

Kur'an'ın Metinsel Tarihi*

The Textual History of the Quran

ARTHUR JEFFERY

Çeviren

OSMAN BAYRAKTUTAN**

Öz: Makalenin yazarı, Jeffery, bir müddet Kitabı Mukaddes üzerine çalışmalar yürüttükten sonra Kur'an ile ilgilenmeye başlamış olan müsteşriklerden birisidir. Yazarın bu çalışmayı yapmasında misyonerlik faaliyeti ve siyasi etkinin olduğu söylenebilir. Amacı, büyük ihtimalle, Müslümanlar nezdinde büyük öneme sahip olan Kur'an'ın otoritesini sarsmaktır. İslamî eserleri incelerken ve onları tercüme ederken objektif olamamış ve devamlı eleştirel davranmış birisinin eserlerinden alıntılar yapılırken dikkatli olunması elzemdir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, kutsal kitap, kırâat, tarih, metin.

Abstract: Jeffery, the author of this article, is one of the orientalist who has become concerned after having carried out studies on Holy Bible for a while. It can be said that there exists missionary activity and political effect in back of doing this study. His aim is, most likely, to steal Quran's thunder which has great importance in the eyes of Muslims. We should pay attention as quoting from whom could not objective by examining Islamic works and translating them.

Keywords: Quran, holy scripture, reading, history, text.

* Arthur Jeffery, "The Textual History of the Quran", *Journal of the Middle East Society*, 1 (2), 1947, ss. 35-49.

** Öğr. Gör. Dr. | İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Her nerede kutsal kitaba¹ sahip bir din bulsak bu gerçek, bilimi o kutsal kitabın metinsel tarihinin problemleriyle sunar. Bu konuda tarihi dinler arasında hiçbir istisna yoktur. Örneğin Budizm’de Poli Metni, Sanskrit Metni, Tibet Metni ve Çin Metni problemleriyle karşılaşırız. Zerdüştlükte ise İranlı bilginler arasında Avesta metni hakkında şuan büyük bir tartışma vardır ve bilindiği üzere Pehlevi (eski Farsça) kitapların metni son derece karmaşık bir problemdir. Geçen yüzyıldan beri talebelerin her kuşağı, Eski Ahit’e dair yeni problemlerle yüz yüze gelmektedirler. Bizim kendi hikâyelerimiz Chester Beatty Papyri’nin keşfinin neden olduğu heyecan ve Ryland’ın Gospel (Hıristiyanlıktaki 4 incilden biri) pasajı ile hala canlıdır. İkisi de yeni Ahit’in metinsel tarihiyle ilgili meseleler hakkında hararetli tartışmalara neden olmuşlardır. Eski Mısır dininden gelen Ölü’nün Kitabı’nın (the Book of Dead) metnine veya büyük tarihi dinlerin en gencinden gelen Kur’an’a baksak da bakmasak da bizim metin problemimiz var.

Hiçbir tarihi dinde orijinal kutsal kitap yazmasına sahip değiliz. Elimizdekiler çeşitli toplumlar kanalı ile günümüze ulaşmış ve bu aktarım esnasında az ya da çok müdahaleye uğramış belgelerdir. Bu müdahale kötü niyetle yapılan değişiklik anlamına gelmez. Aslında belki de çok iyi bir maksatla yapılmıştır. Fakat yine de o bir müdahaledir. Örneğin Avesta, Sasaniler zamanında Sasani Pehlevi’ine (eski Farsça) dayandırılan yeni bir dilde kaleme alınmıştır ve asıl Avesta yazmasında neyin ne olduğuna dair hiçbir bilgiye sahip değiliz. Benzer şekilde Hibru yazmaları bildiğimiz gibi kare şeklinde bir yazı (square script) formundadır. Fakat bu yazı formu onların orijinal yazımında kullanılan yazı formu değildir. Dahası kopyalarımızın tamamının metnindeki noktalamaya diğerlerine nazaran metne yapılan son ilavedir ve noktalamanın en az üç türü bilinmektedir. Kur’an’a geldiğimiz zaman ilk el yazmalarının tamamen noktasız ve harekesiz olduğunu ve de modern kopyalarda kullanılan yazı formundan çok farklı bir Kûfi yazı formunda olduğunu

¹ Kutsal Kitap, İbranice “Tanakh”, Grekçe “Biblia”, İngilizce “The Holy Bible”, “The Book”, “Good Book”, “Word of God” ve “Scripture” gibi kelimeler ile ifade edilmektedir. Ancak İngilizce’de genel olarak Kutsal Kitap karşılığında kullanılan kelime, “Bible” veya “The Bible”dir. Bkz. E. Van Dobschutz, Bible-Encyclopedia of Religion And Ethics, Ed. James Hostinas, New York 1951, c. 2, s. 562.

görürüz. Bu yazmanın modernleştirilmesi, imla, noktalar ve harekeler ile metnin tamamlanması doğrudur iyi niyettir fakat onlar metne müdahaledir. Bizim sorunumuz tam olarak budur. Biz yaygın kullarımdaki bütün tipik kopyalarda bulunan alıntı bir metne 'textus receptus' sahibiz. Aslı bu değil ama ilk Kur'an'ın bir kopyası fakat nesilden nesile aktarıldığı toplum içerisinde çeşitli değişim süreçlerinin sonucu olan bir metin. Bu metinsel aktarım sürecinin tarihi hakkında ne biliyoruz?

Bu metinsel aktarım için elbette bir geleneksel teori var. Avesta'nın metninin nakli için Hindistan Parsis'inin ve Hahamlık literatüründe Eski Ahit metninin aktarımı için bizim geleneksel bir teorimiz var ve bilginlerin bu geleneksel teorileri kabul etmemelerine rağmen bu toplumlarda metinsel aktarım hikâyesi geleneksel olarak benimsendiğinden dolayı rağbet görmekte. Geleneksel İslam teorisi oldukça basit bir şekilde ifade edilebilir. Allah dünyayı yaratmadan önce kalemi ve taş levhayı (tablet) yarattı ve O'nun emriyle kalem mevcut her şeyi levhaya yazdı. Melek Cebrail art arda gelen her Peygambere iletmek için tableten aldığı mesajı kendilerine bildirirdi. Peygamber Muhammed'in görevine başlama vakti geldiği zaman Melek Cebrail ona da geldi ve Allah'ın, sözlerinin bildirildiği levhadan bu metin pasajlarını yirmi yıldan biraz daha uzun bir sürede zaman zaman kendisine bildirdi. Her yıl Cebrail peygamber ile o yıl kendisine bildirilen pasajların doğru şekilde kaydedildiğinden emin olmak için karşılaştırarak okudu. Peygamberin hayatının son yılında ise mevcut materyali iki kez karşılaştırarak okudular. Peygamber olarak Cebrail'den bu şekilde aldığı mesajlarını zaman zaman insanlara iletti. Vahiy kâtibine bunları kayda geçirtti ve böylelikle o öldüğü zaman kendisine vahiy olarak verilen bütün materyaller zaten kaleme alınmış ve dikkatli bir şekilde mukavele edilmişti. Bundan dolayı o, Cennette Korunan Levhada (Preserved Tablet in the Heavens) yazılı olanların birebir kopyasıdır. Halife Ebu Bekir zamanında ilk kez Mushaf olarak kutsal kitap formuna getirilmiş, kendisinin ve halefi Ömer'in hilafet dönemlerinde resmi metin olarak hizmet vermiş olan bu materyaldir. Bununla birlikte Osman'ın hilafeti döneminde onun farklı Müslüman grupları tarafından farklı lehçelerde ezberden okunmakta olan bir materyal olduğu görüldü. Bundan dolayı Osman, Ömer'in kızı ve Peygamberin arkasında bıraktığı kadın olan Hafsa'ya birilerini gön-

derdi ve babasının vefatından beri kendisinde bulunan kopyayı meydana çıkarttırdı. Daha sonra Kureyşlilerden bir komisyon görevlendirdi ve onlara öz Kureyş lehçesinde yeni bir nüsha yazdırttı. Bu bitince ondan dört kopya aldı, birini Küfe'ye birini Basra'ya, birini Şam'a birini de Mekke'ye gönderdi ve mevcut diğer bütün nüshaların imha edilmesini emretti. Şu anda elimizdeki Mushafların tamamı doğrudan Osman'ın bu standart resmi metninden gelmektedir. Zaten hicri 1342 tarihli Mısır'ın standart metni de açıkça şunu söyler:

“Onun harekesiz metni Mushaf yazarlarınca nakledile gelen Osman'ın Basra, Küfe, Şam ve Mekke'ye gönderdiği *Mushaflardan*, Medinenli insanlar için yapılmış olup kendisinin eli altında tuttuğu Mushaf'tan ve bunlardan çoğaltılan nüshalardan alınmıştır.”

