahak çirkin bir uygulamaya dikkat çekmektedir: Bunlar, ezberlemek maksadıyla hizb’leri de sekize bölüp her birine “sümün” adını veriyorlar ve sonuna da bir yuvarlak ya da yıldız işareti koyuyorlardı. Buralarda da kesinlikle kat’ yapmak gerektiği görüşündeydiler. İşin garip olan yanı; burası ayet başı olmayıp ayetin ortasında bir yere denk gelebiliyor; zaman içerisinde de burası ayet başı/sonu sanılıyor. Şerşâl, Verş rivayetiyle gelen Nâfi’ kıraatinden bir mushafı incelemiş ve bu şekilde ayet ortasına “sümün” işareti konulmuş (13) yeri tespit etmiştir.<sup>120</sup>

Hüküm ya da kıssanın tamamlanmasını nazar-ı itibara almayan, bir başka deyişle tâm vakfı, hiç olmazsa kâfi vakfı gözetmeyen, harf sayısına göre yapılan bu bölümlenme yöntemi haklı olarak itirazlara maruz kalmıştır:

Ramazan bölümlenmesini mushafa işaretlediği nakledilen Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh bizzat kendisi, harf sayısına dayanan bu nevezuhur bölümlenmede cüz’lerin, hizb’lerin, rub’ların, sümün’lerin vb. kelime sayısını eşitlemenin teknik olarak mümkün olmadığını söylemektedir. Çünkü Arapçada hatta (yazı) ve nutkta (telâffuz) harf sayıları farklılık arz eder; birisinde sabit olan harf diğerinde fazlalık

<sup>117</sup> Dâni, Nakt, s. 125.

<sup>118</sup> Buhârî, Salâtu’t-Terâvîh, 3, 4; Ebû’l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Musnedu’s-Sahîh*, İsanbul t.y. Çağrı Yayınları, Sıyâm, 205, 206; Teheccüd, 21.

<sup>119</sup> Şerşâl, s. 47.

<sup>120</sup> Ayrıntı için bk: Şerşâl, s. 48 vd.

olur. Meselâ, “vasl elifi” yazıda yer alır ama başlangıç onunla yapılırsa okunur; vasl (ulama) durumunda ise telâffuz edilmez. Bu durumda, sayım yapan birisi her iki hâlde de ilkeli, tutarlı, geçerli bir sonuç çıkaramaz. Keza, şeddeli harf tek yazılır ama çift okunur.<sup>121</sup>

Aşr ve hams’in bir surenin veya tüm Kur’ân’ın yahut otuz cüzden bir cüzün “aşr” ve “hums”u değildir; bilâkis eda (kıraat) farklılıklarına göre on ayet sayıp “aşr” demişler, beş ayet sayıp “hams” demişlerdir. Bu konu, imamların surelerin ayet sayısı ile ilgili görüşlerine de bağlıdır; her birisi kendi kabul ettiği ayet sayısına göre bu bölümlemeyi yapmışlardır,<sup>122</sup> denilerek uygulamanın oturmuş, genel-geçer bir ilkesinin ve yönteminin bulunmadığı belirtilmiştir.

Alemuddîn es-Sehâvî; “Kelimeleri ve harfleri saymada bir yarar olduğunu bilmiyorum. Çünkü, bunun bir faydası varsa, ilâve edilmesi ve çıkartma yapılması imkân dahilinde olan bir kitapta bir anlam ifade eder. Kur’ân’a gelince; onda böyle bir şey imkânsızdır.”demektedir.<sup>123</sup> Sehâvî’nin yukarıdaki görüşünü nakleden ve konuyla ilgili bazı kaynak adları da veren Suyûtî, bizim Kitab’ımız önemli şeyler için inzal buyurulmuştur; böylesi işe yaramayan, boş şeyler için indirilmemiştir, demektedir; harfleri, kelimeleri vb. saymakla uğraşmanın Kur’ân’dan yararlanma mantığına uygun düşmeyeceğini belirtmektedir.<sup>124</sup>

el-Halîmî ve el-Beyhakî, Kur’ân’dan olmayan şeylerin ona karıştırılmasına karşı çıkmakta; bunun Kur’ân adabı arasında yer aldığını belirtmektedir.<sup>125</sup>

Ebû Razîn ’e, mushafıma filan filan surenin sonu (hâtime) diye yazacağım, denildiğinde; Bunun da semadan nazil olduğunu sanacak bir neslin yetişmesinden korkarım, sözleriyle tepki verdiği nakledilmiştir.<sup>126</sup>

İmam Nevevî demiştir ki: Okuyucu surenin ortasından da ibtidâ yapacak olsa birbiriyle ilgisi olan kelâmın başından başlaması; keza, vakf yapacak olsa kelâmın tamamlandığı yerde vakf (kat’ ) yapması müstahaptır. İbtidâ da vakf da cüz’ler ve hizb’ler ile kayıtlanamaz. Çünkü bunların bir çoğu öncesi ve sonrası ile irtibatlı olan

-----

<sup>121</sup> Şerşâl, s. 46.

<sup>122</sup> Ebû Ca’fer Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî, *el-İdâh fi’l-vakf ve’l-ibtidâ*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrâhîm Efendi Bölümü, no: 71, (İstishap kaydı ilâvesinden).

<sup>123</sup> Suyûtî, I, 72; Şerşâl, s. 48 (Cemâlu’l-kurrâ’dan)

<sup>124</sup> Suyûtî, I, 72.

<sup>125</sup> Suyûtî, II, 171.

<sup>126</sup> Sicistânî, s. 138.



kelâmın ortasına denk düşmektedir.<sup>127</sup>

İbn Teymiyye (728/1328), Kur’ân’ı -okuma maksatlı- bölümlenmede cüz’ esasına dayalı yöntem yerine sure esasına dayalı yöntemin uygulanmasının daha evlâ olacağını; bunun aynı zamanda Sahabe’nin yöntemi olduğunu belirtmiştir. Açıklamasına göre, sonradan ortaya çıkarılan bu cüz bölümlenmesi yönteminde sürekli birbiriyle alâkası olan kelâmın kat’ edildiğini; mesela, bugün “ma’tûfun aleyh”te kat’ yapan bir okuyucunun ertesi gün “ma’tûf”tan ibtidâ yaptığını ve böylece öncesi ile sonrası ilişkili olan kelâmı böldüğünü söylemiştir. Bu yüzden de Kur’ân’ı cüz, hizb vb. şekilde bölümlenmenin Sünnete aykırı olduğunu açıklamıştır.<sup>128</sup>

### ***B- Secâvendilerin Mushafa Konulması ve Buna Yönelik Eleştiriler***

İcâm sürecine dahil edilen son merhalesi, zaman içerisinde “secâvendî” olarak meşhur olacak olan, vakf yapılacak yerlerin kategorik derecelerini ve hükümlerini tespit eden sembol harflerin ilgili kelimeler üzerine konulmasıdır.

