

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİMDALI

KİRÂAT FARKLILIKLARININ FIKHÎ
İSTİNBATLARA ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan SARİTEPE

HAZIRLAYAN
Yunus YALÇIN

ELAZIĞ 2017

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**KİRÂAT FARKLILIKLARININ FIKHÎ
İSTİNBATLARA ETKİSİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

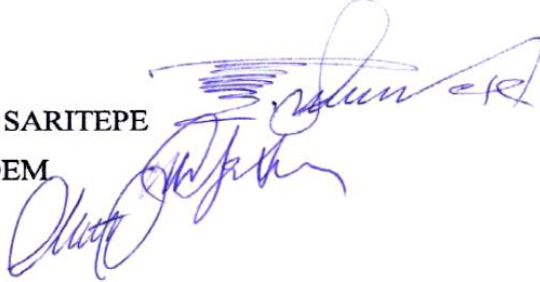
DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Erdoğan SARITEPE

HAZIRLAYAN
Yunus YALÇIN

Jürimiz 8.12.2017 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans /doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Yrd. Doç. Dr. Erdoğan SARITEPE
2. Prof. Dr. Mehmet ERDEM
3. Doç. Dr. Ali DUMAN



F. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman UMAR
Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

ÖZET**Yüksek Lisans Tezi****Kırâat Farklılıklarının Fıkâh İstinbatlara Etkisi****Yunus YALÇIN****Fırat Üniversitesi****Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı****İslam Hukuku Bilim Dalı****Elazığ – 2017, Sayfa: VIII+90**

Allâh'ın kitabı Kur'ân-ı Kerîm'deki kırâat farklılıkları, âlimlerin üzerinde durdukları ve ciddi araştırmalar yaptıkları bir konudur. Çünkü kırâat ilmi açısından kırâatlar, Kur'ân-ı Kerîm'i oluşturan parçalardır. Her âlimin kendi alanı ile alakalı olan âyetlerin kırâatları üzerinde durduğu bir hakikattir. Lüğat âlimleri, kelime yapısındaki kırâat farklılıklarının, sarf (morfoloji) ilmine etkisi üzerinde dururken, nahiv âlimleri kırâatlardaki i'rab farklılıklarının nahiv ilmine etkisi üzerinde durmuştur. Aynı şekilde müfessirler kırâatlardaki farklılıkların tefsir ilmine, fakihler de kırâat farklılıklarının fikhî hükümlere etkisi üzerinde durmuşlardır.

Kırâatlar alt başlıklara sahip olmakla birlikte genel olarak, makbul/sahih ve merdûd/şâz şeklinde iki ana başlık altında incelenmektedir. Biz bu çalışmamızda, kırâatların mâhiyetini, kırâat imamları ile râvîlerinin kim olduğunu ve kırâatlardan fikhî hükümlere etki eden örnekleri sunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Kırâat, Kırâat imâmı, Fıkâh.

ABSTRACT

Master Thesis

Effect of Differences of Qiraahs on Fiqhi Istinbats

Yunus YALÇIN

Firat University

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Sub-department of Islamic Law

Elazig - 2017; Pages: VIII+90

Differences of the qiraahs in the Holy Qur'an, book of Allah, are a subject which scholar emphasize and do serious studies. Because qiraahs in relation to qiraah discipline are parts of Holy Quran. The fact that every scholar studied qiraahs of Qur'anic Verses related to their interest area. While lexicography scholars study effect of differences of qiraahs on ilmi as-sarf (morphology), grammar (nahiv) scholars study effect of differences of I'rab in the qiraahs on grammar discipline. Similarly, Qur'an commentators (Al-mufassirs) study effect of differences of qiraah on tafseer discipline, jurist study effect of differences of qiraah on fiqhi provisions, too.

Generally, the qiraahs are investigated as two main title, şâz and mutawatir. In our study, we are going to study nature of qiraahs, qiraah Imams, narrators who are, and effect of qiraahs on fiqhi provisions as giving examples.

Key Words: Qur'an, Qiraah, Qiraah Imam, Fiqh.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'ÂN-I KERİM VE KİRÂAT İLMİ	10
1.1. Kur'ân-ı Kerîm.....	10
1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Ta'rifi	10
1.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü	12
1.1.2.1. Levh-i Mahfûzdan Nüzûl Şekli (İnzâl).....	13
1.1.2.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Peygamber'imize Nüzûlü (Tenzîl)	14
1.1.2.3. Kur'ân-ı Kerîm'in Yedi Harf Üzere Nüzûlü.....	15
1.1.2.4. Yedi Harf Hakkındaki İhtilaflar.....	16
1.1.2.5. Hz. Osmân'ın Yazdırdığı Mushafların Yedi Harfi Kapsaması.....	20
1.1.2.6. Kur'ân-ı Kerîm'in Yedi Harf Üzere Nüzûlünün Hikmetleri	21
1.1.3. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem'i.....	24
1.1.3.1. Kur'ân'ın Ezberlenmesi Şeklindeki Cem'i.....	24
1.1.3.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Tamamının Yazılması Sûretiyle Cem'i.....	26
1.1.3.2.1. Kur'ân'ı Kerîm'in Hz. Peygamber (s.a.v) Zamanında Yazılması ...	26
1.1.3.2.2. Kur'ân'ı Kerîm'in Mushaf Haline Getirilememesinin Sebepleri.....	27
1.1.3.2.3. Kur'ân'ı Kerîm'in Hz. Ebû Bekir Zamanında Mushaf Hâline Getirilmesi.....	28
1.1.3.2.4. Kur'ân'ın Hz. Osman Zamanında Çoğaltılması.....	30
1.2. Kırâat İlmî	32
1.2.1. Kırâatlarla Alakalı Bazı İstilahlar.....	33
1.2.1.1. Kırâat	33
1.2.1.2. Kur'an	33
1.2.1.3. Kurrâ	35
1.2.1.4. Rivâyet.....	35

1.2.1.5. Tarîk.....	35
1.2.2. Kırâat İlminin Doğuşu.....	35
1.2.3. Kırâat İlminin Gelişmesi.....	37
1.2.4. Kırâat İlminin Yayılması.....	38
1.2.5. Kırâat İlminin Tarîkleri.....	38
1.3. Kırâatların Çeşitleri, Kırâat İmâmları ve Râvîleri.....	40
1.3.1. Kırâat Çeşitleri.....	41
1.3.1.1. Kırâatların Makbûl ve Merdûd Olması Yönünden Taksîmi.....	41
1.3.1.1.1. Makbûl Kırâatlar.....	41
1.3.1.1.2. Merdûd Kırâatlar.....	41
1.3.1.2. Kırâatların Senedleri Bakımından Taksîmi.....	41
1.3.1.2.1. Mütevâtir Kırâat.....	42
1.3.1.2.2. Meşhûr Kırâat.....	42
1.3.1.2.3. Âhâd Kırâat.....	42
1.3.1.2.4. Şâz Kırâat.....	42
1.3.1.2.5. Mevzû' Kırâat.....	42
1.3.1.2.6. Müdrec Kırâat.....	43
1.3.1.3. Kırâatların Aynı Veya Farklı Manada Olması Açısından Taksîmi.....	43
1.3.1.3.1. Manaları Bir Olan Kırâatlar.....	43
1.3.1.3.2. Manaları Farklı Olan Kırâatlar.....	44
1.3.2. Kırâat İmamları ve Ravîleri.....	44
1.3.2.1. Yedi Kırâat'ın İmamları ve Râvîleri.....	44
1.3.2.1.1. Nâfi' Kırâatı.....	44
1.3.2.1.2. İbn Kesîr Kırâatı.....	45
1.3.2.1.3. Ebû Amr Kırâatı.....	45
1.3.2.1.4. İbn Âmir Kırâatı.....	46
1.3.2.1.5. Âsım Kırâatı.....	46
1.3.2.1.6. Hamza Kırâatı.....	47
1.3.2.1.7. Kisâî Kırâatı.....	47
1.3.2.2. On Kırâat'ın İmamları ve Râvîleri.....	48
1.3.2.2.1. Ebû Ca'fer Kırâatı.....	49
1.3.2.2.2. Ya'kûb Kırâatı.....	49
1.3.2.2.3. Halef Kırâatı.....	49

1.3.2.3. On dört Kırâat'ın İmamları ve Râvîleri	50
1.3.2.3.1. Hasen-i Basrî Kırâatı.....	50
1.3.2.3.2. İbn Muhaysın Kırâatı	50
1.3.2.3.3. Yahyâ el-Yezîdî Kırâatı	51
1.3.2.3.4. A'meş Kırâatı	51

İKİNCİ BÖLÜM

2. KIRÂAT FARKLILIKLARININ FIKHÎ İSTİNBATLARA ETKİSİ	52
2.1. Abdest Alırken Ayakları Yıkamanın Farz Oluşu.....	54
2.2. Hayızdan Temizlenen Kadın İle Cinsî Münâsebet.....	57
2.3. Kadına Dokunulduğu Zaman Abdestin Bozulup Bozulmaması	60
2.4. Orta Namazın Hangi Namaz Olduğunun Belirlenmesi.....	64
2.5. Ramazan Ayının Kazasının Peşpeşe Olmasının Hükümü	69
2.6. Yemin Keffâreti Orucunun Peşpeşe Tutulmasının Gerekliliği	71
2.7. Hamile veya Emzikli Olan Kadın İle Bunların Hükümünde Olanların Ramazân Ayında Oruç Tutamadığında Üzerlerine Vâcip Olan Şeyler	74
2.8. Safa ve Merve Arasındaki Sa'yin Hükümü	78
2.9. Umrenin Hükümü.....	80
SONUÇ	82
KAYNAKÇA.....	84
EKLER	89
Ek 1. Orjinallik Raporu	89
ÖZGEÇMİŞ	90

ÖNSÖZ

Fıkhî hükümlere baktığımızda bu hükümlerin mezheplere göre farklılaştığını, hatta aynı mezhep içerisinde bulunan imamlara göre de değiştiğini görmekteyiz. Bu farklılıkların sebeplerinden biri, şer'î delillerin farklı anlaşılmasıdır. Şer'î delillerin kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'in metni üzerindeki kırâat farklılıklarının fıkhî hükümlere etki ettiği inkâr edilemez bir hakikattir. Mesela, Abdest âyetinde ayakların yıkanması konusunda Arapçada "ayaklar" manasına gelen "أَرْجُلٌ" kelimesinin hareke farklılığından dolayı, bazı mezheplerin ayakların yıkanması gereken bir aza olduğunu, bazılarının ise meshedilmesi gereken bir aza olduğu hükmünü çıkarması, kırâat farklılıklarının fikha tesir edebileceğinin en bariz örneğidir. Bu çalışmada fıkhî mezheb imamlarının Kur'an-ı Kerim metnindeki farklı kırâatları dikkate alarak ortaya koymuş oldukları hükümleri tespit edip sebeplerini açıklamaya çalışacağız.

Çalışmanın birinci bölümünde Kur'ân-ı Kerim'in tanımı, Kur'ân-ı Kerim ve kırâatlar hakkında genel bilgiler verilecek ve kırâat ilminin tarihçesi üzerinde durulacak ve kırâat çeşitleri ile yedi kırâat, on kırâat ve on dört kırâatın imamları ile râvileri hakkında kısaca bilgi verilecektir.

İkinci bölümde ise kırâat farklılıklarının fıkhî istibatlara tesirinin olup olmadığı bazı âyetleri inceleyerek çalışmamızı sonlandıracağız.

Bu tezin hazırlanmasında emeği geçenlere ve yüksek lisans eğitimine başladığım günden itibaren her türlü desteklerini esirgemeyen Yrd. Doç. Dr. Erdoğan SARITEPE'ye, Prof. Dr. Mehmet ERDEM'e ve Doç. Dr. Ali DUMAN'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhi's-Selâm
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
k.v.	: Kerramallâhü vecchêhû
M.Ü.İ.F.V.Y	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
r.a.	: Radiyallâhü anh/ anhâ/anhümâ/anhüm/ anhünne
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
tah.	: Tahkîk Eden
TDV	: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları
tsz.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vs.	: Vesâir
Yay.	: Yayınları, Yayınevi

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm, ilk nüzûlünden günümüze kadar mütevâtir olarak rivâyet edilen ve kendisinde herhangi bir şüphenin olmadığı bir kitaptır. Çünkü Allâh'ü Teâlâ, kendisine Kur'ân-ı Kerîm'i indirdiği Peygamberimiz hakkında **“O, kendi hevâsından konuşmaz. O'nun konuştuğu şey ancak bir vahiydir”**¹ buyurarak Kur'ân'ı ilk nakleden Peygamberimizin ona kendisinden hiçbir şey katmadığını; **“Eğer O, bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı mutlaka onu kudretimizle yakalardık, sonra da onun şah damarını keserdik. Hiç biriniz de bu cezayı ondan savamazdı”**² buyurarak kendinden bir şey katması durumunda cezasız kalmayacağını açıkça ilan etmektedir. Ayrıca Allâh'ü Teâlâ bir başka âyette de **“O'nu (Kur'ân-ı Kerîm) biz indirdik, O'nu yine biz koruruz”**³ buyurarak kendisinin Kur'ân-ı Kerîm'i koruyacağını temin etmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'in hem yazılı hem de sözlü olarak mütevâtir sayısına ulaşan râvî tarafından nakledilmiş olması da, hakkında herhangi bir şüphenin olmamasını göstermektedir.