Bu doğru değildir ancak günümüz bilgini metnin tarihi olarak onu okur.

Peygamber öldüğü zaman kendisinin bildirdiği vahiy malzeme topluluğunda bir derleme, dizin ve tertip olmadığından² dolayı buna başlamak tamamen zaruriydi. Elimizde bulunan ise sonradan toplum önderi tarafından bir araya getirilen bazı şeylerden ibarettir. Onlar peygamberin aktardıklarının toplanması gerektiğini hissetmeye başladıklarında zaten o zaman kadar onun çoğu kaybolmuştu ve diğer kısımlar ise yalnızca parça parça bir şekilde kaydedilebilmişti. “Allah Resulü'nün vefatından önce mevcut Kur'an nüshasına dair herhangi bir düzenleme olmadığını” söyleyen erken gelenek mevcuttur. İslam geleneği peygamberin kendisinin ne okuyabildiğine ne de yazabildiğine inanmaktadır. Fakat bizimle aynı kuşaktan ve birbirinden bağımsız olarak çalışan hem Yale'den Profesör Torrey hem de Edinburgh'dan Doktor Richard Kur'an'ın kendisinde onun yazabildiği gerçeğine işaret eden bir delil olduğunu ve ölümünden bir süre önce kendi insanlarına Hıristiyanlar

² Hz. Peygamber döneminde vahiy koleksiyonu her ne kadar iki kapak arasında toplanmış olmasa da bizzat Hz. Peygamberin direktifleri ile yapılmış bir dizin ve tertibinin olduğuna dair bilgiler kaynaklarımızda mevcuttur. Konu ile ilgili bilgi için Bkz. İsmet Ersöz, *Kur'an Tarihi*, İstanbul 1996, s. 78 vd.; İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1398, c. 9, s. 12; Ebû Şuhbe, Muhammed b. Muhammed, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mısır tsz., s. 268; Sabir Hasan, Muhammed Ebû Süleyman, *Edvâü'l-Beyân fi Târihi'l-Kur'ân*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2000, s. 35; Muhammed b. el-Hasan el-Hacevî es-Seâlibî, *el-Fâsi* (Nşr. Abdulaziz Abdulfettah el-Kâri) *el-Fikru's-Sâmi fi Târihi'l-Fikhi'l-İslâmi*, 1. Baskı, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine 1396, c. 2, s. 26.

için İncil'in Yahudiler için Tora'nın mevcudiyeti gibi kendilerine kutsal kitapları olarak bırakacağı bir kitap için materyal toplamakla meşgul olduğu sonucuna varmışlardır. Hakikaten bugünkü Şia arasında genele uymayan bir gelenek vardır. Buna göre peygamber yaprakların, ipeğin ve parşömenlerin üzerinde yazılı olan ayet pasajlarının bir derlemesini yapmıştır ve ölümünden çok kısa bir süre önce damadı Ali'ye bu materyali saklı tuttuğu sedirinin arkasındaki yeri söylemiş ve onu alıp bir kutsal kitap formunda ilan etmesini emretmiştir. Peygamberin bizzat kendisi tarafından ayet materyallerinin bir araya getirilmesinde böyle bir başlangıcın olması imkânsız değildir. Aynı şekilde Dr. Bell'in en azından bu malzemenin bir kısmını elimizdeki mevcut Kur'an'da fark edebileceği konusunda haklı olabilmesi de mümkündür³. Bununla birlikte peygamber vefat ettiğinde elbette derlenmiş, tertip edilmiş ve kitap olarak basılmış bir Kur'an yoktu.

Peygamberin vefatından sonra toplum meselelerinden sorumlu olan ilk lider zamanında ayetlerin toplanması için bir gereksinim hissedildiği görülüyor. Ancak, içinde bulunan toplumda yeni durumlar ortaya çıkmaya başladıktan sonra bu ayetlerin kayda alınma ihtiyacı kendini hissettirmeye başlamıştır. Peygamber hayattayken ayet musluğu açıktı ve hitap devam ediyordu. Yeni emirler toplumun değişen hayatı için artık yeterli olmayan emirlerin herhangi bir zamanda hükümsüz kılablecek veya yeni ayetler ortaya çıkacak, yeni durumları karşılayabilecekti. Medine'de hızlı bir şekilde gelişen toplumsal hayat Müslüman kesimin sık sık beklenmedik sosyal problemlerle karşılaşacağı anlamına gelmekteydi. Onlar problem çözümü ve açıklama için Peygamber'e gelmeye alışıkta. Bu ayetlerin yorumlarını almak için alışıla gelmiş bir formdu. Fakat Peygamberin vefatıyla ayet akışı otomatik olarak sona ermiş ve onun yakın takipçileri indirilmiş olan ayetlerin bilineni ile doğrudan toplum meseleleriyle karşı karşıya kalmışlardır.

Öyleyse hangi ayet malzemesi Peygamberin bu yakın takipçileri için

³ Dr. Richard'ın bizzat Kuran'da mevcut olduğunu belirlediği ve kesin bir ifade ile dile getirilen delilin ne olduğu açıklanamıyor ve çok zayıf bir rivayetten bahsedilmekte. Bunların akla getirdiği ise zayıf rivayetler kullanılmak suretiyle Müslüman toplum içerisinde fesat çıkarmak isteyen bir tavır kendini göstermektedir. Ayrıca adları kaynaklarda açıkça zikredilen vahiy kâtiplerinin mevcut değilmiş gibi davranılması ve tamamı Hz. Peygamber döneminde farklı malzemeler üzerine kaleme alınan vahyin kaybolmaya terk edilmiş gibi gösterilmesi o dönemin Kuran hafızlarına saygısızlık olur.

elde edilebilirdi? Bizzat peygamberin yazılmasını emrettiği henüz halkın mülkiyetinde bulunan ve bilhassa buralarla sadık bir şahsın yazmış olduğu pasajlar vardı. Belki peygamberin kendi eli altında da yazılı şekilde bazı pasajlar mevcuttu. Elbette peygamberin kendilerine bunu emretmemelerine rağmen toplumun üyelerince bireysel olarak kayıt altına alınan birçok ayet pasajı da vardı. Onlar bu pasajları yazılı bir forma getirmekle şahsen ilgilenmişlerdir. Bundan sonra ise halkın hafızası vardır. Çeşitli nedenlerle ileri sürülen ayetlerin miktarını hatırlayan bir toplumun büyük bir kesimince benimsenen ve peygamberin bildirdiği ayetleri oldukça küçük birkaç istisna ile söyleyen bu gelenek muhtemelen sağlamdır. Toplumun ilk idarecileri herhangi bir konu veya başka bir şeyle alakalı bir emir olup olmadığını bilme ihtiyacı hissettikleri zaman müracaat ettikleri bilgi kaynağı o idi.

Belki Peygamber hayattayken bile Peygamberlerinin bildirdiklerini toplamakla ilgilenen belirli fertleri vardı toplumun. Bunda olağandışı bir şey yoktur. Bu tam manasıyla Gospels (dört İncil)in temel materyalleri arasında bulduğumuz en erken Hıristiyan toplumda “İsa’nın sözleri”nden hazırlanmış derlemeler gibidir.⁴ Elbette Peygamberin vefatından sonra onun naklettiklerinden kendi derlemelerini çoğaltmakla ilgilenen ve günümüzde kurra-hafız olarak bilinen toplumun belirli bireylerinin bulunduğunu, bunların, şehir yöneticilerin gerektiğinde mevcut durumla ilgili nasıl karar verilebileceğini bildiren bir ayetin olup olmadığına dair bilgi için kendilerine müracaat ettikleri bir tür ayet deposu olarak tanındığını biliyoruz. Kurranın bir kısmı ellerindeki malzemeyi yazılı forma aktarmayı tercih ederken diğer kısmı ise ulaşabildiği birçok ayeti ezberlemeyi tercih ediyordu. Peygamberin bizzat kendisinin ayetlerin koruyucuları olan kurranın çekirdeğini organize etmeye başladığına dair bir görüş mevcuttur. Fakat bunun için ileri sürülen delil çok zayıf ve kurranın erken tarihi hala tam bir belirsizlik durumundadır.⁵

Bununla beraber, Kur’an metninin tarihine dair ilk evre elimizde

⁴ Böyle olması imkânsızdır. Kendi kaynaklarınız içindeki tutarsızlıkları kendi bilim adamlarınız dile getirmekten çekinmezken, Kur’an için böyle bir iftira atmanız ne denli taraftar olduğunuzun bir ispatıdır.