Kur’ân’ın nüzûlüne paralel, şifahî olarak devam eden vakf ve ibtida bilgisi Dirâr b. Surad el-Kûfî (129/746) ile müdevven bir ilim hüviyeti kazanmıştır. Her bir müellif kendi vakf ve ibtida sistemini kurmuş ve buna göre çeşitlerini tespit etmiştir. Telif ettikleri müstakil eserlerde, Mushaftaki tertip sırasına göre her bir sureyi ele alarak vakfın denk geldiği ilgili kelime önüne vakf çeşidinin tam adını yazmak suretiyle belirtmişlerdir.

Bu süreç içerisinde ilk olarak Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Evs el-Mukrî (341/952), sonra Ebû Ca’fer Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (560/1164) ve aynı dönem içerisinde Ebû'l-‘Alâ’ el-Hasen b. Ahmed el-Hemedânî (569/1173), geliştirdikleri kendi sistemlerine göre vakf çeşitlerini sembol harflerle ifade edip bunları mushafa kaydetmiştir. es-Secâvendî’nin ihdas ettiği “secâvendî”ler sistemi şöhret bulup günümüze kadar gelmiş; kendisinden sonra geliştirilen yeni semboller dahi onun sistemi içerisinde yer alarak bugün dünyada basılan Mushafların çoğunluğunda tatbik edilir olmuştur.<sup>129</sup>

Vakf ve ibtidâ çeşitlerini belirten sembol harflerinin mushafa kaydedilmesine karşı bir itiraza rastlanmamıştır. Öyle görünüyor ki, bu işaretlerin kayıt tarihine kadar geçen süreç içerisinde insanlar Mushaftaki bu işaretlemeleri artık iyiden

<sup>127</sup> Şerşâl, 46.

<sup>128</sup> Şerşâl, 46.

<sup>129</sup> Bk: Veli Kayhan, “Vakf ve İbtidâ İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, X/2 – 2006, s. 321 vd.

iyiye kabullenmişlerdi. Bu yüzden de bir itiraz olmamış olabilir. Bu anlayış doğrultusunda Subhî es-Sâlih H. 5. asrın başlarında, daha önce kullanılmakta olan Kûfî hattın yerini Nesh hattına bıraktığını; günümüzde kullanılan nokta ve hareketlerin tümünün o gün için mevcut olduğunu belirtmektedir.<sup>130</sup> Maksat ve manaya uygun vakf ve ibtida yaparak Kur'ân'ın sıhhatli okunmasını hedefleyen bu işaretler, hedefine binaen insanların gönlünde yer etmiş, hüsn-i kabule mazhar olmuştur. Mushaftaki varlığı da artık gözlere aşına gelmiştir.

Ancak yine de bu "secâvendî" harflerin hükümlerinin iyi bilinmesi; harflerin sağladığı okuma imkânına, ifade ettiği kıraat hükmüne; özellikle vakf ve vasla cevaz ya da birisine evleviyet, öncelik tanıdığı, tercih hakkı verdiği durumlarda mananın doğruluğuna, makama uygunluğunun sağlanmasına hassasiyet gösterilmesi çok önemlidir. İlke olarak şu da iyi bilinmeli ki, vakf yapmanın caiz olduğu her bir yerin sonrasında ibtidâ yapmak maksat ve mana açısından caiz ve doğru olmamaktadır. Böyle yerlerde geriye dönüp uygun yerden tekrar başlatılmalıdır. Ayrıca mushaf hazırlanırken konulacak bir hatalı işaretin bugünün teknolojik imkânlarının sağladığı seri basım sayesinde çok kolay ve çabuk yayılacağından baskı ve kontrol safhası da büyük bir hassasiyet istemektedir. Meselâ, ülkemizde elde mevcut Mushafların genelinde (Berâe (Tevbe), 9/128) ayetindeki "عزیز" lafzının üzerindeki secâvendî (ق) harfidir; orijinali de budur.<sup>131</sup> Bu harfin bulunduğu yer ise anlam ya da îrâp açısından bütünü böldüğünden sistem içerisinde çok zayıftır ve vakf yapılmaz<sup>132</sup>; gerek duyulup yapılacak olursa geriden, uygun bir yerden ibtidâ yapıp okumaya oradan tekrar başlanması gerekir. Her nasılsa bazı Mushaflarda buraya (ج) harfi konulmuştur<sup>133</sup> ki bu hatadır. Çünkü bu harf "mücevvez" vakfın sembolüdür; orada vakfın ve sonrasında ibtidânın caiz olduğunu gösterir.<sup>134</sup>

Sistem bütünlüğü içerisinde vakfa ruhsat ve cevaz verilen yerde dahi o makama yakışan, uygun ve sıhhatli mananın elde edilmesi ilkesine riayet edilmeli; caizdir diye ille de vakf yapılmaya gidilmemelidir. (Yûsuf, 12/24) "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ" (يوسف، 12/24) ayette (هَمَّ بِهَا) lafzının üzerine konulmuş olan (ج) secâvendisi

-----  
<sup>130</sup> es-Sâlih, s. 99.

<sup>131</sup> Bk: es-Secâvendî, el-Îdâh, Süleymaniye Kütüphanesi, Darulmesnevî Bölümü, no: 24, v. 112a.

<sup>132</sup> Bk: Secâvendî, el-Îdâh, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no: 71, v. 2a.

<sup>133</sup> Misal olarak bk: Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli, Hikmet Neşriyat A. Ş, İstanbul 1990; ilgili ayet. Bu mealin sayfa ortasında yer alan Mushaf da D.İ. B. Mushafları İnceleme Kurulu'nun 29.12.1980 tarih ve 21 sayılı iznini ve 270 numaralı tasdikini haizdir. D.İ.B. yayını olan bazı mushaf ve meallerde de bu basım hatasına -maalesef- rastlanmıştır.