Korunacak olan böyle mukaddes bir kitabın koruyucuları konumuna gelmek herkesin arzusu olmalıdır. Bu arzunun gerçekleşmesi için bu hususta derinlemesine bir çalışma gerekir. Bu çalışmanın temelini, Kur'ân-ı Kerîm'in sadece elimizde Âsım kırâatının Hafs rivâyeti üzere basılı olan kitap olmadığı, Mütevâtir olarak naklolunan bütün rivâyetlerin Kur'ân-ı Kerîm'in parçası olduğu düşüncesiyle beraber haberi âhâd konumunda olan ve kırâat ilminde şâz kabul edilen kırâatların da bilgi değerinin olduğunun kabulü oluşturmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm en genel ifade ile Allah katından Peygamber Efendimiz'e (s.a.v) Cebrâîl (a.s) vasıtası ile indirilen Allâh'ü Teâlâ'nın son kitabıdır. Sâbûnî'nin ifade ettiğine göre Kur'ân-ı Kerîm'in tarifi şudur: “Kur'ân-ı Kerîm, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) Cebrâîl (a.s) vasıtası ile indirilmiş, Mushaflarımızda yazılı, bize tevâtür yolu ile intikal etmiş, tilaveti ile de ibadet edilen, Fatiha sûresi ile başlayıp Nâs sûresi ile sona eren ve insanları âciz bırakan Allâh'ın kelimidir.”⁴

Kur'ân-ı Kerîm'in tanımından sonra Kur'ân-ı Kerîm'in birer parçası olan ve Kur'ân'ın bütünü oluşturduğu kırâatların ne olduğunu bilmek gerekir. Kur'an ilimleri

¹ *Necm*, 53/3-4.

² *Hakka*, 69/44-47.

³ *Hicr*, 15/9.

⁴ Sâbûnî, Muhammed Alî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l- Kur'ân*, Karatşi, 1432/2011, s. 8.

terimi olarak kırâat, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Râgıb el-İsfahânî (ö.425/1108), kırâatı "*Tertilde harf ve kelimeleri birbirine katmaya denir*"⁵ diye tarif eder. İbnü'l-Cezerî'nin (ö.833/1429), "*Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilimdir*"⁶ şeklindeki kırâat tanımı daha kapsayıcıdır. Ayrıca kırâat imamlarından her birinin tercih ettiği okuyuşlar için de Nâfi' kırâatı, Âsım kırâatı gibi kırâat terimi kullanılmıştır.⁷

Kırâat ilminin kârî, kurrâ, mukri', râvî, rivâyet, tarik ve vecih gibi terimleri, bu ilmi öğreten, öğrenen ve nakledenlerin sıfatları olarak ilgili eserlerde sıkça kullanıldığı görülmektedir.⁸ Bunların mahiyetini ileriki konularda zikredeceğimiz için bunların detayına girmeyip kırâatların tarihçesi ve önemine biraz vurgu yapmak istiyoruz.

Kırâat ilmi, islâmî ilimler içinde gerek ortaya çıkış zamanı ve gerekse önemi bakımından önceliğe sahiptir. Çünkü Resûl-i Ekrem Efendimiz (s.a.v) inen âyetleri büyük bir özenle okuyor ve hemen ashabına aktarıyordu. Ondan öğrenenler de Hz. Peygamber'den duydukları gibi bu okuyuşları başkalarına naklediyordu. Nâzil olan Kur'ân âyetlerini Hz. Peygamber'in her yıl Ramazan ayında Cebrâîl'in (a.s) huzurunda okuduğu, bazı sahâbîlerin de dinlediği ve bu okuyuşların vefat ettiği yılın Ramazan ayında iki defa gerçekleştiğine dâir rivâyet⁹ konunun önemini ortaya koyacak niteliktedir. Aslında Kur'ân'ın hem Resûlüllah hem de ümmeti tarafından doğru ve güzel okunması Allah'ın bir emridir.¹⁰ "*ağır ağır ve dikkatlice okumak*" anlamına gelen tertîl kelimesinin yer aldığı âyetler¹¹ kırâat ilminin Kur'ânî temelini oluşturmaktadır.¹²

Kırâat ilmiyle ilgili ana konulardan biri olan ve okumayı kolaylaştırmayı amaçlayan "yedi harf" ruhsatı¹³ kırâat farklılıklarının önemli bir dayanağı olmuştur. Sahâbe, Resûl-i Ekrem'in (s.a.v) vefatından sonra da Kur'ân kırâatına önem vermişler, farklı okuyuşları ve ilgili rivâyetleri muhafaza etmişlerdir. Kur'ân âyetlerinin Hz. Ebû Bekir zamanında iki kapak arasında toplanması ve Hz. Osman döneminde bu asıl nüshanın kopyalarının çoğaltılması çalışmalarında Kur'ân ve kırâat bilgisine sahip olan

⁵ İsfahânî, Râgıb, *Müfredât-ü Elfâzı'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dımeşk, 2009/1430, "k-r-e" mad, s. 669.

⁶ İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, (Basım yeri ve Tarihi belirsiz), s. 49.

⁷ Birşık, Abdülhamit, "*Kırâat*" *DİA*, TDV, Ankara, 2002, XXV/426.

⁸ İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, s.49-50.

⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm b. Muğire el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1423/2002, Fezâilü'l-Kur'ân, 7.

¹⁰ *Furkân*, 25/32; *Müzzemmil*, 73/4.

¹¹ *Furkân*, 25/32; *Müzzemmil*, 73/4.

¹² Birşık, "*Kırâat*" XXV/427.

¹³ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 5; Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *Sahîh-i Müslim*, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyâd, 1419/1998, Salât, h. 821.

bu sahâbeden¹⁴ yararlanılmıştır. Kur'ân'ın toplanmasında önemli olan Yemâme savaşı, hem hâfızların o tarihte ulaştığı sayının çokluğu hem de bunların şehid oluşuyla İslam toplumunda ortaya çıkan tedirginlik ile hatırlanır.¹⁵ Hz. Peygamber, inen âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırıyor ve bu yazılı malzemeyi kendi yanında muhafaza ediyordu. Ancak Kur'ân'ı, Resûl-i Ekrem'den (s.a.v) öğrenen ve kendileri için özel nüsha oluşturan bazı sahâbe, şartlar gereği uzak bölgelere gidiyorlardı. Kur'ân'ın nüzulünün devam etmesi, yedi harf ruhsatı¹⁶ ve Arap yazısının gelişmemiş olması gibi sebeplerle gittikleri yerlerde onların okuyuşları önceleri bir sıkıntı doğurmazken, Resûlullah'ın vefatını takip eden yıllarda Kur'ân'ın kırâatı konusunda bazı ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ın iki kapak arasına alınması ile de kesin olarak ortadan kalkmayan bu ihtilaf, Hz. Osmân'ın Kur'ân'ı nâzil olduğu Kureyş lehçesi üzerine çoğaltması ve çeşitli bölgelere göndermesiyle sona ermiştir. Hz. Osmân'ın, halifelik yetkisini kullanarak şahsî Kur'ân nüshalarının yakılması veya imha edilmesiyle ilgili emri de bu ihtilafların sona erdirilmesinde etkili olmuştur. Kur'ân'ın Kureyş lehçesi üzerine çoğaltılması yedi harf ruhsatını sınırlamışsa da bu nüshalarda hareke ve nokta bulunmadığı için sözü edilen ruhsat bir ölçüde de olsa geçerliliğini korumuş ve kırâat ihtilafları içinde günümüze kadar gelmiştir.¹⁷

Üzerinde ashâbın icmâ ettiği Hz. Osmân Mushafları kısa zamanda bütün İslâm coğrafyasına yayılmış ve öncelikle bu Mushafların gönderildiği şehirler olmak üzere kırâat ilmi merkezleri doğmuştur. Kırâat alanında yazılan eserlerin 70/689 ve 80/699 yıllara kadar gitmesi, büyük kırâat âlimlerinin çoğunun tâbînden olması bu ilmin kısa zamanda aldığı mesafeyi göstermesi açısından önemlidir. Hicrî ilk üç asırda daha çok Mekke, Medîne, Kûfe, Basra ve Şâm gibi şehirlerde yoğunlaşan kırâat çalışmaları, daha sonra yapılan fetihler ve yürütülen İslamlaştırma faaliyetlerine paralel olarak Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, İrân, Anadolu ve Orta Asya'ya kadar yayılmıştır. Sözü edilen merkezlerde bulunan kırâat âlimleri gerek kelimeler gerekse med, kasr, imâle, tahfif ve idgâm gibi telaffuz keyfiyetleriyle ilgili farklı okuyuşları değişik hocalardan alırken bunlar arasında kendi tercihlerini ortaya koymuşlar, bu tercihleriyle oluşan okuyuşları öğretmeye başlamışlardır. Sahih rivâyet ve okuyuşlar arasında tercihleri bulunan âlimlerin sayısı önceleri bir hayli çok iken zamanla insanlar bunlardan bazıları

¹⁴ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 8.

¹⁵ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 3; Ahkâm,37.

¹⁶ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 5; Müslim, *Sahih-i Müslim*, Salât. 821.

¹⁷ Birışık, "Kırâat" XXV/427.

üzerinde yoğunlaşmış, böylece ilk kırâat ekolleri ortaya çıkmıştır. İlk yazılan eserler ve yapılan rivâyet ve kırâat ta'limi çalışmalarına bakıldığında kendi içinde tutarlılığı olan kırâatların sayısının otuzu aştığı görülmektedir. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) kırâata dâir kitabında meşhur yedi kırâatın yanında yirmi beş, İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) konuyla ilgili eserlerinde yirmi kırâatı toplamışlardır. İbn Mücâhid (ö. 324/936) Kitâbü's-Seb'a adlı eseriyle kırâat ilminin tarihinde bir dönüm noktası oluşturmuştur. Gerekli şartları taşıyan sahih kırâatlarla ilgili olarak zaman zaman bu sayıyı aşan tasnifler yapılmışsa da İbn Mücâhid'in çerçevelediği tasnif yaygınlık kazanmıştır. Kırâat ilmi, zamanla önemli bir kırâat merkezi haline gelen ve Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve Kâsım b. Ferruh eş-Şâtıbî (ö. 590/1194) gibi büyük kırâatçılar yetiştiren Mağrib ve Endülüs'e IV.(X.) yüzyılın sonlarında Ahmed b. Muhammed et-Talemenkî el-Meâfirî (ö. 429/1037) tarafından sokulmuştur. Dânî yedi kırâat (kırâat-i seb'a) konusunda İbn Mücâhid'in tercihlerini benimsemiş ve eserleri İslâm dünyasında yedi kırâat öğretiminde esas kabul edilmiştir. Şâtıbî'nin manzum eseri Hırzû'l-Emânî ise kırâat öğretiminin vazgeçilmez eserleri arasında yerini almıştır. İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992), on kırâata (aşere) dair el-Ğâye fi'l-Kırââtî'l-Aşr adlı eseriyle onlu sistemi ortaya koyan ilk müelliftir. Enderâbî, Kırââtü'l-Kurrâî'l-Ma'rûfîn bi-Rivâyâti'r-Ruvâti'l-Meşhûrîn ve Ebû'l-Alâ el-Hemedânî, Ğâyetu'l-İhtisâr fi'l-Kırââtî'l-Aşr adlı eserlerinde aynı çizgiyi takip ederek on kırâatı rivâyetleri ve tarikleriyle birlikte tanıtmışlardır. Ancak bu sistem kırâat öğretiminde kabul görmemiş ve belki de yedi rakamına vurgu yapan "yedi harf, yedi mushaf" gibi sebeplerle yedili tasnifin yerini alamamıştır. Onlu tasnifi kırâat öğretiminde bir tarik haline getiren İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) olmuştur. Onun, en-Neşr, Tayyibetü'n-Neşr, Takrîbü'n-Neşr gibi eserleriyle kırâat tedrîsinde seb'a tarikinin yerini aşere almıştır. Önceleri Mısır ve Osmanlı topraklarıyla Orta Asya'nın bazı kesimlerinde etkin olan onlu sistem Endülüs'ün İslâm hâkimiyetinden çıkmasıyla (1492) bütün İslâm âlemine yerleşmiştir. Kırâatları tasnif çalışmalarının bir devamı olarak önce İbnü'l-Cezerî, Nihâyetü'l-Berara fi'l-Kırââtî's-Selâs ez-Zâide ale'l-Aşere adlı eseriyle İbn Muhaysın, A'meş ve Hasan-ı Basrî'nin kırâatlarını; Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 686/1287) ve Ahmed b. Muhammed el-Bennâ (ö. 1117/1705) da, Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî kırâatını meşhur on kırâata eklemiş, böylece on dördlü tasnif oluşmuştur. Ancak bu dört kırâat, içlerinde sahih kırâatın şartlarını taşıyan okuyuşlar ihtiva etse de geneli itibariyle şâz olarak nitelendirilmiştir. Bugün İslâm ülkelerinde kırâat ilminin aşere

ölçüsünde öğretimi devam etmekle birlikte Nâfi‘ kırâatının Verş rivâyeti Kuzey Afrika’da, Ebû Amr kırâatı Sûdan ve yöresinde, Âsım kırâatının Hafs rivâyeti ise İslâm dünyasının geri kalan bölgelerinde yaygın olarak okunmaktadır.¹⁸

Kırâat İmamları: Nâfi’ b. Abdurrahman el-Leysî (ö.169/785), Ebû Ma’bed Abdullah b. Kesîr (ö.120/738, Ebû Amr b. Alâ el-Basrî (ö.154/771), Abdullah b. Âmir el-Yahsubî (ö. 118/736), Âsım b. Behdele (ö. 127/745), Hamza b. Habîb (ö. 156/773), Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), Ebû Ca‘fer Yezîd b. Ka’ka’ el-Kârî (ö. 130/747-48), Ya‘kûb el-Hadramî (ö. 205/821), Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/844)’dır. Bu on imamdan başka dört imamın ilâvesiyle oluşturulan on dörtlü sistem içinde yer alan imamlar ise şunlardır: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Muhaysın (ö. 123/741), A‘meş (ö. 148/765), Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö. 202/817) dir.¹⁹

Kırâatlar senedleri bakımından altı çeşittir. Bunlar: Mütevâtir, Meşhûr, Âhâd, Şâz, Müdrec ve Mevzû’ kırâatlardır. Bu kırâatlar, makbul olup olmaması açısından ikiye indirgenerek Sahih ve Şâz kırâatlar diye taksim edilmiştir.