⁵ Akla ilk gelen Ashab-ı Suffe bireyleridir. Yukarıda atıfta bulunulan Şii rivayetle karşılaştırılacak olursa hiç zayıf sayılmayacak bir rivayettir bu ve de kurranın ilk çekirdeğinin burada oluşturulmaması için hiçbir engel yoktur. Bkz. es-Seâlibî, el-Fâsî *el-Fikru's-Sâmi fi Târihi'l-Fikhi'l-İslâmi*, c. 2, s. 26 vd.

mevcut. Peygamber hayattayken tam bir metin olmayabilirdi ve ilk ayetlerin hükümsüz kılınması veya yeni materyallere ulaşılması her zaman mümkündü. Onun vefatı ile bu durum son buldu ve şu an sahip olduğumuz ayetler bir kısmı yazılı olarak, bir kısmı şifahi nakil ile bir kısmı halkın eli altında ve bir kısmı da küçük bir uzman grubun özel ihtimamı ile korunmuş olanlardır. Gelenek, metnin tarihinde yeni bir döneme geçilmesine bu uzmanların aniden kaybolma tehlikesinin neden olduğunu söyler. Hicri 12. asırda meydana gelen Yemame Savaş'ında ölenler arasında birçok kurranın olduğunu, Ömer'in, Yemame gibi birkaç savaş daha olması halinde bunun, ayetlerin büyük bir bölümünün telafisi mümkün olmayan bir şekilde kayıp olacağı anlamına geldiği gerçeğini hemen fark ettiğini ve Halife Ebu Bekir'e gelip onu bu materyallerin çok geç olmadan kurradan alıp, toplayıp belirli bir formda yazıya aktarmaya teşvik ettiğini okuruz. Gelenekte, "Yemame Gününde Kayıp"(Lost on the Day of Yemamah) şeklinde koşuklara dair çok sayıda referans ile karşılaşırız. Hikâye devam eder, Ebu Bekir, kendisinden Peygamberin yapmadığı ve yapılmasına dair bir emir bırakmadığı bir şeyin yapılması istenmesini kabul etmedi. Fakat Ömer, kendisini ikna etti ve Ebu Bekir Peygamberin vahiy kâtiplerinden biri olan Zeyd bin Sabit'i görevlendirdi. Kendisinde Peygamberin ayetleri bulunanlardan onları toplamasını ve güzel bir formda yazıya aktarmasını emretti. Zeyd'in de Peygamberin yapmadığı ve yapılmasına dair bir emir bırakmadığı bir işin sorumluluğunu almalarının istenmesini kabul etmediği söylenir. Ömer onu da bu işin aciliyetine ve gerekliliğine dair ikna etti ve geleneksel kaynaklarda anlatıldığı gibi Zeyd, malzemeyi yapraklardan, beyaz taşlardan, develerin kürek kemiklerinden ve insanların kalplerinden toplamak için bir grup kurdu. Başka bir deyişle, hem şifahi hem de yazılı haldeki mevcut materyali böyle bir girişimle ilk kez tam bir metinde bir araya getirdi.

Gelenekte de kabul gördüğü gibi bu metin Ebu Bekir tarafından resmen ilan edildi ve böylelikle Kur'an metninin ilk nüshası oluşmuş oldu. Modern eleştiri ise Ebu Bekir'in kendisi için yaptığı bir ayet materyali koleksiyonuna sahip olduğunu ve belki de bu koleksiyonu kitap haline getirmesi için Zeyd bin Sabit'e vermiş olabileceği olgusunu kabulle meyillidir. Bununla birlikte, metnin resmi nüshası olduğu iddiası kabul edilen bir durum değildir. Hepimiz onun ilk halife Ebu Bekir için

yapılan özel bir derleme olduğunu kabul edebiliriz. Bazı bilginler bunu kabul etmezler ve Zeyd'in çalışmasının üçüncü halife Osman için olduğunu ileri sürerler. Bundan dolayı Osman ilk Mushaf'ı toplattırma şerefine nail olmamış olabilir. Yine de birilerinin, daha sonra Osman Mushaf'ının şekillenmesinde kullanılan malzemenin temin edildiği Ömer'in kızı Hafsa'daki Mushaf'ı oluşturması gerekir. Hal böyle olunca, Ebu Bekir ya da Ömer tarafından yapılan özel bir koleksiyonu, onun ilk halife tarafından iyi bir şekilde muhafaza edilmiş olabileceğini, fakat bunun özel olup resmi bir girişim olmadığını biraz da olsa düşünmek zorundayız.⁶

Aslında, Zeyd b. Sabit'in yanı sıra şu anki mevcut Kur'an'ı oluşturan ayet materyallerinin varlığını koruyanlarından kutsal kitap formunda tam bir koleksiyon toplamakla şahsen meşgul olan başkaları da vardı. Gelenek bunlardan birkaç tanesinin ismini zikreder. Örneğin, Yemame Savaşında katledilen Salim bin Mukib; gelenek onun elindeki materyali Mushaf haline getirmek için girişimde bulunan ilk kişi olduğunu bildirir. Ali bin Ebi Talib, ayetleri kronolojik bir sıraya göre tertip etmeye çalışan kişidir. Enes bin Malik, belki onun Mushaf'ı ilk ayet toplayıcılarından biri olarak bilinen amcası Ebu Zaid'e dayandırılabilir. Ebu Musa El Eşâri, Onun Mushaf'ı geniş kapsamlılardan biridir ve ona Lüub'ul-Gulub (Lubab al- Gulub) adı verilmiştir. Hayli miktarda farklı kırâat biçimleri ile varlıklarını devam ettirmiş olan Abdullah bin Mesud ve Ubey bin Ka'b'ın meşhur iki Mushaf'ını içeren diğer bir çoğu.... Sık sık bu bağlamda kullanılan "cema'a" (to collect) fiilinin yalnızca "hafeza" (to memorize) anlamına geldiği ileri sürülür. Fiilin bu anlamına gelebileceği doğrudur fakat Ali'ye devesinin üzerinde biriktirdiği şeyleri paketleyip getirmesi söylendiğinden beri, Ebu Musa takma adı olan bazı şeyleri biriktirdiğinden beri ve Küfe'de İbn Mesud'un arkadaşlarının kendisini, topladığı şeyi yakılmaya terk etmeyi reddetmesi hususunda desteklediklerinden beri yazılı formdaki Mushaflardan bahsettiğimiz oldukça açıktır. Ali, Ubeyd bin Ka'b ve İbn Mesud'un Mushaflarına geldiğimiz zaman geleneğin, onların Mushaflarındaki ayetlerin elimizdeki

⁶ Hz. Ebû bekir bir devlet başkanı olarak bu işi yaptırdığına göre özel bir koleksiyon olsun diye değil, hüküm verirken ve ihtilafli durumlarda ihtilafı ortadan kaldırmak için referans olarak düzenlediği aşikârdır.

mevcut Kur'an'daki düzenden oldukça farklı bir tertibe tabi tutulduklarını açıkça söylendiğini görüyoruz.⁷

Asıl gerçek şu ki gelenek bu ilk Mushafları muhafaza etmiş ancak bunlardan bir kısmı büyük bir kentin Mushafı olma konumuna gelebilmiştir. Bundan dolayı Küfelilerin İbn Mesud'un Mushafını, Basralıların Ebu Musa'nın Mushafını, Şamlıların Mikdad bin el-Esved'in Mushafını ve Şamlılar haricinde diğer Suriyelilerin Ubeyd bin Ka'b'ın Mushafını kendilerinin Kur'an Mushafı olarak kabul ettiklerini okuyoruz. Bu tam olarak umulan şeydir.⁸ Bu durum yeni Ahit'teki Alexandrian pasajı olarak bilinen Neutral, Western ve Caesarean metinlerinin birbirinden bir parça farklı düzenlemelere sahip olması ve kilise yaşantısının önemli merkezlerinden bazılarında kullanılan ve yaygınlaşan farklı okuyuş biçimlerinden bir kısmının desteklenmesiyle yakın bir paralellik arz etmektedir.⁹ Kûfe, Basra, Şam ve Hims gibi Mekke ve Medine kadar gelişmiş İslam topluluğunun önemli merkezlerindeki kendi Mushaf veya ayet materyallerini istemesi ve geleneğin farklı merkezlerde farklı Mushafların kullanımda olduğu gerçeğini yansıtmaya oldukça tabiidir. Genelde aynı malzeme miktarını kapsayan, bazı materyallerin eklenmesi veya çıkarılması suretiyle birbirinden tamamen farklı olan ya da aralarındaki farklı kırâat türlerinden birinin tercih edilmesiyle oluşan Mushaflar mevcuttu ve bunlardan birinin benimsenmesi suretiyle İslam'ın ilk şehir Mushafları oluşmuştur. Bundan dolayı İbn Mesud'un Mushaf'ındaki I, CXIII, CXIV. Surelerin dâhil edilmediğini, Ubey bin Ka'b Ebu Musa'nın Mushaflarının elimizdeki Mushafta bulunmayan iki sure