<sup>134</sup> Bk: Secâvendî, el-Îdâh, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi Bölümü, no: 71, v. 1b.

bu konuma uygun bir misaldir.<sup>135</sup> Şayet burada vakf yapılır ve sonrasında kıraate devam edilirse -hâşâ- Yûsuf (as)'ın da aynen evinde bulunduğu hanımın kendisine karşı duyduğu çirkin duyguya sahip olduğu anlamı çıkar. hâlbuki burada maksat, bilâkis Allah Teâlâ'nın onu zina vb. her türlü kötülükten koruduğunun ifadesidir. Bunun içindir ki vakf ve ibtida alimleri Ensârî, Uşmûnî, Dâni, Nahhâs vb. kesinlikle burada vakfa cevaz vermemişlerdir.<sup>136</sup> Uşmûnî, bir kadını aklından geçirmek gibi, masum bir peygambere lâıyk olmayan bir şeyden okuyucuyu korumak gerektiğini vurgulamakta; keza "burhan" sadedinde bazı kaynaklarda zikredilen şeyleri de ne Yûsuf (as)'a ne de Allah'ın ismet sıfatıyla korumasına aldığı bir başka peygambere isnadını hoş görmektedir.<sup>137</sup> Nitekim Fahrüddîn er-Râzî de bu tarzdaki görüşleri ve burhan sadedinde dile getirilen akıl almaz indî ve hissî nakilleri uzun uzadıya tenkit etmiş; genel olarak peygamberlerin ismet sıfatlarını ve özel olarak Yûsuf (as)'ın durumunu tahlil ederek vakfın "لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ" den sonra olması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>138</sup>

### III- İcâmın Kur'an'ı Anlamayla İlişkisi

İcâm'ı Kur'an'a nokta ve hareke konulması boyutunda mutlak olarak reddetme, şartlı olarak kabul etme ve tartışmasız kabul etme tarzında cereyan eden uzun tartışmaların ortak paydası "Kur'an'ı değişiklik ve tahrîfattan korumak" idi. Bu yüzden ilk zamanlar icâm mekruh sayılmıştı. Zaman içerisinde bu itirazlar yön değiştirdi; yasaklama gerekçeleri bu sefer de icâm'ın zaruriliğinin, müstehap ya da vacip oluşunun gerekçeleri oluverdi. Bir de bunlara "Arapça bilmeyenlerin Kur'an'da gramer hatası (lahn) ve kelimeyi hatalı telâffuz etmekten (tashîf) korunması" eklenince vacip ya da müstehap olma gerekçelerinin maddeleri artmış oldu; icâmı kabul etmek bir zorunluluk hâline geldi.

-----  
<sup>135</sup> Ayetin bütün olarak meâli: "Kadın ona kesin olarak karar vermişti; şayet Rabb'inin burhanını görmeseydi Yusuf da ona kesin karar verecekti. Ondan kötülüğü ve fuhşu uzak tutmak için işte böyle yaptık. Çünkü o bizim samimi kullarımızdandı."

<sup>136</sup> Bk: Ebû Yahyâ Zekeriyâ el-Ensârî, *el-Maksad li-telhisî mâ fi'l-Murşid fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, , y.y.-1313/1895, Matba'a Muhammed Efendi Mustafa, s. 45; Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim el-Uşmûnî, *Menâru'l-hudâ fi-beyânî'l-vakf ve'l-ibtidâ*, Mısır (Cemâliye) 1307/1889, el-Matba'atu'l-hayriyye, s. 132; Dâni, Muktefâ, s. 325; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nahhâs, *el-Kat' ve'l-i'tinâf*, thk: Ahmed Hattâb el-'Umer, Bağdat 1398/1978, Matba'atu'l-Âni, s. 401.

<sup>137</sup> Uşmûnî, s. 132. Konuya faklı boyut ve açıdan yaklaşım için bk: M. Zeki Duman, *Tefsir Ve Tevilin Temel İlkeleri Açısından Secavendî'nin Manaya Tesir Eden Önemli İki Hatası*, (yayımlanmamış makale), Kayseri 2007, s. 13.

<sup>138</sup> Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtilu'l-ğayb*, Tahran t.y., Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, XVIII, 115 vd.

Gerçekten de günümüzde bu boyutuyla i'câm artık oturmuş, Mushafların ayrılmaz bir parçası, bir özelliği olmuştur. İnsanların gerek Kur'ân'ı okumayı öğrenme gerek normal okuma safhalarında ihtiyaçlarını karşılamakta; onların kelimeleri yanlış telâffuz etmelerini ve gramer hatası yapmalarını önlemekte; böylece anlamın bu tür sebeplere bağlı olarak bozulmasının da önüne geçmektedir.

Ancak, kıraat imamlarının her birinin kıraatlerine göre noktalarıyla ve hareketleriyle basılan Mushafların bu görünüşleriyle sanki Kur'ân kelimeleri standardize edilmiş; dilin yapısının, sibak-siyak ilişkisinin, kelimenin yapısının müsait olduğu ölçüde farklı okunabilmesi imkânının önü kesilmiş gibi gözükse de öyle olmadığı kolayca anlaşılacaktır. Çünkü her bir kıraate göre çıkartılabilecek farklı anlamlar, kıraat ve i'râbu'l-Kur'ân ilimlerine dair müstakil eserlere konu olmakta ve incelenmektedir. Zaten tefsirlerde de gerektiğinde bu hususa yer verilmekte; farklı i'râp ve kıraat imkânı söz konusu olan kelimelerde buna işaret edilmekte; farklı bir anlam imkânı var ise bu da belirtilmektedir. Tabiatıyla bu da anlam zenginliğine ortam ve imkân hazırlamaktadır.

Misal olarak "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ"<sup>139</sup> ayetini ele alalım: Ayet-i kerîmede geçen "يَكْذِبُونَ" kelimesine "i'câm" muvâcehesinde bakınca, kıraat imamlarından Nâfî, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb'un "يَكْذِبُونَ" şeklinde "tef'îl" babından; Âsım, Hazma, Kisâi ve hâlefu'l-Âşîr'in ise "يَكْذِبُونَ" şeklinde "sülâsî" bâb'tan okudukları belirtilmiştir. Birinci kıraate göre burasının anlamı "yalanlamalarından, inkâr etmelerinden dolayı"; ikinci kıraat tarzına göre ise "yalan söylemelerinden dolayı" demek olur. İlk kıraatle münafıkların inkârcı; sonrakine göre de yalancı oldukları vurgulanmış olmaktadır.<sup>140</sup> Bu anlamlara uygun okumaları mümkün kılan i'camdır, ilgili kelimeye konulmuş olan hareketlerdir.