Sahih Kırâat: Kırâat ilminde sahih terimi genellikle iki anlamda kullanılmıştır. Birinci anlama göre muttasıl ve güvenilir bir senedle Hz. Peygamber’e (s.a.v) ulaşan, Hz. Osman’ın çoğaltıp büyük şehirlere gönderdiği mushaflardan birine takdîren de olsa uyan, yine bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşen kırâatlar âlimlerin ittifakıyla sahihtir. Burada sözü edilen senedin mütevâtir veya meşhur olma zorunluluğu yoktur. Kırâatın bir vecihle de olsa Arap diline uygun düşmesine gelince, bir kırâat diğer iki şartı taşımak kaydıyla Arap kabilelerinin herhangi birinin lehçesine veya nahiv vecihlerinden herhangi birine uyuyorsa ister fasîh ister efsah olsun, ittifak veya ihtilâf edilen türden bulunsun sahih kabul edilmiştir. Sahih teriminin kullanıldığı ikinci anlama göre güvenilir muttasıl sened ve Arap diline uygunluk şartlarını taşıdıkları halde Hz. Osman’ın mushaflarına uymayan kırâatlar da sahih kabul edilmiştir. Ancak üzerinde icmâ edilen mushaflara uymadıkları için bu tür kırâatların okunması câiz görülmemiştir. Bu okuyuşlar Hz. Peygamber’in (s.a.v) yedi harf ruhsatının bir sonucu olup kendilerinden bu tür sahih kırâatların rivâyet edildiği sahâbîler arasında Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes‘ûd, Übey b. Kâ‘b, Ebü’d-Derdâ, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Mûsâ el-Eş‘arî gibi isimler yer almıştır. Mütevâtir veya meşhur olarak nitelendirilen on kırâat

¹⁸ Birışık, “Kırâat” XXV/427-428.

¹⁹ Birışık, “Kırâat” XXV/428.

genelde sahih kategorisi içerisine girerse de üç temel şartı taşımayan bir kırâat vechi yedi veya on kırâat imamından da gelse şâz kabul edilir.²⁰

Şâz Kırâat: Sihat şartlarından en az birini taşımayan kırâat şâz kabul edilmiştir. Şâz kırâatların da kendi içlerinde dereceleri vardır. Arap diline uygunluk şartının eksik olması veya mushaflardan birine uymaması durumunda kırâat yedi harf ruhsatı göz önünde bulundurularak bazı maksatlar için kullanılabilir. Ancak muttasıl sened şartını taşımayan kırâat uydurma (mevzû) durumuna düşeceğinden terkedilir. Mushaflara ve Arap diline uygunluk şartını taşıdığı halde senedindeki ricâli sika olmayan kırâatlar için de şâz tanımlaması yapılmıştır. Yedi veya on kırâatten olmadığı halde sahih kırâatın üç şartını taşıyan kırâatları sahih kabul etme yönündeki eğilim güçlüdür. Çünkü bu okuyuşlar reddedildiği takdirde yedi veya onlu sistem içinde yer alan ihtilâfların kabul edilmesi anlamsız hale gelir. Şâz kırâatlar namazlarda ve ibadet maksadıyla okunmaz. Ancak bazı fikhî meselelerin çözümünde ve Arap dilinde şahid olarak kullanılabilir. On dördü tasnif içinde yer alan İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş’in kırâatları ulemânın ittifakı ile şâz olarak adlandırılmıştır. Kur’an’ın aslından olmayıp sahâbe tarafından tefsir maksadıyla âyetlerin arasına yazılan ve bazılarınca Kur’an’dan olduğu zannedilen müdrec kırâatları da şâz tanımı içinde değerlendirmek gerekir. Sa‘d b. Ebû Vakkâs’ın²¹ *وله اخ او اخت* âyetine *من أم*, İbn Abbas’ın *ولتكن منكم امة* ve İbnü’z-Zübeyr’in *في مواسم الحج*²² *ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربكم* ve *يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف*²³ *ويستعينون بالله على ما أصابهم* gibi kırâatlar müdrecin belirgin örneklerindedir.²⁴

Kırâat ilminin öğrenilmesi evvelâ Resûlullah’ın (s.a.v) Kur’an’ı Cebrâil’den (a.s) semâ’ usûlüyle alması, arz yoluyla ona okuması, ashabın da kendisinden aynı metotlarla Kur’an okumayı öğrenmeleri ile olmuştur. Hz. Peygamber’in vefatından sonra ana dilleri olan Arapça’ya ve onun seslendiriliş keyfiyetine hâkim olan ashab bunu öğretirken bir sıkıntı yaşamamışsa da Kur’an’ı onlardan dinleyen herkesin lafızları aynı doğrulukta almış olması düşünülemez. Bu sebeple eda keyfiyetini en iyi biçimde alanlar toplum içinde yavaş yavaş temayüz etmiş, bunlardan okuyanlar da kendi içlerinde tabakalara ayrılmıştır. Tedvin süreci tamamlanan kırâatlar başlangıçtan itibaren ifrad / infirad usûlüne göre okutulup öğretilmiş, diğer bir ifadeyle talebe bir

²⁰ Birışık, “Kırâat” XXV/429-430.

²¹ *Nisâ*, 4/12.

²² *Bakara*, 2/198.

²³ *Âl-i İmrân*, 3/104.

²⁴ Birışık, “Kırâat” XXV/430.

kırâatta hatim yapmadan diğerine geçirilmemiştir. İbnü'l-Cezerî'nin beyanına göre ifrad usulü IV. (X.) yüzyılın sonlarına kadar devam etmiş, bu yıllardan itibaren indirâc usulü (bir okuyuşta birden fazla kırâatı cemederek okuma metodu) uygulanmaya başlanmıştır. İndirâc metodunda dikkat edilecek en önemli husus, okumaya geçmeden önce talebenin bütün kırâatları ifrad üzere öğrenmesi, kırâat ve resm-i hatta dâir birer kitabı ezberlemesi, tecvidi ve harflerin sıfat ve mahreclerini öğrenip uygulayabilmesidir. Kırâat vecihlerini cemederken uygunsuz yerlerde durmamaya ve uygun olmayan yerlerden başlangıç yapmamaya dikkat edilmelidir. Bazı müteahhir kurrânın yaptığı gibi kırâat farklılıklarını kelime kelime okuyarak göstermek bid'attır. İndirâc metodunun uygulanmasındaki asıl amaç eğitimi kolaylaştırmak ve zaman kazanmaktır. Kırâat öğretiminde bazı kitapların yaygın şekilde esas alındığı ve ders kitabı olarak takip edildiği görülmektedir. Seb'a tarikinde Dâni'nin et-Teysîr'i ve Şâtıbî'nin Hırzû'l-Emânî'si, aşere tarikinde İbnü'l-Cezerî'nin Tahbîrû't-Teysîr'i bilhassa meşhurdur. Kırâat ilminin öğrenilmesi ve öğretilmesinin farz-ı kifâye olduğu da âlimler tarafından bildirilmiştir.²⁵

Kırâatların Arap dili, tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi ilimlerle yakından ilgisi vardır. Arap dili bunların içinde kırâatla daha çok ilişkili olanıdır. Çünkü kırâat farklarının büyük çoğunluğu aynı zamanda anlamı değiştirmekte veya Kureyş dışında bir kabilenin kullanımını ortaya koymaktadır. Kırâat-Arap dili ilişkisindeki en önemli nokta, kırâatların sonradan oluşan Arap dili kurallarına göre değerlendirilip değerlendirilmeyeceğidir. Özellikle Basra ve Kûfe dil mekteplerinin oluşmasının ardından bu mekteplere mensup dil âlimleri, bazı kırâatların Arap dili kurallarına uymadığını, fasih olmadığını veya harflerin birbirine idğamı gibi hususlarda yanlışlar yapıldığını ileri sürerek kırâat imamlarını eleştirmişlerdir. Zemahşerî (ö. 538/1144), Asmaî (ö. 216/831), Zeccâc (ö. 311/923), Ferrâ (ö. 207/822) gibi dilciler, kırâatlardan bir kısmının imamların şahsî tercihi olduğunu ve Hz. Peygamber'e (s.a.v) kadar varan bir senedi bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Özellikle Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) kırâatları tevkîfî değil ihtiyarî ve ictihadî olarak adlandırması ve birtakım kırâatların nahivcilerin istilahlarına uymadığını söylemesi büyük tepki uyandırmıştır. Meselâ bu dilciler, Hamza b. Habîb'in “وَالْأَرْحَامُ”²⁶ ve “بِمُصْرِحِي”²⁷ ile Ebû Amr'ın “râ”yı “lâm”a

²⁵ Birşık, “Kırâat” XXV/430.

²⁶ Nisâ, 4/1.

²⁷ İbrâhîm, 14/22.

idğam ederek okuduğu “يَغْفِرُ لَكُمْ”²⁸ hatalı okuyuş olarak kabul ederler. Zeccâc (ö. 311/923) da nahivcilerin icmânını ileri sürerek “râ”nın “lâm”a idğamını uygun görmez. İbn Hâleveyh (ö. 370/980) meseleye daha farklı biçimde yaklaşır ve kırâatlarda dilcilerin hatalı dediği birçok hususun aslında Arap dilinin kendisinde var olduğunu ortaya koyar ve Kur’an’ın kendine özgü bir dili ve üslûbu bulunduğunu ifade eder.²⁹

Tefsir ilmiyle ilişkisi bakımından kırâatları iki kısma ayırmak mümkündür. Meddin mertebeleri, imâleler, tahfif, teshil, tahkik, cebr, hems ve gunne gibi harf ve hareketlerin telaffuzundaki ihtilâfların tefsir ilmiyle bir ilgisi yoktur. Tefsiri ilgilendiren kırâat farklılıkları “مَلِكٌ-مَالِكٌ”³⁰, “نُنْشِرُهَا- نُنْشِرُهَا”³¹ gibi kelimenin yapısıyla ilgili olan okuyuşlar ve yorumu etkileyen ihtilâflardır. Müfessirin tefsire etki eden kırâat farklarını açıklayarak âyetlerin bu türlü okunuşlarında mevcut anlam zenginliğini okuyucusuna ulaştırması gerekir.³² Süyûtî, müfessirin bilmesi gereken ilimleri sayarken sahâbenin kırâat farklılıklarına göre yaptığı tefsirleri bilmenin zarûret ve önemine işaret etmiş, sahâbenin birbirine zıtmış gibi görünen tefsirlerinin sebebinin çok defa bu nevi kırâat farkları olduğuna dikkat çekmiştir.³³ Müfessirler kırâat farkları üzerinde önemle durmuş, bazıları eserlerinde kırâat farkları için başlıklar ve bölümler ayırmışlardır.³⁴

Kırâat farkları fıkıh ilmini genellikle iki açıdan ilgilendirir. Bunlardan ilki, üç temel şartı taşımayan kırâatlarla bu şartları taşıdığı halde üzerinde icmâ bulunmayan kırâatların namazlarda okunup okunmayacağı, okunduğu takdirde namazın bozulup bozulmayacağıyla ilgilidir. Meselâ İmam Mâlik “إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ”³⁵ ibaresinin “فَأْمُضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ”³⁶ ibaresinin “طَعَامُ الْيَتِيمِ” ve “طَعَامُ الْفَاجِرِ” şeklinde okunmasını uygun görmekle birlikte bunun namaz dışında geçerli olacağını, aksi takdirde bu kırâatlarla namaz kılanın arkasında namaz kılınmayacağını bildirmiştir. Diğer husus ise kırâat farklarının fikhî konularda delil olarak kullanılıp kullanılmayacağıdır. Üzerinde icmâ olan yedi ve on kırâattan birinde bulunan bir okuyuşla herhangi bir fikhî konunun temellendirilmesinde bir sakınca bulunmamaktadır. Sahih olup da şöhret bulmayan bir

²⁸ *Nûh*, 71/4.