⁷ Adı geçen Mushaflardaki sûreler nuzul sırasına göre veya Mushafı yazan kişinin insiyatına göre sıralanmıştır. Sûrelerin ayrı sırada olması, yerlerinin birbirini tutmaması tahrif olarak nitelendirilemez. Mushaflar arasındaki farklılıklar ilk dönemlerden itibaren bu Mushafları inceleyen âlimler tarafından bizlere aktarılmıştır. İbn Nedîm (öl. 385) yazdığı eserinde verdiği bilgilere göre bu farklılıkları inceleyen âlimler ve eserleri şunlardır: İbn Âmir- Kitâbu İhtilâfi Mesâhifi's-Şam ve'l-Hicaz ve'l-İrak; Kisâi- Kitâbu İhtilâfi Mesâhifi Ehli'l-Medine ve Ehli Kûfe ve Ehli'l-Basra; Ferrâ- Kitâbu İhtilâfi Ehli'l-Kufe ve'l-Basra ve's-Şam fi'l-Mesâhif; Halef b. Hişâm- Kitâbu İhtilâfi'l-Mesâhif ve bunlardan günümüze ulaşan tek eser olan İbn Ebû Dâvûd'un Kitâbu İhtilâfi'l-Mesâhif isimli eseridir. Bkz. İbn Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, (Thk. Muhammed Rıza Teceddüd), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978, s. 38-39; Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zûnûn an Esami'ü'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, (Thk. M. Şerefettin Yalıtıkaya-Rifat Bilge), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1971, c. 2, s. 1809.

⁸ Ne alakası var, ellerindeki metin aynı, anlam aynı, getirip de karşılaştırdığın şeye bak. Adam ol!

⁹ Yeni Ahit'teki durumla yapılan bu kıyaslama ve benzetmeyi kabul etmek mümkün değildir. Kur'an'da tahrif olunmuş olarak nitelenen Kutsal Kitap ile kıyamete değin Allah tarafından korunacağı beyan edilen Kur'an'ı aynı kefeye koymak doğru değildir.

içerdiğini ve elimizdeki mevcut Mushafın büyük bir kısmının, hala hatırlanan ve tartışılan sonraki kuşakların gramatikal, sözcüksel, yorumsal ve şivesel edebiyatından toparlanan bu Mushafın kırâat varyasyonlarından oluştuğunu biliyoruz.¹⁰

Aslında bir zamanlar özellikle Kitabü'l-Mehasif adında eski Mushafın bu evresini tartışan bir hayli özel çalışma vardı. Günümüz yazarlarınca şans eseri keşfedilip yayınlanmış tek örnek İbn Ebî Davud'un kitabıdır. O metnin tarihinde farklı merkezlerde kullanılmış olan nüshalardaki bu farklılıkların varlığını yeni bir evreye taşımasına izin verilebilir. Onun belleğindeki arasında saygın bir yere sahip olan hikâye şudur: Huzeyfe bin Yeman Azerbaycan'da mücadele eden orduları göndermek üzereyken, Küfelileri ve Suriyelileri ibadetlerinde kullandıkları pasajlarda doğru kırâat üzerine tartışır ve diğerlerinin kullandıkları Kur'an pasajlarını bazı durumlarda inkâr eder durumda bulacağına dair korkutuldu. Endişe içinde Medine'deki Halife Osman'a döndü ve "bu insanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi kendi kutsal kitaplarına dair birbirinden farklılaşmadan sorumluluğu üzerine al." dedi. Osman ikna edildi ve bu resmi Mushaf'ın oluşturulmasında görevlendirilen Zeyd bin Sabit çağırıldı. Gelenek, Zeyd'in bu münasebetle dört nüsha yaptığını söyler. İlk iş olarak elinde ayet malzemesi olanların bunu Zeyd bin Sabit'e getirmesini haber vermek için cami de bir duyuru yaptı. İkinci olarak Hafsa'ya babası Ömer'den kendisine kalan materyali getirmesi için birilerini gönderdi. Hafsa yatağının altındaki bu malzemeyi gösterdi ve o yer yer kurtlar tarafından yenilmiş bir şekilde bulundu.¹¹ Görünüşe bakılırsa Osman'ın Mushaf'ı için kullanılan materyal odur. Daha sonra Hafsa'ya geri gönderilmiştir. Onun cenazesinde hayatı boyunca kendisinden o Mushaf'ı almaya çalışan Vali Mervan Hafsa'nın kardeşinden Mushaf'ı istedi ve şayet kendisi ülke dışına çıkarsa Osman'ın denetim altında tutmak istediği kırâatlerin tasfiye edilmesi korkusuyla onu imha

¹⁰ Bu bilgilerde tamamen tarihi gerçeklerle uyuşmayan zayıf rivâyetlerden oluşmaktadır. Hz. Peygamber hayattayken Kur'an'ın tamamı yazılmış, her âyet bugün elimizdeki Mushafta bulunan yere konulmuştur. Bkz. Muhammed b. el-Hasan el-Hacevî es-Scâlibî, el-Fâsî (Nşr. Abdulaziz Abdulfettah el-Kârî') *el-Fikru's-Sâmi fî Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, el- Mektebetü'l-İlmiyye, Medine1396, c. 2, s. 26.

¹¹ Hem şifahi geleneğin zirvede olduğu bir dönem hem de Hafsa dışında Kur'an, bazı özel Mushaf sahiplerinde de mevcut olduğu bilindiği halde objektiflikten uzak bu düşünceler ne kadar tutarlı olabilir.

etti. Üçüncü olarak gelen bütün materyalleri incelemek, sadece iki şahidi bulunanları kabul etmek ve yazılanları fasih Kureyş lehçesinde olduğunu kontrol etmek için Zeyd bin Sabit ile çalışmak üzere bir komite tayin etti.¹² Dördüncü olarak iş tamamlandığı zaman kopyalar yaptırdı ve onları büyük şehir merkezlerine gönderdi. Bu devirde diğer bütün Mushaf lar ve ayet parçaları imha edildi. Bazı gelenekçiler bize bu yılın “Mushaf ların imha edildiği yıl” olarak bilindiğini söyler. Bundan sonra uzun bir süre Osman'ın, Medine metin geleneğini zirve noktaya yükseltmesi ve diğer kırâatlerin kullanılmasını yasaklamasından dolayı kurranın kendisine duyduğu şiddetli düşmanlığın yansımalarını duyuyoruz.

Osman'ın Mushaf ı hızlı bir şekilde ve hemen hemen bütün uluslararası arasında kabul gördü. Yalnızca Küfe'de ilk Mushaf larından biri için hatırı sayılır bir destek duyarız. Orada zaman zaman yeni Mushaf ların otoritesi ile çatışan ibn Mesud'un Mushaf ı varlığını devam ettirmektedir. Fakat sonunda Küfeliler de diğer Müslümanlarla aynı çizgiye gelir ve Medine Mushaf ını kabul eder. Medine'nin Peygamberin kendi şehri ve Peygambere en yakın fertler olan ilk Müslüman çoğunluğun evi olduğu; Medine metin geleneğinin metnin ulaşabilmesi en muhtemel örneğinin bütün ihtimallerini kapsadığı her zaman tartışmalıdır.¹³ Bununla beraber o zaman onun mevcut metin geleneğinin birkaç türünden sadece biri olduğunu ve Osman'ın çalışmasının onu kesin ve son şekliyle kayıt altına alarak metnin tarihinde bir devri kapattığını vurgulamaya değer. O zamana kadar eski Mushaf lar dönemi hüküm sürmüştür. Fakat o günden beri Osman'ın resmi Mushaf ının ürünleri olan sadece bir nüshanın tarihini saptıyoruz. Osman tarafından ezberden okunmuş esasında Kur'an'ın telaffuzunda beliren ağız farklılıklarını giderme ve fasih Kureyş lehçesinde kaleme alınan metin şeklinin standartlaştırma isteğini sonuçsuz bırakmak için teşebbüslerde bulunulmuştur. Bu Kureyş lehçesi meselesi aslında söz konusu Mushafa gönderme yapan gelenekteki bir söylemdir fakat lehçe farklılıklarının tek nedeni o imiş gibi davranmak tüm hikâyeye aykırı düşer. Lehçe farklılıklarının arta kalanları yazılı

¹² Anlatılan şeyler Kur'an'ın cem hadisesinde gerçekleşen olaylar, çoğaltılmasında bunlar bulunmamaktadır.