Mushafa konulan bir başka işaret olan secâvendilere gelince, bunlar, vakf ve ibtidâ ilminin alet olarak kullandığı sembollerdir. Bu ilimde : 1.- çeşitli tefsir vecihlerine, ihtimallerine uygun düşecek; 2.- mananın doğru olmasını sağlayacak; ve 3.- Arapçanın doğru kullanımına ve bunu temin eden sarf, nahiv vb. dilbilimleri ve diğer bazı ilimlerin gereklerine uygun düşecek olan duraklarda vakf yapmayı sağlar. Bunlara riayetle kıraatin tüm maksatları hakkıyla yerine getirilmiş olur; kıraat hiçbir şekilde tefsir vecihlerinin ve dilin doğru kullanılmış olması için gerekli şartların dışına

-----

<sup>139</sup> Bakara, 2/10. Not: Ayetin meâli "Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalıklarını artırmıştır.

Yalan söylemekte olduklarından dolayı onlar için çok acı bir azap vardır." şeklindedir.

<sup>140</sup> Bk: Çetin Abdurrahman, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, İstanbul 2001, Marifet Yayınları, s. 115.

çıkma; Arapçanın üslûbuna ve ifade tarzlarına muvafık olur. Sonuçta da Kur'an'ın okunmasında asıl olan maksat hasıl olur; onu idrak etmek, kavramak.<sup>141</sup>

Bu çerçeve dahilinde, konuya ışık tutacak ilgili çok sayıdaki misalden birisine örnek olarak yer verelim:

“وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ”<sup>142</sup> ayetinin manası vakf yapılacak durağın tespitine göre farklılık arz etmektedir:

“عَلَى حَيَوِهِ” lafzında vakf yapılmasını benimseyenler arasında imam Nâfi' bulunmaktadır. Ona göre sonrası da yeni bir söz başıdır (isti'nâf). Aralarında Ahfeş, Ferrâ, Ebû Hâtim vb. de bulunduğu çoğunluğa nispet edilen görüşe göre ise vakf burada değil “أَشْرَكُوا” da olmalıdır.<sup>143</sup> Taberî, Râzî, Kurtubî, el-Câmi' de bunu tercih edenlerdendir. Bu iki durak konusundaki çetin tartışmadan ortaya çıkan üçüncü görüş ise bu iki durağa vakf-ı mu'ânaka işareti koymuşlar; birisinde vakf yapan diğerinde yapmasın, demişlerdir.<sup>144</sup>

Birinci görüşe göre ayetin meâli “Andolsun ki sen onları (Yahudileri) insanların hayata en düşkün olanı bulacaksın. Müşriklerden öyleleri de vardır ki, onlardan her birisi kendisine bin yıl ömür verilsin ister.” anlamında olur; bu durumda “يَوَدُّ” fiilinin Yahudiler ile bir alâkası olmaz.<sup>145</sup>

İkinci görüşe göre ise meâl, “Andolsun ki sen onları (Yahudileri) insanların hayata en düşkünleri olarak görürsün, hatta müşriklerden bile. Onların her birisi kendisine bin yıl ömür verilsin ister.” olur; bu durumda “يَوَدُّ أَحَدُهُمْ” cümlesi, “لَتَجِدَنَّهُمْ” cümlesindeki Yahudilere râci “هُم” zamirinin hâl cümlesidir; onların hırsının şiddetinin ulaştığı noktayı ifade etmektedir.<sup>146</sup> Kanaatimizce bu tercih daha yerindedir.

Vakf ve ibtidâ ilminin Kur'an'ın maksatlarını açık olarak beyan etmeye ve manayı zenginleştirmeye katkısı gerektiği gibi kavrandıktan sonra artık “İcâm”ın peşinden mushaflara konulan vakf ve ibtidâ sembolleri “secâvendî”lerin Kur'an'ın anlamı ve anlaşılmasına hizmeti açık bir şekilde ortadadır.

Bu cümleden olarak Kur'an-ı Kerim'in cüz, hizb, aşr, hams vs. bölümlere ayrıl-

<sup>141</sup> Bk: Dâni, Muktefâ, s. 7; İbnu'l-Enbârî, I, 21 vd.

<sup>142</sup> Bakara, 2/96.

<sup>143</sup> Nahhâs, s. 154; Dâni, Muktefâ, s. 169; Uşmûni, s. 29.

<sup>144</sup> Şerşâl, s. 26.

<sup>145</sup> Bk: Şerşâl, s. 26.

<sup>146</sup> Bk: Zerkeşi, I, 365; Ebû'l-Bekâ' Abdullah b. el-Huseyn b. Abdillâh el-'Ukberî, *İmlâu mâ menne bihi'r-Rahmân*, Beyrut 1399/1979, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye I, 53; Şerşâl, s. 26.

ması ve bunların kendilerine özgü sembollerle mushafa işaretlenmesine gelince;

Bunlar periyodik okumalarda tilâveti sona erdirmek ve bir sonraki oturumda da sonrasıyla yeniden başlamak için seçilmiş birer durak, birer ayırım noktası olmaktadır ki, vakf ve ibtida ilminin ıstılahıyla “kat” yeridirler. Bu itibarla da kat yapmaya elverişli olmaları gerekir. O hâlde “kat” ne demektir?

Konunun uzmanları kat’ kelimesine “kıraati kesmek, tamamen sona erdirmek” terim anlamını yüklemişlerdir. Bu, her hangi bir şeyi tamamen bitirmek gibidir. Bu durumdaki birisi kıraati tamamlayıp onun dışında bir başka işe, bir başka uğraşa geçen kimse durumundadır. Diyelim ki, birisi bir hizb’i ya da aşr’ı okumayı tamamladı ve rüku’ yaptı; işte bu kişi okumayı “kat” etti ve kıraat dışında bir duruma intikal etmiş oldu. Bu kimse şayet daha sonra tekrar okumaya başlayacak olursa eûzübesmele çekmesi gereklidir.<sup>147</sup>

İbn Ebî’l-Huzeyl, bütünlük arz eden bir durağa gelmeden kıraate son vermediklerini söylemektedir. Kendisi Tâbi’ilerin büyüklerinden olduğuna göre ondan gelen bu görüş Ashab’ın uygulamasının da aynı olduğunu ifade etmektedir.<sup>148</sup> Bu da kat’ uygulamasında bizim için bir göstergedir. Öyleyse kat’ nerelerde yapılabilir?