²⁹ İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed el-Hemedânî en-Nahvî eş-Şâfî, *I’râb-ül-Kırââtî’s-Seb’i ve İlelîhâ*, Mektebet’ül-Hancî, Kâhire, 1412/1992, I/335-336; Birişik, “*Kırâat*” XXV/430-431.

³⁰ *Fâtiha*, 1/4.

³¹ *Bakara*, 2/259.

³² Birişik, “*Kırâat*” XXV/431.

³³ Süyûtî, Celâleddin, *El-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Vizâretü’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, Suûdî Arabistan, IV/174-175.

³⁴ Birişik, “*Kırâat*” XXV/431.

³⁵ *Cum’a*, 62/9.

³⁶ *Duhân*, 44/44.

kırâat için aynı şeyi söylemek mümkünse de buna dayalı olarak verilen hüküm tartışmaya açıktır. Şâz kırâatlar daha çok başka delillerin yardımıyla verilen hükümleri desteklemek için kullanılmış, sadece bunların üzerine hüküm bina edilmemiştir. Kırâat farklılıklarının değişik fikhî sonuçlar meydana getirmesi tabîdir. Nitekim Nisâ sûresindeki “لَمَسْتُمْ”³⁷ ibaresinin Hamza b. Habîb, Kisâî ve Halef b. Hişâm tarafından “لَمَسْتُمْ” şeklinde, Bakara sûresindeki³⁸ “حَتَّى يَطْهَرُونَ” ibaresinin aynı kâiler tarafından “حَتَّى يَطْهَرُونَ” olarak okunması anlamı değiştirmekte ve farklı iki fikhî sonuç doğurmaktadır.³⁹

Bu çalışmanın amacı, Kur’ân-ı Kerîm’in tam tanımı ile ne olduğu ve Kur’ân-ı Kerîm’i oluşturan parçalar olan kırâatların ne olduğunu açıklamak ve bu kırâat farklılıklarının bizim dini yaşantımıza olan etkilerini göstermektir.

³⁷ Nisâ, 4/43.

³⁸ Bakara, 2/222.

³⁹ Birışık, “Kırâat” XXV/431.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'ÂN-I KERÎM VE KIRÂAT İLMİ

1.1. Kur'ân-ı Kerîm

Bir ilim dalının konularından biri hakkında bir malumat verilmek istendiği zaman, ilk önce açıklanması gereken şüphesiz ki, o ilim hakkındaki terimlerin tanımıdır. Biz de evvela Kur'ân-ı Kerîm'in tarifi ile başlama zarureti hissetmekteyiz.

1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm'in Ta'rifi

Kur'an kelimesi, sözlükte “قرأ/k-r-e/” fiilinin mastarıdır. “قَرَأَ – يَفْرَأُ قِرَاءَةً وَ قَرَأْنَا” şeklinde çekilir. Kur'ân kelimesi birkaç manaya gelmektedir. Bunlardan birincisi “toplamak ve bir araya getirmek”tir. Bu mukaddes kitâba, sûreleri,⁴⁰ çok çeşit ilimleri, kıssaları ve haberleri en güzel şekilde toplayıp bir araya getirmesinden dolayı “Kur'ân” denmiştir. İkinci manası, “okumak”tır.⁴¹ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de buna işaret eden âyetler mevcuttur. **“Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, onu okuduğumuz zaman, onun okuyuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir.”**⁴²

Üçüncü manası ise “atmak” manasıdır. “لفظ/l-f-z/” kökünde olduğu gibi, okuyucunun Kur'ân'ı Kerîm'i okurken kelimeleri dışarı attığı düşünülerek bu anlam verilmiştir.⁴³

İmam Suyûtî (849/911) “Kur'ân” kelimesinin yapısı hakkında âlimlerin bazı ihtilaflarından bahsetmektedir. Bu âlimlerden bazılarının Kur'ân kelimesinin “k-r-e” fiilinden gelen mehmûz (hemzeli/قُرْآن/Kur'ân) ve müştak/türemiş bir kelime olduğunu; bazılarının ise قُرْآن/Kurân şeklinde hemzesiz ve müştak olmayan bir kelime olduğunu ve bazılarının ise “k-r-e” fiilinden başka bir kökten geldiğini söylediklerini nakletmektedir.⁴⁴

Suyûtî, Mehmûz/hemzeli olduğunu söyleyenlerden Lihyânî'nin de içinde bulunduğu bir grubun Kur'ân kelimesinin “رُحَّانٌ/Ruchân/ ve غُفْرَانٌ/Gufrân/” kalıbında

⁴⁰ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed b. Ebü'l-Kâsım, *Lisânü'l-Arab*, Dâr'u Sâdır, Beyrût, “k-r-e” md, I/128.

⁴¹ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I/146.

⁴² *Kıyâme*, 75/17-19.

⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “k-r-e” md, I/128.

⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I/146-147.

“k-r-e” fiilinden mastar olup, ismi mef’ûlün mastarla ifadesi şeklinde okunan/مَقْرُوءٌ kitap manasına geldiğini söylemektedir. O, İmam Zeccâc’ın içinde bulunduğu diğer bir grubun “fu’lân/فُعْلَانٌ” kalıbında cem’/toplamak manasında olan “kar’/قَرَاءٌ” kökünden müştak/türemiş bir sıfat olduğunu söylemektedir.⁴⁵

Suyûtî, Mehmûz olmadığını iddia edenlerden Şafî’nin, Kur’ân kelimesini İbn Kesîr kırâatında okunduğu gibi hemzesiz ve râ harfinin meddi ile (Kurân/قُرْآنٌ) şeklinde okunduğunu ve Tevrât ve İncîl gibi Allah’ın kelâmına mahsus türememiş (ğayri müştak) özel bir isim olduğunu söylemektedir.⁴⁶

Suyûtî, Eş’arî’nin de içinde bulunduğu bir grubun ise, yine hemzesiz ve râ harfinin meddi ile okunduğunu ve “bir şeyin bir şeye yakınlaşması manasına gelen “k-r-n/قَرْنٌ” fiilinden müştak olduğu görüşünü kabul ettiğini söyler. Bu grup, mezkûr ismin verilmesinin sebebini sûrelerin, âyetlerin ve harflerin birbiri içine girmiş bir şekilde yakın olmasını gösterirler.⁴⁷

Yine Suyûtî, İmâm Zeccâc’tan; Kurân kelimesinin hemzesiz olmasının sebebini sadece telaffuzun kolaylaştırılması (tahfif) olduğunu, bunun ise “k-r-e” maddesinden müştak olmaması manasına gelmeyeceğini nakleder. Ayrıca Suyûtî, İmam Ferrâ’dan; âyetlerin birbirini tasdik etmesinden ve birbirine benzediğinden hareketle Kur’ân lafzının “Karâin/قَرَائِنٌ” kelimesinden müştak olduğunu nakleder.⁴⁸

Sonuç olarak, Zürkânî’nin “Kur’ân kelimesi; lüğatta kırâat kelimesinin mürâdifi olan mastar bir kelimedir. Bunu Kıyâme sûresindeki âyetler⁴⁹ desteklemektedir. Daha sonra mastar manasından, peygamberimize indirilen mucizevî kelamın ismine naklolunmuştur. Bu bilgi lüğat kaynaklarına ve iştikak kanunlarına istinâden seçtiğimiz bir bilgidir. Bu kelimenin sıfat olduğu, k-r-e dışında bir kelimedenden müştak olduğu, direk kelamı ilâhînin özel ismi olduğu ve mehmûz olmadığı gibi görüşlerin hiçbir tutarlılığı gözükmemektedir”⁵⁰ şeklindeki görüşü daha tutarlı olduğu kanaatindeyiz.

⁴⁵ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I/146-147.

⁴⁶ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I/146-147.

⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I/146-147.

⁴⁸ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, I/146-147.

⁴⁹ *Kıyâme*, 75/17-19

⁵⁰ Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü’l-İrfân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1415/1995, s.15-17.

Kur'ân-ı Kerîm'in İstılahtaki Ta'rifine gelince; Kur'ân'ı Kerîm'in birçok ıstılâhî tanımını yapılmıştır. Biz Sâbûnî'nin de ifade ettiği gibi fukâhânın ve usulcülerin anlam olarak ittifak ettikleri ta'rifini vermekle yetiniyoruz. “Kur'ân-ı Kerîm, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v) Cebrâîl (a.s) vasıtası ile indirilmiş, Mushaflarımızda yazılı, bize tevâtür yolu ile intikal etmiş, tilaveti ile de ibadet edilen, Fatiha sûresi ile başlayıp Nâs sûresi ile sona eren ve insanları âciz bırakan Allâh'ın kelimadır.”⁵¹

1.1.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü

Allâh'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'i, Müslümanların hayatının bir düstûru, müşkillerinin ilâcı, hastalıklarının şifası, şeref ve seçkinliğinin işareti olarak göndermiştir. Cibrîl-i Emîn vasıtasıyla Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesi ile semâvî risâletlerin son halkası tamamlanmış ve insanlığa hidâyet ulaştırılmıştır. Bu hususu Allâh'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça ifade etmiştir.⁵²

“نَزَّلَ بِهِ الرُّوحَ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ /Onu Ruhu'l-Emin (Cebrail) indirdi. Uyarıcılardan olasin diye senin kalbin üzerine. Apaçık arapça bir dille.”⁵³

Kur'ân-ı Kerîm'in nâzil olduğunu ifade eden onlarca âyet-i kerîme vardır. Bu âyetler içinde bazısında “*İnzâl*”, bazısında ise “*Tenzil*” kalıbı kullanılmıştır. Bu iki kelime dilcilerin çoğuna göre aynı manada olsa da bazılarında göre farklı manada olduğu rivâyet edilmektedir.⁵⁴ Bu iki kalıbın kullanıldığı âyet-i kerîmede bunu görmek mümkündür.

“وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَّلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا /Ve onu hak ile indirdik ve hak ile indi ve seni de ancak bir müjdeleyici ve bir korkutucu olarak gönderdik. Hem onu bir Kur'an olmak üzere âyet âyet ayırdık ki insanlara dura dura okuyasın hem de tenzil suretiyle ceste ceste indirdik”⁵⁵ âyetinde bu iki kalıbın farklı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Âyette *İnzâl*'in toplu indirme manasında, *Tenzil*'in ise parça parça indirme manasına geldiği anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, Peygamber'e (s.a.v) vahiy yoluyla nâzil olmuş bir kitaptır. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlü iki şekilde gerçekleşmiştir. Birincisi; Levh-i Mahfûzdan

⁵¹ Sâbûnî, Muhammed Alî, *et-Tibyân Fî Ulûmi'l- Kur'ân*, s. 8.

⁵² Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l- Kur'ân*, s.17.

⁵³ *Şuarâ*, 26/193-195.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, n-z-1 maddesi, II/656.

⁵⁵ *İsrâ*, 17/105-106.

birinci kat semâya (Beytü'l-İzze) Kadir Gecesinde topluca indirilmesi; İkincisi ise; yirmi üç senede birinci kat semadan Peygamber'e (s.a.v) parça parça vahiy yoluyla indirilmesidir.⁵⁶

1.1.2.1. Levh-i Mahfûzdan Nüzûl Şekli (İnzâl)

Allâh'ü Teâlâ'nın “بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ” /Bilakis o, (tekzîb ettikleri) şeref ve kadri pek büyük olan bir Kur'ân'dır. Korunan bir levhadadır”⁵⁷ buyurarak, Kur'ân-ı Kerîm'in Levh-i Mahfûz'da olduğunu haber vermesi ile Kur'ân-ı Kerîm'in evvelâ Levh-i Mahfûz'a indirildiği anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûl zamanı ile ilgili olarak, “O شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ” /O sayılı günler, Kur'ân-ı Kerîm'in kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır...”⁵⁸ âyeti Kur'ân-ı Kerîm'in Ramazan ayında indirildiğini ve “حَمَّ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ /Hâ Mîm. Apaçık kitâba andolsun ki, biz onu mübârek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz insanları uyarmaktayız”,⁵⁹ ve “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ” /Şüphesiz biz onu (Kur'ân-ı) Kadir Gecesinde indirdik”⁶⁰ âyetleri de Kur'ân-ı Kerîm'in Kadir Gecesinde indirildiğini kesin olarak ifade etmektedir.

Bu üç âyet, Kur'ân-ı Kerîm'in Ramazan ayının günlerinden olan ve mübârek vasfına hâiz Kadir isimli bir gecede indirildiğine delâlet etmektedir ki, bu Kur'ân-ı Kerîm'in birinci nüzûlü olan Beytü'l-İzze'ye topluca nüzûlü demektir. Kur'ân-ı Kerîm'in yirmi üç senede, senenin bütün ay ve günlerinde yeryüzüne indirilmiş olması da birinci nüzûlün Beytü'l İzze'ye kadir gecesinde topluca indirilmiş olduğunu desteklemektedir. Bu manaları destekleyen hadisler de mevcuttur. Bu hadislerden birkaçını zikretmekle yetineceğiz.

Mansûr'dan, o da Saîd b. Cübeyr'den, o da İbn Abbâs'tan rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur:

“أُنزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَكَانَ بِمَوْقِعِ النُّجُومِ وَكَانَ اللَّهُ يُنَزِّلُهُ عَلَى رَسُولٍ” /Kur'ân birinci kat semâya Kadir gecesinde bir anda indi. Ve yıldızların buldukları yerde idi. Allâh'ü Teâlâ onu Resûlüne peyderpey inzâl etti”.⁶¹

⁵⁶ Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s.17.