¹³ Medine ile Kureyş lehçesini birbirine katmış

formda hiç gösterilmeyecek ve bundan dolayı yeni bir metne gereksinim duyulmayacaktı. Zeyd ve meslektaşları sil baştan bir metin kaydı olarak gördükleri nüshayı en açık hale getirmek için üzerinde çalışmışlardır. Bu çalışma bağlamında bazen varlığı kesin olan bir pasaj için sadece tek şahit olduğu zaman onu bilen diğer kişi savaştan veya bulunduğu herhangi bir yerden dönüp kendilerine okuyana kadar beklediklerini ve aralarında herhangi bir pasajın Mushafta nereye ait olduğuna dair tartışmalar çıktığını okuyoruz. Son olarak Ubeyd bin Ka'b ve İbn Mesud'un Mushaflarından bize kadar ulaşan farklı kırâatler topluluğu onların basit ağız özellikleri değil gerçek metinsel farklılıklar olduğunu gösterir.¹⁴

Osman tarafından resmileştirilen, ayet sonlarını gösteren işaretlerle sade ve harekesiz metinde sessiz harfleri ayırt etmek için noktalar, sesli harf alameti ve herhangi bir imla işareti yoktu. Maalesef onun hangi yazı türünde kaleme alındığı kesin olarak bilmiyoruz. Bize kadar ulaşan ilk Kur'an parçalarının tamamı Küfe'de Kur'an'ı yazmak için özel bir yazı stili olarak geliştirilen ve kûfi yazı olarak adlandırdığımız yazı türünde kayda geçirilmiştir. Bununla birlikte bu Kur'an parçalarından hiç biri hicri ikinci yüzyıldan daha erken bir döneme tarihlendirilemez ve aslında onlardan bir kısmının üçüncü yüz yıldan daha eskiye dayandırılrsa da şüphelidir. Birileri sık sık Osman, Ali veya Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin tarafından yazdırılan Kur'an'ların hala mevcut olduğunu dillendirir durur fakat bu tür atıflar yalnızca dindar hayal gücünün ürünüdür. Merhum Profesör Bergträsser, Osman'ın bizzat okurken katledildiği ve sayfalarının kendi kanıyla boyandığı meşhur Musahafın etkili olduğu İslam'ın farklı merkezleri tarafından yapıldığı iddia edilen yirmi kadar referansı topladı.

Harekesiz bir metinle karşılaşan okuyucu onu yorumlamak zorundaydı. Sin mi yoksa şin mi, sad mı yoksa dat mı, fe mi yoksa gaf mı ve benzerleri için kesin bir işaret koyup koymama konusunda karar veremiydi. Bunun üstesinde geldiği zaman ayrıca, bir fiil formunun geçişli mi yoksa geçişsiz mi, okunması gerektiğine ya da bir kelimenin fiil olarak mı yahut isim olarak mı değerlendirilmesi gerektiğine karar vermek

¹⁴ Müdrec yansımaları anlamak için biraz daha kırâat alanına hakim olursan bu kadar hata ctmczsın.

durumundaydı çünkü her ikisi olabilirdi ve meseleler böyle devam etmekteydi. Bu problem ilk tabakada kurra tarafından metnin birçok pasajının nasıl noktalanması ve harekelenmesi gerektiği ve anlamı belirleyecek durakların nerelerde olduğu hatırlanmışından dolayı çok fazla ciddiye alınmayacaktı. Teorik olarak herhangi bir kişi tıpkı eski şiirler gibi metnin de okunması gerektiği şekliyle nesilden nesile dikkatli bir şekilde aktarıldığını zannedebilirdi. Fakat mevcut olan hayli fazla okuma şekli bu aktarım meselesi hakkında tutarlı bir gelenek olmadığını kanıtlar.¹⁵ Osman'ın resmi Mushafının yayınlandığı tarihten h.322 yılına kadar ihtiyar/belirli bir tercih veya serbest seçim dönemindeyiz. Tuhafıdır ki günümüzde Osman Mushafının temel kabul edilmesine rağmen bu dönem sonunda bile birçok meşhur bilgin kesin pasajların okunması hususunda Osman Mushafının nüshaları olmaksızın eski metinler arasında şahsi tercihlerini kullanırlardı. Tahmin edebileceğimiz gibi bazı meşhur müderrislerin ihtiyarı talebeleri tarafından devam ettirilmek istendi ve eğitim halkalarında az ya da çok kabul gördü. Bu nedenle çok daha önce, amaçlarının ilki noktasız ve harekesiz olan metni noktalamak daha sonra da harekelenmek olan talebelerin, kırâat için falancanın, huruf ve rivayet için filancanın ihtiyarını okuduklarını duymaya başlarız. İşte bu durum talebelerin toplu halde bulunduğu büyük merkezlerde tekrar belirginleşmeye başladı. Bundan dolayı kısa bir süre sonra metnin noktalanma ve harekelenmesinin doğru yöntemine dair Kûfe ekolü, Basra ekolü ve Suriye ekolü gibi ekoller duyarız. Bunun anlamı, Kur'an merkezli eğitim yapılan okullarda, baskın olan geleneğin etkili olduğudur. Erken dönemde ihtiyara kılavuz olarak ortaya çıkan ve üzerinde

¹⁵ Kırâatler farklı Kur'an nüshaları yazılmadan önce de biliniyor ve okunuyordu. Kırâat vecihlerini kârifler bu nüshalardan öğrenmediler. Hz. Osman istinsah cylemini yaptırmadan önce de kırâat vecihleri biliniyor ve bu vecihler bir sahabeye dayanıyordu. Bir kelimenin normal şartlarda noktasız ve harekesiz metindeki bütün okunma ihtimallerinden sadece nakli bir temeli olanlar kırâat vecihleri olarak tanımlanmıştır. Yazıda bir takım eksikliklerin olabileceği düşünülebilir. Ancak kırâat farklılıklarının veya kırâatlerin çıkış kaynağı olarak yazının gösterilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Nitekim Arap yazısının okumaya imkân tanıdığı birçok kırâat vechini hiçbir kurrâ okumamıştır. Ayrıca yazılışı mushafa uygun düşen her kırâatin sahih bir temeli olduğu da iddia edilmemiştir. Hz. Osman'ın çoğalttığı Mushafalarda nokta ve hareke mevcut değildir ve bu bir vakiadır. O devrin toplumunun nokta ve harekeyi bilip bilmediği tartışılabilir, onlar hareke ve nokta olmadan Kur'an'ı çok rahat bir şekilde okuyabiliyordu. Halife Abdülmelik zamanına kadar, yani 40-50 yıl nokta ve hareke olmadan Kur'an'ı okuyorlardı. Bkz. es-Suyûti, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Buğyetu'l-Vuat*, Kahire 1326, s. 221; Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı Kerim Tarihi*, Dergah yayınları, İstanbul 1987, s. 83.

durulan üç prensip görürüz yani Mushaf, Arapça ve isnad. Bunu anlamı şudur: Önerilen kırâat örnek metin ile karşılaştırılmış, Arap gramer kuralları ile uyumlu ve güvenilir bir otoriteden geçmiş olmalıdır. Elbette bu kurallar üzerinde bir ittifak yoktur. Bazıları, bir kırâat için iyi bir Arapça ve anlam örüntüsü olması gerektiğini, hepside Peygamber döneminden geldiği için Osman Mushafına veya diğer eski Mushaflardan herhangi birine dayanıp dayanmamasının önemli olmadığını ileri sürdüler. Bazıları ise isnadı hakir görerek herkesçe tabii olarak kabul edilecek kırâatin sağlam bir Arapça diksiyona sahip olması gerektiğini savundular.¹⁶