Vakf ve ibtidâ ilmi alimlerince kat’ en ideal şekliyle tâm vakf, bu olmazsa bunun bir alt derecesi olan kâfi vakf duraklarında yapılmalıdır; bunların dışında yapılması caiz değildir.<sup>149</sup> Tâm vakf’a gelince; sözün lafız ve mana olarak kesinlikle tamamlanmış olduğu yerde yapılan vakf “tâm vakf”tır.<sup>150</sup> Kâfi vakf ise; ibare olarak sonrasında bağımsız; ancak mana itibarıyla bir şekilde ilgili olan kelamın sonunda yapılan vakıftır.<sup>151</sup>

Şimdi... Bu şartlar doğrultusunda cüz, hizb, rub’, aşr... bölümlmelerine baktığımızda, yukarıda zikri geçen riayet edilmesi gerekli şartların çoğu yerde ihlal edildiği görülmektedir. Bu tespitler karşısında ez-Zerkeşî’nin cüz’lerin, hizb’lerin, nisf’ların, rubu’ların, sümün’lerin, sübu’ların, tüsü’ların, aşr’ların ve hams’ların

-----  
<sup>147</sup> Bk: İbnu’l-Cezerî, I, 239; Suyûtî, I, 89; ayrıca bk: Uşmûnî, s. 5; Matîrî, s. 4.

<sup>148</sup> İbnu’l-Cezerî, I, 239; Suyûtî, I, 89; ayrıca bk: Uşmûnî, s. 5; Ebû Muhammed Abdullah b. Ali el-Meymûnî el-Matîrî, *Hukmu’l-vakf ve’l-ibtidâ’ alâ-ruûsi’l-ây ve tahrîcu’l-Hadisî’l-vârid fi-zâlik*, yy-trs, s. 4. Not: Bu çalışmaya “almeshkat.net” sitesinden ulaşılmıştır.

<sup>149</sup> Dâni, Muktefâ, s. 136; Uşmûnî, s. 7. Misal için bk: Aynı eserler, aynı yerler.

<sup>150</sup> Bk: Alemuddin Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Alemu’l-ihtidâ fi-marifeti’l-vakf ve’l-ibtidâ*, thk. Ali Huseyn el-Bevvâb, Mekke-trs, Mektebetu’t-turâs, II, 563.

<sup>151</sup> Uşmûnî, s. 7; İbnu’l-Cezerî, I, 226; Sehâvî, II, 563.

sonlarının tâm vakf olduğu görüşü<sup>152</sup> her yer için isabetli olmamaktadır. Elimizde mevcut, Hafs b. Süleyman b. el-Muğîra (180/796) rivayetiyle gelen İmam Âsım/Ebû Bekr Âsım b. Ebî'n-Necûd (128/745) kıraatine göre hazırlanmış Mushaf-ı Şerîf'e rasgele bakıldığında, kelime sayısı esas alınarak yapılmış bu cüz, hizb, rubu', vs. bölümlenmelerin pek çoğunun tâm yahut kâfi vakf özelliğine sahip yerler olmadığı; kıssayı veya hükmü, başı ile sonu alâkalı olan kelamı böldüğü görülecektir. Bu durumu tespit etmek için birkaç değişik misal olarak şunlar sıralanabilir:

Cüz sonu ve başı tespitindeki anlam bölünmelerinden olmak üzere; altıncı cüz,

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا  
 "إِنَّا نَصَارَى"<sup>153</sup> ayet-i kerîmesi ile nihayet bulmaktadır. hâlbuki kıssa burada tamam olmamakta; bir sonraki ayet ve devamında, baştaki ayette işaret buyurulan kim-selerin söz ve davranışlarıyla ilgili ifadelere yer verilmektedir ve bunların (Mâide, 5/86) ayetle bitirilmesi uygun gözükmemektedir ve zaten "aşr" işareti olan (ع) "ayn" harfi de buradadır. Ancak yedinci cüzün başı,

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا  
 مَعَ الشَّاهِدِينَ"<sup>154</sup> ayetidir ve görüldüğü üzere kıssayı bölmektedir.

Aynı şekilde on beşinci cüz فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَفَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ<sup>155</sup> ayet-i kerîmesi ile sona erdirilmekte; on altıncı cüz de قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا<sup>156</sup> ayetiyle başlatılmaktadır ve cüz başı ile kıssa bölünmüş olmaktadır. hâlbuki kıssa (Kehf, 18/82) ayetle tamamlanmaktadır ve "aşr" işareti (ع) "ayn" harfi de zaten burada bulunmaktadır.

Hizb bölümlenmeleri ile ilgili bir-iki misal de şunlar olabilir;

(el-Hizb 6) taksîmi "زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّسْلِ وَالْبَيْنِ وَالْفَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ"

<sup>152</sup> Bk: Zerkeşi, I, 351.

<sup>153</sup> Mâide, 5/82. Ayetin meâli: "Andolsun ki insanların iman edenlere en azılı düşman olanlarının Yahudiler ve Allah'a ortak koşanlar olduğunu görürsün. Onların iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanlarının ise "Biz Nasarâyız."diyener olduğunu görürsün. Çünkü onların arasında keşişler ve rahipler vardır ve onlar kesinlikle büyüklenmezler."şeklinde dir.

<sup>154</sup> Mâide, 5/83. Ayetin meâli: "Onlar Peygamber'e indirileni dinledikleri zaman, hakkı tanıdıklarından dolayı gözlerinden yaşların boşandığını görürsün. Onlar: "Rabb'imiz! Biz iman ettik, artık bizi şahitlerle birlikte yaz."derler."şeklinde dir.

<sup>155</sup> Kehf, 18/74. Ayetin meâli: "Sonra tekrar yola devam ettiler; bir erkek çocuğa rastladıklarında o, hemen onu öldürdü. Dedi ki: "Sen temiz bir canı, bir cana karşılık olmaksızın öldürdün ha! Sen gerçekten kötü bir iş yaptın!" şeklinde dir.