⁵⁷ *Bürûc*, 85/21-22.

⁵⁸ *Bakara*, 2/185.

⁵⁹ *Duhân*, 44/1-3.

⁶⁰ *Kadr*, 97/1.

⁶¹ Ebû Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, c.2, s.222.

Hâkim, Beyhâkî ve Nesâî'nin Dâvûd b. Ebî Hind'den o da İkrime'den, o da İbn Abbâs'tan rivâyet ettiğine göre Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur.

أَنْزَلَ الْقُرْآنُ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا لَيْلَةَ الْقَدْرِ ثُمَّ أَنْزَلَ ذَلِكَ بِعِشْرِينَ سَنَةً ثُمَّ قَرَأَ { وَلَا يَأْتُونَكَ }
 { وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا } /Kur'ân
 birinci kat semâya Kadir gecesinde bir anda indi. Bundan sonra yirmi üç senede indirildi. Daha sonra şu âyetleri okudu: “onlar sana hiçbir misal getirmezler ki (buna karşılık) sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş olmayalım”⁶² “Hem onu bir Kur'an olmak üzere âyet âyet ayırdık ki insanlara dura dura okuyasın hem de tenzil suretiyle parça parça indirdik”⁶³

Bu hadisleri Suyûtî “el-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân” isimli eserinde zikretmiş ve sahih olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴

1.1.2.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Peygamber'imize Nüzûlü (Tenzîl)

Kur'ân-ı Kerîm'in ikinci indiriliş şekli birinci kat semadan Peygamberimiz'in (s.a.v) kalbine peygamberliğin başından vefatına kadar olan yirmi üç sene müddetince parça parça inmesidir. Şu iki âyet de bunu açıkça ifade etmektedir.

“ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ” /Hem onu bir Kur'an olmak üzere âyet âyet ayırdık ki insanlara dura dura okuyasın hem de tenzîl suretiyle parça parça indirdik”⁶⁵

“وَإِن كَرِهَ الْغَافِلُونَ إِذْ أَنْزَلْنَاهُ نَزْلًا أُنزُلًا لَقَدْ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَجَعَلْنَاهُ تَنْزِيلًا ” /İnkâr edenler, Kur'ân ona bir defada toptan indirilseydi ya! dediler. Biz Kur'ân'la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk.”⁶⁶

Rivâyet edildiğine göre yahûdî ve müşrikler Kur'ân-ı Kerîm'in parça parça inmesi eski kitapların inme şekline benzemediğinden tuhaflarına gittiği için peygamberimizi ayıplamaya çalıştılar. Hatta bir yahûdî ey Ebâ Kâsım! Tevrât nasıl Mûsâ'ya (a.s) topluca inmişse sana da Kur'ân toptan inse ya! dedi. Allâh'ü Teâlâ da onların dediklerini red için bu iki âyeti inzâl etti.⁶⁷

Kur'ân-ı Kerîm'in parça parça indirilmesinin birçok hikmeti sayılmıştır. Özet olarak şunları saymak mümkündür.

⁶² Furkan, 25/33.

⁶³ İsrâ, 17/106.

⁶⁴ Suyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I/116-117.

⁶⁵ İsrâ, 17/106.

⁶⁶ Furkan, 25/32.

⁶⁷ Sâbûnî, et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân, s.19.

• Müşriklerin eziyetine karşı Peygamberimizin kalbini pekiştirmek. “ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ /Biz Kur’ân’la senin kalbini pekiştirmek için onu böyle kısım kısım indirdik ve onu ağır ağır okuduk.”⁶⁸ âyeti bunu açık açık ortaya koymaktadır.

- Her vahiy geldiğinde Peygamberimize ayrı bir lütufta bulunmak.
- Hükümlerin teşrîinde tedricîliği sağlamak.
- Müslümanların Kur’ân’ı anlamalarını ve ezberlemelerini kolaylaştırmak.
- Kur’an hükümlerinin olaylara ve vâkıalara uyumunu sağlamak ve zamanı gelince ona uyarıda bulunmak.

- Kur’ân’ın kaynağına ve onun Allâh’ın bir indirmesi olduğuna yönlendirmek.⁶⁹

Bu saydığımız hikmetler de gösteriyor ki, Kur’ân-ı Kerîm insanların özellikleri dikkate alınarak ve kolayca anlamalarını temin etmek için parça parça indirilmiştir. Bunlarla beraber Arapçada mevcut olan şive farklılıkları da göz önünde bulundurulmuş ve Peygamber Efendimiz’in de Allah’ü Teâlâ’dan niyazı⁷⁰ ile Kur’ân-ı Kerîm yedi harf üzere nâzil olmuştur.

1.1.2.3. Kur’ân-ı Kerîm’in Yedi Harf Üzere Nüzûlü

Kur’ân-ı Kerîm’in kırâatı ve Kur’ân ilimleri ile meşgul olan âlimlerin üzerinde en çok durdukları konulardan birisi “yedi harf” meselesidir.⁷¹ Onlar Peygamber Efendimiz’in hadislerinin delaleti üzerinden konuyu ele almışlardır.⁷² Bu hadislerden en açıklayıcı olanı Müslim ve Buhârî’nin Ömer b. Hattâb’dan rivâyet ettiği şu hadistir:

“ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَمَعْتُ لِإِقْرَائِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرَأْ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكِدْتُ أَسْأِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَّيْتُهِ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ؟ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ كَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ فَأَنْطَلَقْتُ بِهِ أَقُوْدُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرَأْ بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أَرْسِلْهُ إِفْرَأُ يَا هِشَامُ) . فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ) . ثُمَّ قَالَ (إِفْرَأُ يَا عُمَرُ) . فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى /*Rasûlüllah’ın (s.a.v) sağlığında Hişâm b. Hakîm’in Furkân sûresini okuduğunu işittim. Duydum ki Hişâm, Rasûlüllah’ın (s.a.v) bana okutmadığı*

⁶⁸ *Furkan, 25/32.*

⁶⁹ *Sâbûnî, et-Tibyân fî Ulûmi’l-Kur’ân, s.20.*

⁷⁰ *Buhârî, Sahîh-i Buhârî, Fezâilü’l-Kur’ân, 5.*

⁷¹ *Karaçam, İsmail, Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri, M.Ü.İ.F.V.Y, İstanbul, 2002, s.20.*

⁷² *Suyûtî, el-İtkân, s.121.*

bir takım harflerle okuyor. Az kaldı üzerine atılacaktım. Fakat selam verinceye kadar güçlükle sabrettim. Selam verir vermez hemen ridâsını göğsünün üzerinde toparlayıp:

-Bu sûreyi sana-duyduğum gibi- kim okuttu? diye sordum.

-Hişâm:

- Rasûlüllah (s.a.v) okuttu, dedi.

-Yalan söylüyorsun. Çünkü Rasûlüllah (s.a.v) bu sûreyi bana senin okuduğundan başka (bir şekilde) okuttu, dedim.

Ve onun yakasından tutarak Rasûlüllah'ın (s.a.v) yanına götürdüm:

-Yâ Rasûlellâh! Şunun Furkân sûresini bana okuttuğunuzdan başka bir harfle okuduğunu işittim, dedim.

Rasûlüllah (s.a.v) bana:

-Hişâm'ın yakasını bırak, buyurdu.

Ona da:

-Yâ Hişâm, oku! diye emretti.

-O da işittiğim vechile okudu. Bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v):

-Bu sûre böyle inzâl olundu, buyurdu.

Bundan sonra bana da:

-Yâ Ömer oku! dedi.

Ben de Rasûlüllah'ın (s.a.v) bana vaktiyle okuttuğu gibi okudum. Bana da:

Bu sûre böyle indirildi. Bu Kur'ân "yedi harf" üzerine indirilmiştir. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyunuz, buyurdu.⁷³

Âlimler, bu hadislerdeki harf kelimesinin delaleti üzerinden birçok fikirler öne sürmüşlerdir.

1.1.2.4. Yedi Harf Hakkındaki İhtilaflar

Yedi harf ile ilgili haberlerin çok fazla olması ve bütün İslâm âlimlerinin bu konuda fikir yürütmüş olması sebebiyle, "yedi harf" in mânâsı üzerinde fikir birliğine varılamamıştır. Meselâ, Ebû Hâtim b. Hıbbân (354/965) otuz beş ihtilaftan bahsetmiş,⁷⁴

⁷³ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 5.

⁷⁴ Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah, (tah. Ebü'l Fazl ed-Dimyâtî) *el-Bürhân Fî Ulûmi'l Kur'ân*, Dâru'l Hadîs, Kâhire, 1427/2006, s.149; Sâlih, *Mebâhis*, s.149.

hatta bunun kırka kadar ulaştığını iddia edenler de olmuştur.⁷⁵ İç içe girmiş durumda olan bu görüşlerin bazılarını şu şekilde izah edebiliriz.⁷⁶

- Cumhurun kabul ettiği “yedi harf” ten maksadın, meşhur yedi arap lehçesi olduğu görüşüdür. Meşhur yedi arap lehçelerini kullanan kabileler hakkında ihtilaf vardır. Yaygın olan görüşe göre meşhur yedi arap şivesini kullanan kabileler Kureyş, Hüzeyl, Sakîf, Hevâzin, Kinâne, Temîm ve Yemen kabileleridir.⁷⁷

- “Yedi harf”ten maksadın Kur’ân’ın bütün kelimelerinin yedi kabîlenin lehçelerinden olan kelimelerden birisine denk gelmesi, görüşüdür. Bu sayılan yedi lehçeden en çok kelime Kureyş lehçesinden alınmıştır.⁷⁸

- “Yedi harf” tabirinin medlûlü müşkil ve mânâsı tam anlaşılamayan bir kelime olduğu görüşüdür. Bu görüşü benimseyenler harf kelimesinin lügatta, bazen hece harfi manasına geldiğini, bazen de kelime, mana, cihet gibi manalara gelebildiğini söylemişlerdir.⁷⁹

- “Yedi harf”ten maksadın yedi çeşit şey olduğu görüşüdür. Bu yedi çeşit şeyin ne olduğu hakkında ihtilaf vaki olmuştur. Bazıları bu yedi şeyden kastedilenin; emir, nehiy, helâl, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl olduğunu; bazıları ise, emir, nehiy, va’d, vaîd, cedel, kısas ve mesel olduğunu zikretmiştir.⁸⁰

- “Yedi harf” den maksadın, üzerinde ihtilafın bulunduğu yedi zıt vecihin olduğu görüşüdür. Bu görüşü benimseyenler yedi vecihi şu şekilde ifade etmişlerdir.

- İsimlerin müfred, tensiye ve cemi’ olarak veya müzekker ve müennes olarak muhtelif olması. Meselâ, ⁸¹ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ âyetindeki لِأَمَانَاتِهِمْ şeklinde cemi’/çoğul okunan kelimenin لِأَمَانَاتِهِمْ şeklinde müfred okunması gibi.

- Kelimelerin raf’, nasb ve cer gibi i’rabda muhtelif olması. Meselâ, ⁸² فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ âyetinde raf’/ötreli okunan آدَمُ kelimesinin nasb/fethalı, cer/esreli okunan كَلِمَاتٍ kelimesinin ise raf’/ötreli okunması gibi.

⁷⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, s.131.

⁷⁶ Sâlih, *Mebâhis*, s.150.

⁷⁷ Sâbüni, *et-Tibyân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, s.49.

⁷⁸ Kattân, Mennâ’, *Mebâhis fi Ulûmi’l Kur’ân*, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1995, s.150.

⁷⁹ Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Takribü’n-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, (tah. İbrâhîm Utve Ivaz) Dâru’l Hadîs, Kâhire, 1416/1996, s.53.

⁸⁰ Kattân, *Mebâhis*, s.150-151.

⁸¹ *Mü’minûn*, 23/8.

⁸² *Bakara*, 2/37.

- Kelimelerin çekimde (tasrîf) muhtelif olması. Meselâ, فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا⁸³ âyetindeki emri hâzır kalıbındaki بَاعِدْ kelimesinin aynı zamanda بَاعِدْ şeklinde fiili mâzî kalıbında okunması gibi.

- Takdîm ve te'hirde muhtelif olması. Meselâ, birinci sırada ma'lûm ikinci sırada meçhul kalıbı ile okunan فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ⁸⁴ âyetinin, birinci sırada meçhul ikinci sırada ma'lûm kalıbı getirilerek takdim ve tehiri bir şekilde okunması gibi.

- İbdâl hususunda muhtelif olması. Meselâ, وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا⁸⁵ âyetindeki نُشِرُهَا kelimesinin râ'nın zammesi ve birinci nûn'un fethası ile نُشِرُهَا şeklinde okunması gibi.

- Ziyâde ve noksan hususunda muhtelif olması. Meselâ, وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا⁸⁶ âyetinin مِنْ harfini ziyâde ederek تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا şeklinde okunması gibi.

- Lehçelerin, tefhim-terkîk, fetih-imâle, izhâr-idğam, hemz-teshîl gibi vasıflarda muhtelif olması.⁸⁷ Meselâ, موسى kelimesinin elifini hem imâle hem fetih ile okumak, خَيْبِرًا kelimesinin râ'sını hem terkik/incelik hem tefhim/kalınlık ile okumak gibi.