Bir sonraki aşama bu kırâatlere metin içerisinde işaret edilmesi aşamasıydı. Elbette hiç kimse metinde onları belirtmek zorunda değildi. Bu sefer de bunlar okuyucu tarafından tam olarak hatırlandığı için okuyucu örnek Mushaf'tan bir kopya alacak ve hatırladığı kadarıyla okuyacaktı. Hafıza çok güvenilir bir şeydi ve kısa bir süre sonra kırâatleri, siyah ve renkli noktalar sistemi vasıtası ile harekelenen Süryanice Yazmaları kullanan Hıristiyanlar arasındaki yaygın uygulama üzerine temellendirilen gelenek oluşturuldu. Gelenek, bu noktaların Mushaflara ilavesi konusunda ciddi bir karşı çıkma olduğunu ve bunun bir değişiklik ve büyük bir sapıklık olarak görüldüğünü bildirir. İlk noktalama sistemini kimin geliştirdiğine dair bir ittifak yoktur. Yahya b. Ya'mer ve Nasr b. Asım bu bağlamdaki favori isimlerden ikisidir. Başlangıçta bir istikrarsızlık dönemi vardı. Aslında, kelimelerin büyük çoğunluğu hiç noktalanmayan Mushaflar olduğu gibi, çok renkli noktaların kullanılması sayesinde bir kelimenin veya işaret edilen aynı kelimelerin noktalınması hususunda farklı noktalama alternatifleri bulunan bazı Mushaf parçalarımız da var. Başlangıç olarak, birtakım belirsizlikler olan yerlerdeki kelimeler gerektiği şekilde okunması için noktalanacaktı. Meşhur vali Haccac b. Yusuf'un gayretine borçlu olduğu söylenen bu nokta-

¹⁶ Mushafların noktasız ve harekesiz olmaları o dönemde yazının ve noktalamanın bilinmemesinden değil, Mushaflarda daha fazla karışıklığa neden olacağı düşünülmesi nedeniyle bilinçli olarak yapılmamıştır. Şunu da herkes bilmelidir ki, noktasız ve harekesiz harflerden oluşan kelimelerle birçok kırâat uydurulabilme imkânı varsa da, sahih kırâatleri belirleyen en temel unsur nakildir. Sahih kırâatin şartlarını içerisinde barındıran ve en önemlisi sağlam bir nakille aktarılan okumalar kırâat adını almışlardır. Diğer okumalar uydurma olarak nitelendirilmiş sahiple sakîmin arası net çizgilerle çizilmiştir.

lama uygulaması genel olarak kabul gördü ve kararlı bir şekilde metin tamamına uygulandı. Belki de o Abdul Melik'in hilafeti sürecinde İslam âleminde en dikkate değer karakterdi. Bununla birlikte Hallac'ın bu konudaki çalışmalarını incelemeye başladığımız zaman sürpriz bir şey keşfederiz. Onun çalışmalarının Kur'an metninin nasıl okunacağını gösteren noktaları koymak suretiyle onu daha kesin bir forma kavuşturmakla sınırlı olmadığına kuvvetli bir şekilde işaret eden bir delil vardır. O, tamamen yeni bir Kur'an Mushaf'ı oluşturmuş, bu yeni metnin kopyalarını büyük şehir merkezlerine göndermiş ve daha önce Osman'ın yapmış olduğu gibi bu merkezlerdeki mevcut eski Mushaf'ların yok edilmesini emretmiş gibi görünüyor¹⁷. Dahası, Osman tarafından resmen ilan edilen bu metin az ya da çok değişikliğe maruz kalmışa benziyor. Hıristiyan yazar Kindî, Kindî'nin Savunması (Apology of al-Kindî) olarak bilinen tartışmalı çalışmasında herkesçe bilinen Kur'an metninde yapılan değişikliklerin dışında, bu değişiklikleri yapan kişinin Hallac olduğunu iddia eder. Yine de biz İbn Ebu Davud'un Kitabü'l-Mesahif adlı eserinde de değinilen, elimizdeki Kur'an metninde Hallac tarafından yapılan değişikliklerden kaynaklanan kırâatlerin bir listesini özel bir bölüm de kaydettik. Eğer bu böyle ise, elimizdeki metin, Osman Mushaf'ına değil Hallac b. Yusuf Mushaf'ına dayanıyor.

Büyük âlim İbn Mücahid'in danışmanlık yaptığı İbn Müglah ve İbn İsa'nın vezirlik dönemlerinde h. 322 yılında ihtiyara sınırlama geldi. Yedi kırâat belirlenerek sadece bunların resmî ve nokta ve harekelemesine izin verilenler olduğu kararlaştırıldı. Onların kararları su götürmez değildi. İhtiyar ve kırâat haklarında ısrar eden iki meşhur âlim İbn Miksem ve İbn Şennebuz ağır cezalandırma metodunun dışında tutuldu. Şayet onlar doğru kırâatleri Eski Mushaf'lardan görmüş olsalardı, okuyucuları ihtiyar döneminin bittiğine kısa sürede ikna ederler ve metin tarihinde yeni bir aşama olarak gösterilen bir sınırlama ile karşı karşıya kalırlardı.

İbn Mücahid tarafından seçilen yedi kırâat Medine Ekolünden Nâfi'den, Mekke Ekolünden İbn Kesir'den, Suriye ekolünden İbn Âmir'den, Basra ekolünden Ebû Amr'dan ve Kûfe Ekolünden Ali Kisaî,

¹⁷ Tahminlerle bilimsel ifadeler kanıtlanamaz.

Hamza ve Asım'dandı. Onun seçimi tartışılmaz değildi. Bazıları, Kûfe Ekolünden yedi tane arasından sadece üç tanesinin olmasına ve onlardan birinin, birtakım insanların desteklediği Medine Ekolünden Ebû Cafer veya başka bir takımın desteklediği Basra Ekolünden Yâkub ile değiştirilmek istemesine ciddi itirazlarda bulundu. Kisaî'nin gruptaki konumuna yahut bizzat kendisine karşı çıkıldı ve Kûfe Ekolünün halefi veya adayı tarafından kendisine uzun süre ciddi bir baskı uygulandı. Yine de yedi artı üç şeklinde vurgulanan örnekte olduğu gibi on kırâati kayıt altına alma çalışmaları İbn'ül-Cezerî'nin meşhur eseri en-Neşr örneğinde olduğu şekliyle devam etmesine rağmen İbn Mücahid'in seçimi benimsendi. Bazı eserler on kırâatin yanı sıra diğer dört kârî Mekte'den İbn Muhaisin, Basra'dan el-Hasan, yine Basra'dan el-Yezidî ve Kûfe'den el-A'meş'in kırâatlerini de içeren on dörtlü sistemi muhafaza etmiştir. Bu dört kârînin kırâatlerinin yedi kırâatin içerisine dâhil olmak ve resmi kırâat yapılmak adına İbn Mücahid tarafından tercih edilenlerin bir kısmından daha saygın destekçileri vardı. Fakat bunlar çok genel bir kabul görmedi. Örneğin el-Benna'nın el-İthaf adlı meşhur eseri on dört kırâatin tamamını barındırır. Hatta farklı yerlerde diğer adaylar da desteklendi ancak gerekçeler hiç net değil. İbn Mücahid yedi kırâati için resmi destek sağlayabildi ve yarım asır içerisinde onun seçtiği kırâatler çok yaygın bir kabule ulaştı.

Bu yedi kırâatten herhangi birinin imamı tarafından belli formda verilen bir sistemi elimizde yok. Bu yedi kırâat sistemi Ekoller içerisinde aktarıldı. Resmi olarak kabul edilmelerinden kısa bir süre sonra onlardan her birinin nasıl okuyacağına dair bir hayli fazla rivayetle karşılaşırız. Onlardan biri ya da ikisine dair rivayetler hatırı sayılır derecede fazladır. Hicrî 444'te vefat eden Ta'zir'in yazarı ed-Dânî'ye kadar yedi kırâatin her birinden ikişer rivayet yasal ve resmi izinli olarak seçildi. Bunların nasıl seçildiğine dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz şu an bir tahmini bile göze alamıyoruz. Hepimiz asıl metnin sona eren düzeltme sürecinin daha eski bir devirde olduğunu ve bu şekliyle ed-Dânî tarafından kaydedildiğini biliyoruz. Nâfi için Gârun ve Verş'in rivayetleri, İbn Kesir için Kunbul ve el-Bezzî'nin rivayetleri, İbn Âmir için İbn Zekvân ve Hişam'ın rivayetleri, Ebû Amr için ed-Dûri ve es-Sûsi'nin rivayetleri, Hamza için Halef ve Hallad'ın rivayetleri, Asım için Hafs ve

Ebû Bekir'in rivayetleri, el-Kisaî için ed-Dûri ve Ebu'l-Haris'in rivayetleri tercih edildi. Bu rivayetlerden herhangi birinin kırâati resmi olarak kabul görür. Tespit edilen bu belli başlı rivayetlerden tek müsaade edilen olarak bildiğimiz resmi bir karar değildir. Bundan dolayı “canonical”(geleneğe/kurallara uygun) kelimesinin kullanımı tam olarak doğru değildir. Fakat elimizde ondan daha uygun bir kelime olmadığından bu rivayetler eşsiz bir otorite konumunu aldı. Böyle olunca kâtipler yeni Mushaflar yazdığı ve onlarda noktalama ve harekelemeyi gösterdiği sürece onlardan biri ya da bir diğeri takip edilecekti.¹⁸