<sup>156</sup> Kehf, 18/75. Ayetin meâli: "O dedi ki: "Benimle beraberken sen hiç sabra tahammül edemezsin!" dememiş miydin sana?!" şeklinde dir.

157” وَالْفُضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمَسْوُومَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ ayetinde yapılmış; bir sonrakisini (el-Hizb 7) ise

”قُلْ أُوَسِّبُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكَ لِلَّذِينَ آتَمَقُوا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ“<sup>158</sup> ayetiyle başlatılmaktadır. İkinci ayetin birinci ayetin manasının devamı olduğu apaçık ortadadır. Bu durumda buradaki hizb bölümlenmesi vakf ve ibtida ilkelerinin ruhuna aykırı olmaktadır.

”وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ“<sup>159</sup> (Rub’u’l-Hizb 38) bölümüne ayet-i kerimesiyle son verilmiştir. Sonrasındaki bölüm de ”أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ“<sup>160</sup> ayetiyle başlamaktadır. Burada kat’ yapıp kıraate ara vermek manayı ihlaldir; çünkü Şu’ayb (as) ile Eyke (Meyden) hâlık arasındaki hikâyenin anlatımını ikiye bölmektedir.

Aşr bölümlenmesinde vakf ve ibtida ilminin öngördüğü mana bütünlüğünün ihlal edildiğini kanaatini taşıdığımız -yorum farklılıkları olmakla birlikte- bir misal de (Bakara, 2/284) ayetidir: “Göklerde ve yerdeki her şey Allah’a aittir... İçinizdekileri ister açığa vurun ister gizleyin, Allah onunla sizi hesaba çekecek; sonra da dilediğini başışlayacak, dilediğine de azap edecektir. Allah’ın her şeye gücü yeter!”

Değişik kaynaklarda İbn Abbâs, İbn Mes’ûd, Âişe, Ebû Hureyre, Ali, Ka’bu’l-Ahbâr, Şa’bî, Neha’î, Muhammed b. Ka’b el-Kurazî, Atâ, Musa b. Ubeydillah, İkrime, Sa’îd b. Cubeyr, İbn Sîrîn, Katâde... Sahabe ve Tâbi’inden bir grup ve bazı müfessirlere göre bu ayet mensûhtur<sup>161</sup>. Bunların dayanağı Ebû Hureyre’den rivayet edilen şu hadis-i şerîftir: “Göklerde ve yerdeki her şey Allah’a aittir... İçinizdekileri ister açığa vurun ister gizleyin, Allah onunla sizi hesaba çekecek; sonra da dilediğini başışlayacak, dilediğine de azap edecektir. Allah’ın her şeye gücü yeter!” ayeti nâzil olunca bu, Rasûlullah’ın Ashabı’na ağır geldi; derhâl Rasûlullah (as)’a geldiler,

<sup>157</sup> Âlu ‘İmrân, 3/14. Ayet: “Kadınlara, oğullara, biriktirilmiş yığın yığın altın ve gümüşe, alnı akıtmalı cins atlara, (davar, sığır ve deve cinsinden) sağmal hayvanlara ve ekinlere olan ihtiraskârâne sevgi insanlar için daha da süslü/çekici kılınmıştır. Oysa bunlar, dünya hayatına özgü yararlanılacak nimetlerdir! hâlbuki Allah; dönülüp varılacak yerin en güzeli O’nun katındadır.” meâlinindedir.

<sup>158</sup> Âlu ‘İmrân, 3/15. “De ki “Bütün bunlardan daha iyisini size haber vereyim mi? Takvâ sahiplerine/Allah’a karşı gelmekten titizlikle sakınan gerçek müminlere Rab’lerinin katında, içerisinde sürekli kalacakları, altından ırmaklar akan cennetler, tertemiz eşler ve Allah’ın rızası vardır! Allah kullarını görmektedir.” meâlinindedir.

<sup>159</sup> 26. Şu’arâ’, 26/180. Ayetin meâli: “Ben, elçiliğe karşılık sizden hiçbir ücret de istemiyorum; benim ücretim, yalnız âlemlerin Rab’bine aittir.” şeklidir.

<sup>160</sup> Şu’arâ’, 26/181. Ayetin meâli: “Ölçeği tam ölçün; eksiltenden olmayın!” anlamındadır.

<sup>161</sup> Bk: Taberî, VI, 103 vd; Cassâs, II, 275; Râzî, VII, 125; Kurtubî, III, 421; Ebû’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Nisâbüri, *Esbâbu’n-nuzûl*, nşr: Mustafa Deyb el-Buğâ, Dâr İbn Kesîr, Dimeşk 1408/1988, s. 78 vd; İbn Kesîr, I, 503.



diz çökerek oturdular: Ya Rasûlallah, namaz, oruç, cihât, sadaka... gücümüzün yeteceği amellerle mükellef tutulmuştuk. Şimdi sana şu ayet indirildi, bizim buna tâkatimiz yetmez, dediler. Rasûlullah da: Sizden önceki iki ehl-i kitabın dedikleri gibi “İşittik ve isyan ettik.”demek mi istiyorsunuz! Bilakis, “سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ”/“Dinledik ve itaat ettik; Rabbimiz, bağışlamamı dileriz. Dönüş ancak sanadır.”deyin, buyurdu. Onlar da “Dinledik ve itaat ettik; Rabbimiz, bağışlamamı dileriz. Dönüş ancak sanadır.”dediler. Kavim bunu okuyunca dilleri alştı; Allah da bunun peşinden; “Rasûl de kendisine Rabbinden indirilene iman etti mü'minler de. Her biri Allah'a, O'nun meleklerine, Kitaplarına ve peygamberlerine inandı. “O'nun peygamberlerinden hiçbirini diğerlerinin arasından ayırmayız. Dinledik; itaat ettik. Ey Rabbimiz, mağfiretini dileriz. Dönüş ancak Sana'dır.”dediler.”<sup>162</sup> ayetini indirdi. Onlar bunu yapınca Allah da o ayeti nesh etti ve şu ayeti indirdi: “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemez. Herkesin kazandığı hayır kendi lehine; yaptığı şer de kendi aleyhinedir. Ey Rabbimiz, unuttur yahut yanılırsak bizi sorguya çekme. (Allah Teâlâ, pekiyi/öyle yaptım, buyurmuştur.) Ey Rabbimiz, bize, bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır bir yük yükleme. (Allah Teâlâ, pekiyi/öyle yaptım, buyurmuştur.) Ey Rabbimiz, tâkat getiremeyeceğimizi bize taşıtma. (Allah Teâlâ, pekiyi/öyle yaptım, buyurmuştur.) Bizi affet; bizi mağfiret eyle; bize merhamet eyle. Sen bizim mevlâmızsın; kafirlere karşı da bize yardım et. (Allah Teâlâ, pekiyi/öyle yaptım, buyurmuştur.)”<sup>163</sup>