• Yedi sayısından maksadın gerçek sayı olan yedi olmadığı, kolaylaştırma ve genişletme ifâdesi olduğu görüşüdür. Bu görüşü benimseyenlere göre onlar basamağında yetmiş sayısı kesret ifade ettiği gibi, birler basamağındaki sayılardan yedi sayısı kesret ifade eder. Onlar görüşlerini desteklemek için “ **إِسْتَعْفِرَ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ إِنْ** “ **Sen onlar için yetmiş kere mağfiret istesen bile Allah onları kesinlikle affetmeyecek**”⁸⁸ ve “ **وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ** “ **Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allâh'ın sözleri (yazmakla) tükenmez. Şüphesiz Allâh Azîz'dir, Hakîm'dir**”⁸⁹ âyetlerini delil olarak ileri sürmüşlerdir.⁹⁰

• “Yedi harf'ten maksadın yedi kırâat olduğu görüşüdür.”⁹¹ Bu görüşü benimseyenler yedi kırâattır derken yedi imama nisbet edilen kırâatları

⁸³ Sebe', 34/19.

⁸⁴ Tevbe, 9/111.

⁸⁵ Bakara, 2/259.

⁸⁶ Tevbe, 9/100.

⁸⁷ Kattân, *Mebâhis*, s.151-153.

⁸⁸ Tevbe, 11/80.

⁸⁹ Lokmân, 31/27.

⁹⁰ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s.53.

⁹¹ Kattân, *Mebâhis*, s.153.

kasdetmektedirler. Ancak henüz yedi imamdan daha önceye ait olan yedi harf meselesini onlara nisbet etmenin tutarlı bir tarafı olmasa gerektir.⁹²

• “Yedi harf”ten maksadın, Kur’ân-ı Kerim’deki bazı âyetlere mahsus olduğu görüşüdür. Meselâ ⁹³ أَفْ لُكُمٌ ve ⁹⁴ تُسَاقِطُ عَلَيْهِ gibi.

Bunlara ilâve olarak Kur’ân ilimlerinde ruhsat sahibi kişiler arasında teferrüd eden İmam Cezerî (751-833) ise bu hususta şunları ifade etmektedir: “Çoktan beri bu hadisi [هَذَا الْقُرْآنُ أَنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ] /Kur’ân-ı Kerim’in Yedi harf üzere nâzil olduğu hadisi]⁹⁵ çözemedim ve üzerinde düşünüyorum ve otuz küsur seneden beri Allâh’ü Teâlâ’nın doğru olması mümkün olan şeyi bana açıncaya kadar dikkatle inceliyorum. Bu arada kırâatların sahîhini, şâzzını, zayıfını ve münkerini araştırdım ve ihtilafların yedi şeye râci’ olduğunu gördüm. Bunlar:

• Manası ve şekli değişmeden sadece harekelerdeki ihtilaflar. Meselâ ⁹⁶ قرح gibi. Bu kelimeyi bazıları Kâf’in zammesi ile/ قُرْحُ, bazıları ise fethası ile/ قَرْحُ şeklinde okumuştur.

• Sadece manayı değiştirecek şekildeki harekelerdeki ihtilaflar. Meselâ “ وادكر بعد ” gibi. Meşhur kırâatlar hemzenin zammesi ve mimin şeddesi ile/ بَعْدَ أُمَّةٍ şeklinde okumuş ve manası “uzun bir müddetten sonra” demektir. Ancak İbn Abbâs, Zeyd b. Alî, Ebû Recâ’, Zahhâk, Katâde... ise hemzenin fethası ve mimin tahfifi ile/ بَعْدَ أُمَّةٍ şeklinde okur ve bunun manası da “unutmak” demektir.

• Şekli değişmeden manada bir değişiklik ile harflerdeki ihtilaflar. Meselâ، هَذَاكَ gibi. Bu kelimeyi Hamza ve Kisâî, ittiba’ manasına gelen “Tilâvet/تِلَاوَةٌ” veya “Telv/تَلْوٌ” masterından تَتْلُوا şeklinde okumuştur. Yedi imamın dışındakiler ise, “yaptığı şeyi yoklayarak kendi âkibetini öğrenmek manasına” تَبْلُوا şeklinde okumuştur.

• Mânâ değişmeden şekli değişiklik ile harflerdeki ihtilaflar. Meselâ وَرَادَكُمْ فِي بَصِطَةً gibi. Burada بَصِطَةً kelimesi sâd ile resmedilmiş/yazılmış, fakat hem sâd hem de sîn ile okunmuştur.

⁹² Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.22.

⁹³ *Enbiya*, 21/67; Kırâat ihtilafları için bkz. Dimyâtî, Muhammed b. Abdülğani, *İthâfû Fudalâi'l- Beşer Fi'l Kirâati'l Erbaa Aşar*, Matbaatü Abdülhamid Ahmed Hanefî, Mısır, s.311.

⁹⁴ *Meryem*, 19/25; Kırâat ihtilafları için bkz. Dimyâtî, *İthâf*, s.298.

⁹⁵ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur’ân, 5.

⁹⁶ *Âli İmrân*, 3/140.

⁹⁷ *Yusuf*, 12/ 45.

⁹⁸ *Yunus*, 10/30.

⁹⁹ *A'râf*, 7/69.

• Hem şekil hem de mânâ değişikliği ile olan ihtilaflar. Meselâ ¹⁰⁰ فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ gibi. Bu âyeti Ömer ve İbn Abbâs فَامْضُوا şeklinde okumuşlardır. Aynı şekilde كَالْعَيْنِ الْمَنْفُوشِ âyetinin كَالصَّوْفِ ve فَوَكْرَهُ مُوسَىٰ âyetinin فَلَكْرَهُ okunması da bunun gibidir.

• Takdim ve te'hirdeki ihtilaflar. Meselâ لِيَأْسَ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ âyeti لِيَأْسَ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ şeklinde takdîm ve te'hirli olarak da okunmuştur.

• Ziyâde ve noksandaki ihtilaflar. Meselâ أَوْصَىٰ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ âyeti أَوْصَىٰ وَوَصَّىٰ بِهَا İBRAHİM BENEHİ VE İAĞUBU şeklinde de okunmuştur.¹⁰¹

Bunlara ilaveten Cezerî, “Kırâat ilminde ehline malum olan, izhar, idğam, revm, işmam, tefhim ve terkik gibi ihtilaflar, lafız ve mana farklılıklarına dâhil olmadığını ifade eder. Ona göre bu sıfatlar kelimeyi tek lafız olmaktan çıkarmamaktadır.¹⁰²

Bunların dışında daha birçok görüşler ileri sürülmüştür. Hattâ çeşitli ilimlerle uğraşanlar dahi kendi ihtisas sahalarında bu yedi harfî çözmeye çalışmışlardır. Üzerinde birçok görüşler ileri sürülmüş olan “yedi harf” konusunda hâlâ da son söz söylenmiş değildir. Fakat bütün bunlarla birlikte ittifak edilen bazı noktalar da yok değildir. Bu ittifak edilen hususları şu şekilde ifade edebiliriz.

- “Yedi harf” Peygamberimizin kendisine ilticâ ve niyâzı netîcesinde Cenâb-ı Hak tarafından Kur’ân’ın talim ve kırâatı hususunda tanınmış bir ruhsat ve kolaylıktır.

- “Yedi harf”ten maksad, “yedi imam”a nisbet edilen kırâatlar değildir.

- Kırâat ihtilafları mütezâd (zıtlık) manasında olmayıp mütenevvi (çeşitlilik) manasında bir ihtilaftır; dolayısıyla manada tezâd ve farklılık meydana getirmezler.¹⁰³

1.1.2.5. Hz. Osmân’ın Yazdırdığı Mushafların Yedi Harfî Kapsaması

Yukarıda zikrettiğimiz ihtilaflar hâricinde bir mesele var ki, o da Hz. Osmân’ın yazdırdığı Mushafların yedi harfî kapsayıp kapsamadığıdır. Bu hususta âlimler ihtilâf etmişlerdir. Fakîhler, kelimciler ve kurrâ’dan oluşan bir grup, bu ümmetin Kur’ân’ın kendisi ile indirildiği yedi harften herhangi bir şeyi nakletmeyi ihmâl edemeyeceğine dayanarak Hz. Osmân’ın Mushaflarının yedi harfin tamamını kapsadığını iddiâ etmektedir. Sahâbe de, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in (r.a) yazdığı sahîfelerden, Hz. Osman’ın (r.a) yazdırdığı Mushafları aynen nakletmek, o Mushafları bazı şehirlere

¹⁰⁰ Cuma, 62/9.

¹⁰¹ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s.55-57.

¹⁰² Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s.57.

¹⁰³ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.23.

göndermek ve onun dışındaki sahîfeleri terk etmek üzere icmâ etmişlerdir. Bundan dolayı bu grup, hiç bir kimsenin yedi harften biri ile kırâattan nehyedilemeyeceğini ve Kur'ân'dan herhangi bir şeyin terki üzere bir fikir birliği oluşturmanın câiz olmayacağını söylemişlerdir.¹⁰⁴

Selef, halef ve Müslümanların imâmlarından olan bir grup âlim ise, bu Mushafların yedi harften yalnız resmi hattı muhtemel olanları kapsadığı, Hz. Peygamberin (s.a.v) Cebrâîl'e (a.s) son arzadaki okuyuşu içine aldığı ve bir harfinin bile terk edilmediği kanaatindedirler.¹⁰⁵

İbn Cezerî ise bu hususta şunları söylemektedir: “Hz. Osmân'ın yazdırdığı Mushafların yedi harfi kapsadığı tespiti, doğruluğu ortaya çıkmış bir şeydir. Çünkü sahîh hadisler ve meşhûr eserler bunun doğruluğunu gösteriyor. Ancak Mushafların yedi harften yalnız resmi hattı muhtemel olanları kapsadığı görüşüne Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin söylediği sözle cevap vermek gerekir. Taberî şöyle demektedir: “Yedi harf üzere kırâat ümmete vâcib değildir, sadece câiz olup, onlara verilen bir ruhsattır. Sahîh hadislerde haber verildiği gibi herhangi bir harf ile okuma serbestliği verilmiştir.”¹⁰⁶

Dalâletten ma'sum olan Sahâbe-i Kirâm, ümmeti Muhammed'in (s.a.v) kırâatta bir harf üzere toplanmaması durumunda ihtilafa düşüp birbirinden kopacağını anladıkları için genel bir toplantı yaptı. Bu toplantıda ne bir vâcibi terk etme, ne de bir haramı işlemek vardır. Şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'in bir kısmı son arzada neshedilip değiştirilmişti. Sahâbe-i Kirâm da son arzada kararlaştırılmış olan Kur'ân'ı yazmışlar ve onun dışındakilerini terk etmişlerdir.¹⁰⁷

1.1.2.6. Kur'ân-ı Kerîm'in Yedi Harf Üzere Nüzûlünün Hikmetleri

Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere nüzûlünün hikmetlerini birkaç maddede özetlemek mümkündür.

- Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere nüzûlü genelde İslam ümmetine, özelde de Kur'ân kendilerine inen Arab topluluğuna bir kolaylıktır. Çünkü Araplık ifâdesi bütün kabileleri tek bir çatı altına toplasa dahi Arapların birçok lehçesi vardır. Bunlar da kendi aralarında birbirinin lehçelerini anlamakta ve telaffuz etmekte zorlanmaktadır. Hz.

¹⁰⁴ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s. 57-58.

¹⁰⁵ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s. 57-58.

¹⁰⁶ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s. 57-58.

¹⁰⁷ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, s. 57-58.

Peygamber'in (s.a.v) “ أَنْ هَوِّنْ عَلَيَّ أُمَّتِي... /Benim ümmetime bu kırâatları kolaylaştır”,¹⁰⁸ “ وَإِنَّ أُمَّتِي لِأَتَّطِيقُ ذَلِكَ”¹⁰⁹ ifadeleri de bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

- İslâm ümmetini, aralarında uzlaşabildikleri bir dil üzere toplamak. O dil de, hac mevsimi ve diğer zamanlarda Mekke'ye sık sık gelen en seçkin dile sahip arap kabîlelerinin birçoğunun konuştuğu “Kureyş” dilidir. Bunun için Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olması ve isteyenin Kureyş kabîlesinin konuştuğu lehçelerden birini seçmesi ilâhî ve yüce bir hikmettir. Çünkü genel olarak kullanılan dilin bir olması, özellikle de ilk sıçrama ve gelişme döneminde, ümmetin birliğindeki en önemli etkidir.¹¹⁰

- Kur'ân'ın Araplardaki dilsel yapıyı âciz bırakması. Çünkü Kur'ân'ın fonetik olan edebî biçimleri, doğallığını kaybetmemiş Arap dilinin detaylarının sayısına denk gelecek şekildedir.