Metne eklenen tek işaretler kırâatleri gösteren bu sistemler değildi. Durak işaretlerinin yerleri için genel bir anlaşma olduğu anlamına gelmese de elimizdeki Mushafların en erken nüshalarında ayet sonlarını gösteren işaretler görünür. Bu hala ekollerde netleştirilmesi gereken bir konu olarak varlığını sürdürür. Noktasız ve harekesiz Mushaflar Kûfe ekolünün ayet sonlarının listesini kaydettiği gibi belki Basra ya da Suriye ekolünün ayet sonlarını da kaydeder. Metne ilave edilmiş olan ayet sonlarını gösteren işaretlere gelince bazen onların konulması gerektiği yer konusunda gelenek farklılığı vardır. Surelerin bölümleri belli ol-

¹⁸ Yazar Kur'an ve Kırâati birbirine katmış, aradaki nüanslardan da hiç bahsetme zarureti duymamıştır. Öncelikle Kur'an ayrı kırâatler ayrıdır. Kur'an hakkında kasıtlı ifadeler dışında bir problem de bulunmamaktadır. Kur'an'ın sıhhati konusunda Müslümanlar arasında bir ittifak söz konusudur. Kaldı ki sadece Müslümanlar değil, objektif olabilen batılı bilim adamları da aynı düşüncededir. Kur'an'ın sıhhati konusunda batılardan bazılarının görüşleri işe şöyledir; William Muir Kur'an hakkında şunları söylemektedir: “Dünyada Kur'an'ı Kerim'den başka tam on dört asırdır elde mevcut metniyle hiç değişmeden olduğu gibi kalan ikinci bir kitap yoktur.” Yine Muir, kitabının başka bir yerinde şöyle demektedir: “Hz. Osman tarafından asli nüshadan istinsah ettirilen Mushaf elden ele herhangi bir tahrife maruz kalmaksızın bize kadar intikal etmiştir. Bu ana nüsha, kesinlikle, herhangi bir değişikliğe uğramadan, geniş İslâm ülkelerinde yaygın olan sayısız nüsha ve örnekler vasıtasıyla, son derece itina ile korunmuştur ki, her asırda ve her devirde bütün İslami mezhepler için tek bir Kur'an'dan başka bir Kur'an olmamıştır. İşte her devirdeki bütün Müslümanlarca makbul olan aynı Mushaf metninin ittifakla kullanılması elimizde mevcut, Allah tarafından indirilen asıl metnin sıhhatine en büyük delildir.” Leblois bu konuda şunları ifade etmiştir: “Şüphesiz günümüzde Kur'an'ı Kerim, kendisinde herhangi bir değişikliğin olmadığı yegâne ilahî bir kitaptır.” Bkz. Sir William Muir, *The Life of Muhammed and History of İslâm*, Edinburg 1923, s. 32 vd.; Mehrân, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsatun Tarihiyyetun mine'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2. bsk., Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1988; Sir William Muir, *The Life of Muhammed and History of İslâm*, (Atıfta bulunan, B. st. Hilaire, Mohaet et le Koran, s. 33); Muhammed Hüseyin Heykel, *es-Siddik Ebûbekir*, Kahire 1964, s. 323; Leblois, *Le Koran et la Bible Hebraïque*, Paris 1987, s. 47; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhâi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2010, s. 49; T. Nöldeke, *Geschichte des Korans*, yy. 1961, s. 16; Hamidullah, *İslamın Doğuşu*, (Çev. Murat Çiftkaya), İstanbul 1997, s. 31; Mesut Okumuş, Arthur Jeffery ve Kur'an Çalışmaları Üzerine, *Ankara ÜİFD*, Sayı: 2, 2002, s. 145.

maksızın çok eski zamanlardan sınırları çizilmiştir. Artık her surenin başına kendi adının konulması geleneği başladı. Farklı yerlerde farklı isimler kullanıldı ve bugün bile farklı asırlarda basılmış Kur'anlardaki bazı surelerin başlarında görülen isimler üzerinde tam bir anlaşma yoktur. Sure ve ayetlerin yanı sıra metnin diğer bölümleri de işaretlenmeye başlandı. Bazı kâtipler her bir beş ya da on ayet grubunun sonuna bir işaret koydu, bazıları metni yedişerli gruplara böldü ve her birinin sonuna işaret koydu, bazıları ise her yarının, dörtte birin, sekizde birin vb. başı ve sonu için özel işaretler kullandı. Daha popüler bir uygulama ise her bir bölüm ayın bir günü okunmak üzere metni otuza bölmektir. Çeyreklerden ve yarımlardan oluşan bu bölme şekli dikkatlice işaretleniyordu. Cüzler ve hiziplerden oluşan bu bölme şekli çok popüler oldu. Günümüzde gelenekçi İslam âlimleri Kur'an'ı sure ve ayetler şeklinde aktarmaktan daha çok cüzler ve hizipler şeklinde aktarırlar. İbranice Kitab-ı Mukaddes'teki durak işaretleriyle benzer şekilde konulan, bir anlama rehberlik eden ve tamamen bizim noktalama işaretlerimizle aynı işlevi yerine getirecek olan durak işaretlerinin tanıtımının pratik önemi daha fazlaydı. Bu tür durak işaretleri sisteminin en eskisi "durmak yok", "tercihli durak" ve "durmak gerekli" ye işaret eden çok basit olan biriydi. Fakat ekoller arasında "durmak yok" ve "durmak gerekli" işaretlerinden bazılarının konulması gerektiği yerlere dair önemli farklılıklar bulunmasına rağmen tavsiye edilen tercihli durak türlerindeki artışla bunlar daha girift sistemler şeklini aldı. Geliştirilen bu çeşitli durak sistemlerindeki usulün tam hikâyesini yazmak şimdilik mümkün olmasa da metne bu işaretlerin ilavesi mevcut metnin bir türünün düzenlenme sürecinin tarihindeki önemli bir adımı gösterir.

Bu süreçteki çok önemli diğer bir adım ise hala da aslı belirsizliğini koruyan standart örneğin seçimi idi. Eski Ahit talebeleri, bizim İbranice Kitab-ı Mukaddes'lerimizdeki harekesiz metnin kâtiplerce takip edilmesi için seçilen ve sıkı bir sadakatle çoğaltılan standart örneği temsil eden el yazmalarından elde edildiğini hatırlayacaklardır. Bundan dolayı onun imla yanlışlıkları ve yazım tuhafıllıkları bile bütün kopyalarda çoğaltılmak zorundaydı. Kur'an gerçeği de aynı şeydir. Dâni, el-Mukni' ve et-Teyisir adlı eserlerini kaleme alınca kadar bu standart örnek tercih edilmiştir. Dani de Kur'an örneklerini çoğaltan kâtipler için bir yönerge

kitabı olan Mukni' için bu standart örneği tercih etmiştir. Dâni kâtipler mesleklerinin icrasında göz önünde bulundurmaları gereken kuralların ayrıntılarını verir. Bunların hata olduğunu bilmelerine rağmen kopyalarını çoğaltırken dikkatli olmaları gereken yazım tuhafliklarını ve özel yazılışların tümünü titizlikle listeler. Örneğin Meryem Suresi 2. ayetteki¹⁹ رحمت kelimesi ت ile yazılmalıdır رحمة şeklinde değil; Kehf Suresi 38. ayetteki²⁰ لکنا uzun ل ile yazılmalıdır normal لكن yerine; Taha suresi 94. ayetteki²¹ یا ابن ام یینوم yazılmalıdır; Kehf Suresi 49. ayetteki²² ما لهذا yerine مال هذا yazılmalıdır; Saffat suresindeki الیاسین yerine ال یاسین yazılmalıdır ve bu şekilde devam etmektedir. Bu standart örneğin kâtibî kimdir ve nasıl seçilmiştir sorularına henüz cevap veremiyoruz. Geleneksel teori, bu özelliklerin imamda zaten bulunduğu ve standart harekesiz metnin Hz. Osman'ın emri ile hazırlandığıdır. Fakat bu özellikler erken dönem Kûfî Mushaf'larda her zaman görülmez. Hal böyle olunca da o teori şüphelidir.