Böylesi bir teklif, kulların gönlünden geçen “havâtıru'n-nefs” veya “hevâcis” denilen duygulardan dolayı sıkıntıya kalmayacaklarını anlatan şu hadîs-i kudsi'nin ruhuna terstir: “Peygamber (as) Rabbin'den rivayet ettiği bir hadisinde şöyle demiştir: Allah Teâlâ iyilikleri ve kötülükleri yazdı ve sonra bunları açıkladı. Kim bir iyilik düşünür de yapamazsa Allah onu kendi katında tam bir iyilik olarak yazar. Şayet o bunu düşünür ve yaparsa Allah onu kendi katında on iyilikten yedi yüz katına ve hatta daha fazla katlara kadar iyilik yazar. Kim bir kötülük düşünür fakat onu işlemezse Allah kendi katında bunu onun lehine tam bir hasene olarak yazar. Şayet o düşünür ve de yaparsa Allah bunu onun adına bir tek kötülük olarak yazar.”<sup>164</sup>

Ayrıca, İbn Abbas, İkrime, Şa'bi, Mücahid ve el-Hasen'den nakledilen görüşe

<sup>162</sup> Bakara, 2/285.

<sup>163</sup> Bakara, 2/286; Müslim, İman, 57. Not: Buhâri, Tefsîr, 50'de ve 51'de de 2. Bakara, 284'ün kendisinden sonraki ayetle nesh edildiği bildirilmiş; hadisi rivayet eden Mervan el-Asfar “Peygamber'in Ashabından birisi” sözünün ardından “Şanıyorum İbn Ömer'dir.”ifadesini kullanmıştır. Bu manadaki hadisleri saymak çok yer tutacağından sadece bununla yetinilmiştir.

<sup>164</sup> Buhâri, Rikâk, 31. Bu anlamdaki başkaca hadisler için bk: Müslim, İman, 58, 59.

göre ayet mensûh değildir. Bu görüşü benimseyen Taberî, İbn Atıyye, Cassâs, Fahrüddîn Râzî, Kurtubî, Hamdi Yazır'ın ortak dayanakları haberde, vaat ve va'dde (tehditte) nesh olamayacağı; bunun sadece emir ve nehiyde geçerli olduğu ilkesidir.<sup>165</sup> Bunlardan Cassâs ve Râzî ayetin, şahitliği gizlemek de dahil gönülden geçen tüm duyguları kapsamakta 'âmm (genel) olduğuna kanidirler ve Kurtubî ve İbn Kesîr'in de bu görüşe meylettiği anlaşılmaktadır.<sup>166</sup>

İbn Abbâs, İkrime, eş-Şa'bî ve Mücâhid'den gelen haberde ise ayetin şahitlikle ilgili olduğu belirtilmektedir.<sup>167</sup> Taberî, Allah Teâlâ'nın bu ayetle şahitlerin şahitliği gizlemelerini kastedtiğini söylemektedir. Şahitlerin şahitliği kesinlikle saklamamalarını; her şeyi hakkıyla bilen olması hasebiyle bunun kendisine asla gizli kalmayacağını; aksi takdirde azabından korkmaları için uyarılmış; bunları tehdit ve sakındırma sadedinde zikretmiştir.<sup>168</sup> Vakıa, İbn Atıyye, ayetteki (في أنفسكم) lafzıyla yapılan vurguya dikkat çekerek bunun gönülden yerleşen, kalıcı, inanılan ve düşüncenin de katıldığı şeyler olması gerektiğini vurgulamış; engellenmesi mümkün olmayan "havâtır"ın ise gönüle uğrayıp geçen şeylerden başkası olmadığına dikkat çekmiştir.<sup>169</sup> Elmalılı Hamdi Yazır'a göre de ayetin, siyâknın şahitliği gizleme vb. olumsuz şeylerle ilgili olması; açıklama ve gizlemenin ihtiyârî fiillerden olup iradeli olarak yapılan açık ve gizli amelleri kapsamaması<sup>170</sup>; bu itibarla kalbin cürümlerinden olan şahitliği gizleme günahının cezasını gündeme getirmesi<sup>171</sup>, vurgulaması hasebiyle ayetin şahitlikle olan ilgisinin ağır bastığı anlaşılmaktadır.<sup>172</sup>

Bunlar ve (Bakara, 2/282, 283) ayetlerinin özellikle yazışma ve şahitlikle ilgili olmaları göz önüne alınınca (ع) harfinin (Bakara, 2/284) ayetinden sonra konularak konu bütünlüğünün sağlanması daha sıhhatli görünmektedir.<sup>173</sup> Mamafih ülkemizdeki uygulama buna göredir ve sonrasında ibtida (Bakara, 2/285) ayetiyle yapılmaktadır.

-----  
<sup>165</sup> Taberî, VI, 101 vd; Râzî, VII, 124, 126; Kurtubî, III, 421, 422; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Beyrut 1425/2004, Muessesetu'r-risâle, I, 240; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Veciz*, thk. Abdusselâm Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut 1413/1993, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, I, 389.

<sup>166</sup> Râzî, VII, 126; Cassâs, II, 276. Krş: İbn Kesîr, I, 504; Kurtubî, III, 422.

<sup>167</sup> Taberî, VI, 101 vd; Râzî, VII, 124, 126; Kurtubî, III, 421, 422; Mâturîdî, I, 240; İbn Atıyye, I, 389.

<sup>168</sup> Taberî, VI, 101 vd.

<sup>169</sup> İbn Atıyye, I, 389; bk: Elmalılı, II, 991.

<sup>170</sup> Krş: Elmalılı, II, 991.