- Yedi harfin Kur'ân'ın mânâ ve ahkâm yönünden i'câzı'nı sağlamasıdır. Çünkü bazı kelime ve harflerde telaffuz şekillerinin değişmesi, beraberinde Kur'ân'ın her asra uygun olan hükümlerini istinbâta hazır hâle getirir. Bundan dolayı fakîhler ictihâd ve istinbâtta yedi harfin okunuşlarını delil olarak kullanmışlardır.¹¹¹

- Herhangi bir hükmü açıklamak. Meselâ “ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ وَلَهُ”¹¹² âyeti örnek verilebilir. Sa'd b. Ebî Vakkâs bu âyeti “مِنْ أُمَّ” lafzını da ziyade ederek “ وَلَهُ” şeklinde okumuştur. Bundan da anlaşılıyor ki, üzerinde icmâ' vâki' olan anne bir kardeşlerin mirastan pay alma hükmü Sa'd b. Eb'i Vakkâs'ın naklettiği ziyadeden çıkarılmıştır.

- İki farklı kırâat ile ayrı iki hükmün arasında birleştirme yapmaktır. Meselâ “حَتَّى يَطْهَرْنَ” âyeti gibi. Bu âyetteki “حَتَّى يَطْهَرْنَ” kelimesi Tâ harfinin Tahfîfi/cezmi veya teşdidi/şeddesi ile okunur. Şüphesiz Teşdid kalıbı kadınların hayızdan temizlenmesinde mübâlağanın vücûbunu ifâde eder. Çünkü yapıdaki ziyâde, mânâdaki ziyadeyi gösterir. Ancak tahfif kırâatı ise bu mübâlağa mânâsını ifâde etmez. Bu iki kırâatın sentezinden iki hüküm çıkar: Birincisi, Hayızlı

¹⁰⁸ Müslim, *Sahîh-i Müslim*, Salât, 820.

¹⁰⁹ Nisâbûrî, *Sahîh-i Müslim*, Salât, 821.

¹¹⁰ Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s.47-48.

¹¹¹ Kattân, *Mebâhis*, s.160-161.

¹¹² *Nisâ*, 4/12.

kadın asıl tuhur (temiz sayılma) olan kan kesilmesi vukû bulmadıkça kocası ona cinsel yönden yaklaşamaz. İkincisi, Hayızlı kadın kan kesilse bile, tuhurda mübâlağa olan gusül almadıkça kocası ona cinsel yönden yaklaşamaz.

Bu durumda kadınlara yaklaşmanın câiz olması için evvelâ kanın kesilmesi şeklinde bir tuhur, daha sonra ise mübâlağalı bir şekilde tuhur (gusül) olması gerekir. Bu iki hükmü birleştiren mezhep Şâfiî mezhebidir.

• Farklı iki durumda iki şer'î hükme delâlet etmesi de yedi harf ile kırâatın hikmetlerindedir. Meselâ abdesti açıklayan “فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ”¹¹³ âyetinde olduğu gibi. Bu âyetteki “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesi hem nasb hem de cer ile kırâat edilmiştir. Nasb okunması, yıkanması emredilen “وُجُوهَكُمْ” lafzına atıf olduğundan ayakların da yıkanmasını ifâde etmektedir. Cer okunması ise, meshedilmesi emredilen “بِرُءُوسِكُمْ” lafzına atıf olduğundan ayakların meshedilmesini istemek mânâsına gelir.

• Yine hikmetlerinden biri de kasedilmeyen şeyin tevehhümünü defetmek. Meselâ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ”¹¹⁴ âyetinde olduğu gibi. Bu âyet “فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ” şeklinde de kırâat olunmuştur. Birinci kırâattan Cuma namazına giderken süratin vâcip olduğu tevehhümü oluşmaktadır. Ancak ikinci kırâat bu tevehhümü ortadan kaldırmaktadır. Çünkü “فَامْضُوا” kelimesinin kökünde sürat mânâsı anlaşılmamaktadır.

• Hikmetlerinden biri de bazılarının müphem olan lafızları açıklamak. Meselâ, “وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ / *Dağlar da didilmiş renkli yünler gibi atılacaklardır*”¹¹⁵ âyeti gibi. Bu âyet aynı zamanda “كَالصَّوْفِ الْمَنْفُوشِ” şeklinde de okunmuştur. İkinci kırâat “الْعِهْنِ” kelimesinin “الصَّوْفِ” mânâsında olduğunu açıklamıştır.

• Bazı insanların yanlış inançlarını düzeltmek de hikmetlerinden biridir. Meselâ cennetin ve cennetliklerin vafını anlatan “وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا” / *Ve gördüğün zaman orada bol bir nimet ve büyük bir saltanat görürsün*”¹¹⁶ âyetinde olduğu gibi. Bu âyette “وَمُلْكًا كَبِيرًا” kelimesinde iki türlü kırâat şekli vardır. Birincisi mîm’in zammesi ve lâm’ın sükûnü ile “وَمُلْكًا كَبِيرًا” / *Büyük bir mülk* şeklinde okumak; İkincisi ise, mîm’in fethası ve lâm’ın kesresi ile “وَمَلِكًا كَبِيرًا” / *Büyük bir melik* şeklinde okumaktır. İkinci kırâat, müminlerin âhirette Allâh’ü Teâlâ’yı göreceklerine dâir olan inançtaki gizlilik

¹¹³ Mâide, 5/6.

¹¹⁴ Cuma, 62/9.

¹¹⁵ Kâria, 101/5.

¹¹⁶ İnsân, 76/ 20.

örtüsünü kaldırmaktadır. Çünkü Allâh'ü Teâlâ ahirette tek melik'tir Buna “ لَمَّن الْمُلْكِ الْيَوْمَ ” /Bugün mülk ve hükümler kimindir? denir. Bir olan ve her şeyi elinde tutan Allâh'ındır, denir”¹¹⁷ âyeti şahittir.

Görüldüğü gibi kırâatların çeşitliliği âyetlerin adedinde çokluğu da ifâde eder. Bunlar, îcâz'ın/özlü sözün güzelliğinden başlayıp, i'câz'ın/âciz bırakmanın en kemaline ulaşan, belâğat kısımlarından bir kısmı teşkil eder. Kırâatların çeşitliliği ile alakalı olarak kesin delillerden hareketle kırâatlardaki ihtilafların çok olmasının Kur'ân'da herhangi bir tenâkuza, sebep olmadığını kesin olarak ifade edebiliriz. Çünkü Kur'ân'daki kırâatlar birbirini tasdik eder ve açıklar. Şüphesiz bu kırâat ve harflerin çok olması, i'câz'ın da çokluğunu ifâde eder. Bunun mânâsı şudur; Kur'ân'ın bir kırâat ile okunmasında i'câz olduğu gibi, diğer kırâatların herbirerinde de i'câz vardır. Bundan dolayı harflerin ve vecihlerin teaddüdü ile mu'cizler teaddüd eder. Şüphesiz bu durum Hz. Muhammed'in (s.a.v) doğruluğuna en kesin bir şekilde delalet eder. Çünkü O (s.a.v), her bir lehçe ve lisanla, her bir harf ve vecih üzere, beyân ve i'câz hususundaki bütün yönleri ile Kur'ân'ı kavrayabilen en büyük kişidir.

1.1.3. Kur'ân-ı Kerîm'in Cem'i

Kur'ân-ı Kerîm'in cem'i, ezberlenip kalplere yerleşmesi ve tamamının bir kitapta yazılması şeklindeki cem'i şeklinde iki manada anlaşılmaktadır.¹¹⁸

1.1.3.1. Kur'ân'ın Ezberlenmesi Şeklindeki Cem'i

Hz. Peygamber'e (s.a.v) Kur'ân-ı Kerîm nâzil olduğunda bütün gayreti Kur'ân'ı önce kendisinin ezberleyip kavraması ve daha sonra da insanlara tane tane okuyup onların da onu ezberlemesini ve kalplerine yerleştirmelerini sağlamaktı. Çünkü kendisi ümmî bir peygamber olduğu gibi ümmî bir topluma da gönderilmişti. Bu durumu Allâh'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle açıklamaktadır: ¹¹⁹

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ / Ümmiler arasından kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları

¹¹⁷ Mûmin, 40/16.

¹¹⁸Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.197; Sâlih, *Mebâhis*, s.65; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.25.

¹¹⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.197.

arındıran, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderen O'dur: Hâlbuki onlar daha önceleri apaçık bir sapıklık içindeydiler”¹²⁰

Kur'ân-ı ilk ezberleyen peygamberimizdir. Vahyi ilk telakki ettiği zamanlarda, Kur'ân'ın hiçbir kelimesini kaybetmemek için sabırsızlandığı ve onu ezberlemek için acele ettiği bilinen bir gerçektir. Cenâb-ı Hak Hz. Peygamber'e (s.a.v), Kur'ân'ı hıfzettireceğine, lafzının kırâatı ve mânâsının anlaşılması hususunda kendisine kolaylık ihsan edeceğine dair garanti verinceye kadar bu durum devam etmiştir. Nihâyet “ لَا تُحْرَكْ / لَا تُعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ / وَلا تُعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ ” **Onu (Kur'ân'ı) acele (kavrayıp ezber) etmen için (Cebrâîl vahyi iyice bitirmeden) dilini onunla depretme. Onu (göğsünde) toplamak, onu (dilinde akıtıp) okutmak şüphesiz bize aittir”¹²¹ “ وَأَنْ يُفَضِّلَ إِلَيْكَ وَحْيَهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا / Sana onun vahyi tamamlanmazdan evvel Kur'ân-ı okumada acele etme. Ve Rabbim, benim ilmimi artır de”¹²² âyetleri nâzîl olunca Hz.Peygamber'in (s.a.v) ezberleme yönündeki endişeleri ortadan kalkmış böylece de huzur ve sükûne kavuşmuştur. Görüldüğü gibi Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerîm'i Peygamberimizin kalbinde toplamış ve hâfızların önderi ve Kur'ân ve Kur'ân ilimleri konusunda Müslümanların mercii kılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) de Allâh'ın emrine uyararak Kur'ân'ı Kerîm'i gece-gündüz okumuş, Hz. Âişe ve Hz. Fâtîma'nın (r.a) bildirdiğine göre, her sene Kur'ân-ı Cebrâîl (a.s) ile müzakere etmiş ve vefat edeceği sene ise iki defa onu arz etmiştir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'in sıhhati ve bütünlüğü, olduğu gibi durumunu muhafaza etmiştir.**

Ashâb-ı Kirâm'ın, Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmek ve öğretmek hususundaki gayretlerine gelince onlar, Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleme ve kavrama hususunda yarış yaparlardı. Kendi aralarındaki üstünlükleri, Kur'ân'ı Kerîm'den ne kadar ezber yaptıkları ile ölçülürdü. Onlar uykudaki râhatlığı terk edip, herkes uykuda iken gece namazı kılmayı ve seherlerde Kur'ân-ı Kerîm tilâvetini tercih etmişlerdi. Hatta gece karanlığında Sahâbe-i Kirâm'ın evlerine uğrayanlar, arı oğlu gibi Kur'ân sesini duyarlardı. Peygamberimiz de Rabbinden kendisine inzal edilenleri tebliğ ederek onların ruhunu daha da canlı tutardı. Bazı sahâbî hanımlar evlenirken mehir olarak, kocalarının kendilerine bir sûre öğretmelerini isterlerdi.

Sahâbe, Hz. Peygamber'n (s.a.v) müjdelerine lâıyk olmak için canla, başla çalışırken; O (s.a.v) da onların bu gayretlerini boşa çıkarmayıp uzakta olanlara dahi

¹²⁰ Cuma, 62/2.

¹²¹ Kıyâme, 75/16-17.

¹²² Tâhâ, 20/114.

Kur'ân öğreticileri gönderirdi. Meselâ hicretten önce Mus'ab b. Umeyr ve İbn Ümmü Mektûm'u Medîne'ye; hicretten sonra da Muâz b. Cebel'i Mekke'ye Kur'ân öğretmek ve ezberletmek için görevlendirdiği bilinmektedir.¹²³

1.1.3.2. Kur'ân-ı Kerîm'in Tamamının Yazılması Sûretiyle Cem'i

Kur'ân'ı Kerîm Hz. Peygamber zamanından beri yazılmaya başlanmış ve tamamı yazılı hale getirilmiştir. Hz. Ebû Bekir döneminde ise dağınık halde olan Kur'ân âyetleri bir araya getirilip ilk Mushaf oluşturulmuştur. Hz. Osmân zamanında da, bir araya getirilen Kur'ân'ı Kerîm, Kureyş lehçesi esas alınarak son arzadaki haline göre çoğaltılıp bazı ilim merkezlerine gönderilmiştir.