Yukarıda bahsedilen yedi sistemden hepside geçerlidir ve Kur'an seçilen bu rivayetlerden herhangi birine göre okunabilir. Yazılı bir metin olmamasına rağmen yedi rivayetin tüm varyantları metin içerisinde beyan edilebilir. Tamamen farklı renkteki noktaların kullanılmasıyla bireysel kelimelerin kaydedildiği farklı kırâatleri barındıran Kûfî Mushaf'ın bilinen birkaç örneği vardır. Aynı şekilde yedi ya da on kırâat arasından bir tercih sunan kenar notlarıyla bilinen bazı el yazmaları da vardır. Alışılmış olan, yedi kırâat sisteminden birine göre yazılmış metni almaktır. Bütün Kur'anî el yazmalarının metin türlerini tespit etmek amacıyla şu ana kadar yapılmış sistemli bir inceleme yoktur. Buraya kadar Mushaf'ların yazımında bir nebze de olsa kayda değer bir rağbet gördüğü bilinen muhtemel on dört rivayetten sadece üçünü gösteren sonuç tetkik edilmiştir. Görünüşe bakılırsa Sudan'da bir nesil öncesine kadar ed-Dûrî'nin Basra ekolüne göre yazılmış Mushaf'ları vardı. Kuzey Afrika'da Trablus'tan Mağrib'e kadar ortak Mushaf formu el yazmaları ve birçok taşbaskıda bulunan Verş'in Medine geleneğidir. İslam dünyasında diğer her tarafta kullanılan Mushaf türü Kûfî ekolünden

¹⁹ Makalede Meryem Suresi 1. ayet olarak geçmektedir.

²⁰ Makalede Kehf Suresi 36. ayet olarak geçmektedir.

²¹ Makalede Taha Suresi 95. ayet olarak geçmektedir.

²² Makalede Kehf Suresi 47. ayet olarak geçmektedir.

Hafs'inkidir. Bu Hafs Mushafı son yıllarda Sudan'da tamamen Dûrî'nin Mushafının yerini aldı ve Kuzey Afrika da hızlı bir şekilde Verş'in Mushafının yerini alıyor. Bundan dolayı biz Kur'an metninin tarihinin sonunda Hafs'ın Mushaf geleneğinin uygulamadaki üstünlüğünden dolayı onun bütün Müslümanlarca kabul gören Mushaf olduğuna ulaştık. Hicri 1344 tarihli Mısır standart baskısına, metni imla yeniliklerinden ve aşırı doldurulmuş hareke işaretlerinden arındırmak, Hafs Mushafının yalın bir türünü mümkün olduğunca yeniden canlandırmak için yapılan girişim bundan dolayıdır. Hafs Mushafına dair bilgilerimizin en eski kaynaklarına gitmek yerine onlara nazaran Mushafın daha sonraki otoritelerinin müelliflerinin bilgilerinin kullanılmasından dolayı Hafs Mushafının yalın bir türünün ortaya konulmasında tam bir başarı elde edememişlerdir. Fakat bu elde hiç bir şey olmamasından daha iyidir ve 1834'te ilk ortaya çıkışından beri Avrupalı bilginlerce kullanılan Flügel metninden çok daha üstündür.

İdeal olan ulaşabileceğimiz en eski el yazmalarına dayanan yalın ve harekesiz metni bir sayfaya, sayfa altında verilen bilinen tüm farklı kırâatlerin tam bir koleksiyonu ile kritiği yapılarak yayına hazırlanmış Hafs metnini de karşıdaki diğer sayfaya yazdırmaktır. Günümüz yazarı bu tür projelerde merhum Profesör Bergsträsser ile işbirliği yapıyordu ve bu her iki tarafla ilgili problemlere dair yapılan bir başlangıçtı. Yazar, farklı kırâatlerin tamamını bir araya getirmek için tüm yazılı edebiyatı ve bir hayli el yazması materyali gözden geçirmiştir. Bergsträsser, Münih'te bütün harekesiz materyali birleştirdiği ve erken dönem Kur'an el yazmalarının tamamının fotoğrafını toplamaya başladığı bir Kur'an arşivi kurdu. Onun zamansız ölümünden sonra arşiv kendisinin halefi Otto Pretzl tarafından devam ettirildi fakat Pretzl son savaş esnasında Sebastopol dışında öldürüldü ve Münih'teki bütün arşiv yangın ve bombalamayla tamamen yok edildi. Bundan dolayı bu devasa vazife tekrar baştan başlatılmak zorundadır. Bu sebeple bizim neslin Kur'an metninin gerçek kritikli bir baskısının tamamlandığını görüp göremeyeceği son derece şüphelidir.²³

²³ Nöldeke: "Muhakkak ki, Kur'an metni, olgunluk ve aslına uygunluk açısından en güzel şekilde kalan bir kitaptır." demiştir. Hamidullah ise Arthur Jeffery ve Otto Pretzl'in Kur'an konusunda yürüttükleri ortak proje hakkındaki şu bilgilerden bahseder. "Ensti-

Kaynaklar

- Bayraktutan, Osman, *Kırâatlerde Tevâtür Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015.
- Çetin, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an'ı Kerim Tarihi*, Dergah yayınları, İstanbul 1987.
- E. Van Dobschutz, *Bible-Encyclopedia of Religion And Ethics*, Ed. James Hostinas, New York 1951.
- Ebü Şuhbe, Muhammed b. Muhammed, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mısır tsz
- Ersöz, İsmet, *Kur'an Tarihi*, İstanbul 1996.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Buğyetu'l-Vuat*, Kahire 1326.
- İbn Hacer el-Askalâni, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1398.
- İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, (Thk. Muhammed Rıza Teceddüd), Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zünûn an Esami'u'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, (Thk. M. Şerefettin Yalpkaya-Rifat Bilge), Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1971.
- Leblois, *Le Koran et la Bible Hebraïque*, Paris 1987.
- Mehrân, Muhammed Beyyûmî, *Dirâsatun Tarihiyyetun mine'l-Kur'ani'l-Kerîm*, 2. bsk., Dârü'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1988.
- Muhammed Âbid el-Câbirî, *Medhâl İle'l-Kur'ani'l-Kerîm*, (Çev. Muhammed Coşkun), Mana Yayınları, İstanbul 2010.
- Muhammed b. el-Hasan el-Hacevî es-Seâlibî, *el-Fâsî* (Nşr. Abdulaziz Abdulfet-

tüde Kur'an'ı Kerim'in 43000 fotokopisinin bulunduğunu ve karşılaştırma işinin hızla devam ettiğini anlattı. İkinci dünya savaşı sırasında Enstitü binasına bir bomba düştü ve hem kocaman binayı ve kütüphaneyi hem de çalışanları imha etti. İkinci dünya savaşı başlamadan kısa bir süre önce yayımlanan geçici bir raporda, başka hususların yanı sıra, Kur'an yazmalarını toplama işinin henüz tamamlanmadığını da belirtiyordu. Fakat o zamana kadar yürütülen incelemelerin sonucunda, yazmalarda bazı hat yanlışları bulunmuşsa da, metinde tek bir çelişkinin bile bulunmadığı ortaya çıktı. Bir yazmada bulunan bir hat ya da matbaa hatası başka bir metinde yinelenmemektedir. Mesela, diyelim ki, bir Kur'an el yazmasında bir kelime metinde eksik olsun. Bu eksiklik, yanlışlıkla o kelimeyi atlayan kâtibin ihmalinden kaynaklanmaktadır. Nakilde böyle bir farklılık olsaydı, birçok yazmada bulunurdu. Kur'an için böyle bir şey söz konusu değildir." Hamîdullah, *İslamın Doğuşu*, (Çev. Murat Çiftkaya), İstanbul 1997, s. 31; Osman Bayraktutan, *Kırâatlerde Tevâtür Olgusu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2015 s. 93 vd.

tah el-Kâri') *el-Fikru's-Sâmî fi Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, el- Mektebetü'l-İmiyye, Medine1396.

Muhammed b. el-Hasan el-Hacevî es-Seâlibî, el-Fâsî (Nşr. Abdulaziz Abdulfettah el-Kâri') *el-Fikru's-Sâmî fi Târîhi'l-Fikhi'l-İslâmî*, 1. Baskı, el- Mektebetü'l-İmiyye, Medine1396.

Muhammed Hamîdullah, *İslâmın Doğuşu*, (Çev. Murat Çiftkaya), İstanbul 1997.

Muhammed Hüseyin Heykel, *es-Sıddîk Ebûbekir*, Kahire 1964.

Okumuş Mesut, Arthur Jeffery ve Kur'ân Çalışmaları Üzerine, *Ankara ÜİFD*, Sayı: 2, 2002, (s.121-150).

Sabir Hasan, Muhammed Ebû Süleyman, *Edvâü'l-Beyân fi Târîhi'l-Ku'rân*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2000.

Sir William Muir, *The Life of Muhammed and History of İslâm*, Edinburg 1923.

T. Nöldeke, *Geschichte des Korans*, yy. 1961.