<sup>171</sup> Krş: Elmalılı, II, 992.

<sup>172</sup> Bk: Elmalılı, II, 990.

<sup>173</sup> Konunun farklı boyutu için bk: Duman, Tefsir ve Te'vilin Temel İlkeleri, s. 14.

## Sonuç / Değerlendirme

Kur'ân vahyi, nüzûlünden itibaren Rasûl-ü Ekrem (as) tarafından yazdırılmış, yazılı bir vesîka olarak garanti altına alınmış; bu metnin orijinal hattı aynen korunarak Hz. Ebû Bekr döneminde “İmam Mushaf” suretinde iki kapak arasında toplanmış; Hz. Osman döneminde, kıraat farklılıklarının Müslümanların ihtilafına sebep olmasını önlemek için, “İmam Mushaf”tan tıpkı nüshalar çoğaltılarak merkezî vilayetlere, beraberinde birer okutucu ile gönderilmiştir. Bunlar sadece hattı (yazı) ihtiva etmekteydi; bu yazının üzerinde herhangi bir işaret taşımamaktaydı.

Hz. Osman mushafları, Hz. Ebû Bekr'in Peygamber (as)'ın yazdırdıklarından aynen kopya ettirdiği “İmam Mushaf”tan çoğaltıldığı için onun aynısıdır. Bunlardaki hatta muhalefet edilmesinin câiz olmadığı; mushaf yazımlarında bu tarzın aynen muhafaza edilmesi ve buna uyulması hususunda ümmetin icmâ'ı oluşmuş; böylece bu yazım tarzı “nass” ile tespit edilmiş, dokunulmazlık kazanmıştır. Bu itibarla mushaf hattı ile ilgili bir tartışma açılması bu icmâ'a aykırı düşer.

Arap olmayan milletlerin İslâm'a girmesiyle ortaya çıkan 'ucmeyi (dilde fasîhliğin kaybolması); tashîfi (kelimeleri yanlış okuma) ve lahni (cümlelerde gramer hatası) önlemek üzere, “İcâm” teriminin ifade ettiği, yazılışları benzer olan harfleri ayırt etmek için noktalar ve seslendirmek için de harekeler Mushafa konuldu. Böylece orijinalinde bulunmayan işaretler ona girmiş oldu.

Tarihî süreçten de anlaşılacağı üzere, bu anlamda yapılanlar bağlayıcı bir nass özelliği taşımamakta; zaruretlerin getirdiği bir sonuç olmaktadır. Ancak yerleşmiş bir sistem olarak umurun kabulüne mahzar olmuştur. Bu açıdan bunlarla ilgili bir tartışma açılmasına gerek yoktur.

Periyodik Kur'ân okumaları bir sisteme bağlamak için mushafın cüz', hizb, aşr vb. bölümlere ayrılarak bunlar için ihdas edilen sembol harflerin ilgili yerlere konulması da İcâm olgusunun peşinden oluşan ve onunla birlikte algılanan uygulamalardandır. Pratikte mevcut hâliyle devam etmekle birlikte baştan beri şiddetli eleştirilere maruz kalmış ve hatta bu sembolleri yerlerine bizzat işaretleyen Süleymân b. Necâh dahi çok ağır bir ifadeyle eleştirmiştir. Gerçekten de bunların birçoğunda mana bütünlüğünün gözetilmediği; hükümlerin bölündüğü, kıssaların orta yerinden ikiye ayrıldığı gözlemlenecektir.

Keza, bu bölümlenme de nass'la tespit edilmiş bir keyfiyet değildir; hataların telafisi için günün sağladığı ekonomik, teknik, bilimsel imkânlar ve iletişim kolay-

lıklarından yararlanılarak konunun uzmanlarının katıldığı geniş çaplı bir çalışma mutlaka yapılmalıdır. Kesinlikle vakf ve ibtida ilminin teklif ettiği, kat' yapmak (okumayı sonlandırmak) için ön gördüğü anlam bütünlüğü sağlanan yerler göz önünde bulundurularak uzun ve kısa boyutlu bölümler yeniden yapılmalıdır.

Kur'an'ı kıssa, hüküm ve mananın tamamlandığı yerleri gözeterek, iç bütünlüğe uygun okumayı ve anlamayı sağlamak maksadını güden vakf ve ibtida ilmi mütehasıslarının kategorik olarak tasnif ettiği vakf ve ibtida çeşitleri, geçirdiği süreçlerden sonra nihayet sembol harflerle ifade edilip mushafa işaretlenmiştir. Bunlar arasından es-Secâvendî (560/1164)'nin geliştirdiği sistem "secâvendî"ler benimsenip yayılmış; sonradan ihdas edilenler de buna bina edilmiştir ve hâlen uygulanmaktadır.

Tutarlı ve genel kabul görmüş olmakla birlikte "secâvendî"ler de nass'la tespit edilmiş değerlerdir; bunlar da icthâdîdir. İlgili konunun tarihî geçmişi incelendiğinde mevcut sistemin de değişik süreçler sonunda oluşmuş olduğu görülecektir. Tenkitlere maruz kaldığı yerler olabilir. Bu yüzden, bu sembollerin hükümlerine riayet etmekle birlikte özellikle cevaz ifade eden yerlerde ortama ve bağlama uygun olan manayı gözetken veçhi tercih etmeye hassasiyet gösterilmelidir. Ayrıca Kur'an'la ilgilenen herkese bunun eğitimi verilmelidir. Zira, imamların hafızlık icâzeti veren hocalara, vakf ve ibtidayı öğrenmeden hiç kimseye icâzet vermemelerini şart koştukları nakillerde yer almaktadır.

Günümüzde bu işler fevkalade gelişmiş teknolojik imkânlarla yapıldığından baskıda yapılacak bir hata çok daha hızlı yayılmaktadır. Bu itibarla, işin kontrol ve teknik boyutunda hizmet verenler de çok dikkatli davranmak zorundadırlar.

Bütün bu tartışılması gerekenler işin ehli tarafından ve gerçekçi, tutarlı bir üslûp içerisinde yapılmalıdır; fantezi görüşlere ve çözümlere yol açılmamalıdır. Her zaman önde tutulan, görüş ve tartışmaların üzerine bina edileceği samimi niyet Kur'an'ın asaletinin korunarak sıhhatli okunmasının ve doğru anlaşılmasının temini olmalıdır.