1.1.3.2.1. Kur'ân'ı Kerîm'in Hz. Peygamber (s.a.v) Zamanında Yazılması

Hz. Peygamber (s.a.v), vahyin gelmesini dâima şevkle bekler ve Allâh'ın va'dinin doğrulayıcısı olarak onu ezberler ve anlardı. Bundan dolayı hâfizların ilki ve Sahâbe-i Kirâm içinde de en büyük örnek oldu. Kur'ân-ı Kerim, bazen bir âyet, bazen onar âyet, bazen de sure olarak inerdi. Her inen âyet kalplerde ezber edilip kavrandı.¹²⁴ Hz. Peygamber (s.a.v) âyetler indiğinde, dört halîfe ile beraber Muâviye, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Ka'b, Hâlid b. Velîd ve Sâbit b. Kays (r.a) gibi sahâbilerin bulunduğu bir grubu vahiy kâtibi olarak görevlendirmiş ve onlara Kur'ândan ne inmişse yazmalarını emretmişti. Aynı zamanda gelen âyetlerin hangi sûreye âit olduğunu ve sûrenin nereye yazılacağını da göstermişti.¹²⁵

Vahiy kâtipleri inen âyet ve sûreleri, hurma kabuğu, tahta parçası, bez ve kürek kemiği gibi elde edilmesi en kolay olan nesnelere yazarlardı. Daha sonra yazdıkları parçaları Peygamber Efendimizin evine koyarlardı. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde Kur'ân, her ne kadar Mushaf halinde olmasa da, yazılı metin olarak değişik parçalar üzerinde de olsa bir araya toplanmıştı. Bu durumu, Zeyd b. Sâbit'in (r.a) “كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ مِنَ الرَّقَاعِ” /Biz Rasûlüllah'ın (s.a.v) yanında bulunduğumuz zaman, Kur'ân'ı ruk'alar (deri, kâğıt ve yaprak) üzerine yazardık”¹²⁶ rivâyeti net olarak ifade etmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) dönemindeki cem', âyetlerin Hz. Peygamber'in (s.a.v) gösterdiği şekilde dizilmesinden ibaretti. Çünkü Cebrâil (a.s)

¹²³ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.198.

¹²⁴ Kattân, *Mebâhis*, s.115.

¹²⁵ Sâlih, *Mebâhis*, s.69.

¹²⁶ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek Ale's-Sahîhayn*, II/223.

Allâh'ın emrettiği şekilde âyetlerin nereye konulacağını Hz. Peygamber'e (s.a.v) bildiriyor, O da vahiy kâtiplerine öğretiyordu.

Vahiy kâtiplerinin dışındaki Sahâbe-i Kirâm'a gelince, onlar Kur'ân'dan duydukları ne varsa, bulabildiği şeyler üzerine yazıyorlardı. Ancak sûre ve âyetlerin sırasına dikkat edemeyebiliyorlardı. Çünkü bazen bir seriyyeye katılmaları sebebiyle Hz. Peygamber'den (s.a.v) uzak kaldıklarında kendilerinin yokluğunda inen âyetleri öğrenirken bazı takdim ve tehirler oluşabiliyordu. Bununla beraber, soy ezberleme âdetinde olduğu gibi hiç yazmadan âyetleri güvenilir bir şekilde ezberleyen sahâbe de vardı.¹²⁷

Sonuç olarak bu bilgilerden de anlaşılıyor ki, Kur'ân'ı Kerîm Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında Mushaf hâline getirilememiştir. Bunun sebeplerinin ne olduğunu kısaca îzah etmeye çalışacağız.

1.1.3.2.2. Kur'ân'ı Kerîm'in Mushaf Haline Getirilememesinin Sebepleri

Kur'ân-ı Kerîm'in tamamının bir hamlede indirilmeyişi ve Rasûlüllah (s.a.v) zamanında bir cilt haline getirilemeyişi çeşitli sebeplere dayanır. Öncelikle Cenâb-ı Hak, kâfirlerin: **“O وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا”** / **küfredenler (şöyle) dedi: “Ona Kur'ân bir (hamlede) toplu bir halde indirilmeli değil miydi” sorularına cevâben: “Biz onu senin kalbine iyice yerleştirmek için böyle yaptık. Onu fevkalade bir tertîl ile tertîl eyledik”**¹²⁸ buyurarak, bunun sebebinin, Rasûlüllah'ın kalbine hakkıyla yerleştirmek olduğunu bildirmiştir.¹²⁹

Diğer taraftan zamanımız müelliflerinden Zürkânî, Kur'ân'ı Kerîm'in Mushaf hâline getirilememesinin sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır.

- Peygamberimiz zamanında, gerek Hz. Ebû Bekir ve gerekse Hz. Osman zamanlarında olduğu gibi, Kur'ân'ın Mushaflarda toplanmasını gerektiren sebepler mevcut değildi. O dönemde Müslümanlar hayırlı, kurrâ sayısı çok, İslâm coğrafyası henüz çok genişlememiş, Müslümanlar fitnelerden emîn, yazıdan çok hıfza güveniliyor, yazı âletleri kolay kolay bulunmuyor ve Rasûlüllah Efendimiz de (s.a.v) aralarında daima müşkillerini hallediyordu.

- Rasûlüllah nâsihi, mensûhu beyân ediyordu.
- Kur'ân-ı Kerîm bir anda inmiş bir kitap değildi.

¹²⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.202-203.

¹²⁸ *Furkân*, 25/25.

¹²⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.40.

- Âyet ve sûrelerin tertîbi, nüzûl sırasına göre değildi.¹³⁰

İşte bu sebeplerden dolayı, Peygamberimiz (s.a.v) Kur'ân'ı Kerîm'i bir Mushafta toplamamıştır. Ancak Hz. Ebû Bekir döneminde Mushaf haline getirilmesini gerektiren bazı sebeplerin ortaya çıkmasıyla Mushaf haline getirilmiştir.

1.1.3.2.3. Kur'ân'ı Kerîm'in Hz. Ebû Bekir Zamanında Mushaf Hâline Getirilmesi

Peygamberimiz'in (s.a.v) vefatı ile Kur'ân'ın bir cild halinde toplanmamasına sebep olan etkenler ortadan kalktı. Bilakis toplanmasını gerektiren ve hatta zarûrî hale getiren hâdiseler ortaya çıkmaya başladı. Durumun vehâmetini nazar-ı dikkate alan râşid halîfeler, bu ulvî vazîfeyi yerine getirdiler.¹³¹

Hz. Ebû Bekir hilâfete geçtiğinde birçok sıkıntı ile karşı karşıya kaldı. Bunlardan en önemlisi Müseylemetü'l-Kezzâb'ın tâbileri olan mürtedler ile Müslümanlar arasında hicretin 12. yılında vuku bulan Yemâme savaşıdır. Bu savaşta sayıları yetmiş ile beşyüz arasında rivâyet edilen birçok kurrâ ve hâfız sahâbî şehit oldu. Bu durum başta Hz. Ömer olmak üzere Müslümanları korkuttu. Hz. Ömer, kurrâ hâfızların şehit olmaya devam etmeleri sonucu Kur'ân-ı Kerîm'in geçmiş ilâhî kitapların âkibetine uğrayacağından korktuğu için Hz. Ebû Bekir'e, Kur'ân-ı Kerîm'in toplanmasını teklif etti. Hz. Ebû Bekir ilkönce biraz tereddüd etse de, Hz. Ömer ile yaptığı müzâkereden sonra iknâ oldu.

Hz. Ebû Bekir, Kur'ân-ı cemedebilmek için çok çaba harcadı. Bunu gerçekleştirmek için, Kur'ân hâfızı, vahiy kâtibi, çok akıllı, vera sahibi, güvenilir, dininde müstakîm, güzel ahlaklı; ayrıca Peygamberimiz'in (s.a.v) Kur'ân'ı son arzasını müşahede eden Zeyd b. Sâbit'i (r.a) uygun gördü. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ile beraber Zeyd b. Sâbit'e durumu arzedip, bunu gerçekleştirmesi için de teşvikte bulundular. Zeyd b. Sâbit, ilk önce tereddüt etse de Hz. Ebû Bekir'in şüphelerini gidermesiyle Kur'ân'ı toplama işine başladı. “...وَيَأْتِي اللَّهَ إِلَّا أَنْ يُنَمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ / **Kâfirler istemese de Allâh nûrunu tamamlayacaktır**”¹³² âyetinden hareketle başta Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve ashâbın büyüklere de Zeyd b. Sâbit'e her zaman destekoldular.¹³³

¹³⁰ Zürkânî, *Menâhil*, s.204.

¹³¹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.43.

¹³² *Tevbe*, 9/32.

¹³³ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.205.

Zeyd b. Sâbit Kur'ân'ı Kerîm'in cem'ini yaparken, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in önüne koymuş olduğu çok ince ve muhkem bir metodu takip etti. Bu metoda göre, bizâtihi Hz. Peygamber'in (s.a.v) huzurunda yazılan âyetlerle Müslümanların ezberlemiş olduğu âyetler biraraya getirilecek ve bu âyetlerin kabul olunması için Hz. Peygamber'in (s.a.v) huzurunda yazıldığına dâir iki âdil şahidin şهادeti şart olacak; aksi takdirde verilen bilgilere itibar edilmeyecekti. Bu şartlara uygun olarak yazılan sayfaların özelliklerine gelince, şunları saymak mümkündür.

- Bu sahifeler en ince ilmi tesbit usulleri ile toplanmıştır.
- Bu sahifelere -ancak- tilâveti mensûh olmayan âyetler alınmıştır.
- Bu âyetlerin doğruluğu hem ümmetin icmâi, hem de tevâtür yoluyla sabittir.
- Bu sahifeler, ruk'alar üzerindeki yazılı yedi harfe uygun şekilde toplanmıştır.

134

Bu durumları Buhârînin Zeyd b. Sâbit'ten naklettiği şu rivâyetler açıkça ifâde etmektedir.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلِ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَجِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرْآنِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عُمَرُ هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدٌ قَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهَمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُمُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَتَّبِعُ الْقُرْآنَ فَاجْمَعُهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنْ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَنْفَعَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَتَتَّبَعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسْبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرَّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ { لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ } حَتَّى خَاتِمَةَ بَرَاءةٍ فَكَانَتْ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتِهِ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ...Zeyd b. Sâbit (r.a) dan (rivâyet edilmiştir). Dedi ki: Ebû Bekir, Yemâme'de şehit olanların ölümünü müteakip beni çağırttı. Ömer b. Hattâb (r.a) onun yanında idi. Ebû Bekir (r.a), (bana şu sözleri) söyledi: “Ömer bana gelerek, Yemâme gününün şiddeti sırasında Kur'ân hâfizlarının çoğunun şehit olduklarını, diğer sahnelerde de hâfizların aynı hâle uğramalarıyla Kur'ân'dan birçoğunun zâyi olmasından endişe ettiğini söyleyerek, Kur'ân'ın toplanmasını emretmemi tavsiye etti.” Ömer'e “Rasûl-i Ekrem'in (s.a.v) yapmadığı bir işi (sen) nasıl yaparsın?” dedim. Ömer

¹³⁴ Zürkânî, Menâhilü'l-İrfân, s.206-207.

yemin ederek, bunun hayırlı bir iş olduğunu söyledi ve bana mürâcaata devam etti. Nihâyet Cenâb-ı Hak, benim bu işe aklımı yatırdı, göğsüme ferahlık verdi. Ben de Ömer'in (r.a) fikrine iştirak ettim. Zeyd: "Ebû Bekir bana dedi ki: Sen genç ve akıllı bir adamsın, senin aleyhinde bir şey söyleyemeyiz. Sen, Rasûlüllah'a (s.a.v) vahyi yazıyordun. Kur'ân'ı incele ve topla" dedi. (Zeyd devamla) "Allah'a yemin ederim ki, bana bir dağı taşımaya teklif etselerdi, Kur'ân'ın toplanması hususundaki (bu teklif) onun bana emrettiğinden daha ağır gelmezdi. (Onlara) Ras'ulüllah'ın (s.a.v) yapmadığı bir şeyi siz nasıl yapıyorsunuz?" dedim. (Ebû Bekir) "Vallâhi bu bir hayırdır" dedi. Ebû Bekir, bana mürâcaata devam etti. Cenâb-ı Hak, Ebû Bekir ile Ömer'in (r.a) aklını yatırdığı ve göğsünü ferahlattığı gibi, benim de aklımı açtı ve göğsümü ferahlandırdı. Ben de Kur'ân'ı inceledim ve (yazılı bulunduğu) hurma dallarından, beyaz ince taşlardan ve hâfizların hâfizalarından topladım. Hattâ Tevbe sûresinin son iki âyeti olan ... لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ...¹³⁵ Âyetini yalnız Huzeymet 'ül-Ensârî'nin yanında buldum. (Toplanan bu) sayfalar, vefât edinceye kadar Ebû Bekir'in (r.a) yanında idi. Sonra hayatı boyunca Ömer'in (r.a) yanında, daha sonra da Ömer'in (r.a) kızı (Rasûlüllah'ın zevcesi) Hafsa'nın (r.a) yanında kaldı.¹³⁶

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ سُلَيْمَانَ أَرَاهُ عَنْ " مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ خَارِجَةَ بِنِ زَيْدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ نَسَخْتُ الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ فَفَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الْأَحْزَابِ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِهَا فَلَمْ أَجِدْهَا إِلَّا مَعَ خَزِيمَةَ بِنِ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ وَهُوَ قَوْلُهُ {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} ... Zeyd b. Sâbit (r.a) dan (rivâyet edilmiştir). Dedi ki: " Kur'ân-ı Kerîm sahifelerini Mushaflara yazdım ve ahzâb suresindeki " مِنْ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ " âyetini sadece Huzeymetü'l-Ensârî'de buldum. Rasûlüllah da (onun hakkında) "onun şahitliği iki şahidin yerine geçer" buyurdu (şü için o âyeti de yazdım).¹³⁷

1.1.3.2.4. Kur'ân'ın Hz. Osman Zamanında Çoğaltılması.

Hz. Osman zamanında fetihler yoluyla İslâm coğrafyası genişlemiş, Müslümanlar farklı şehir ve bölgelere dağılmışlardı. Her bölgenin insanı kendi aralarında yaşayan Sahâbî'nin kırâatını benimsemişti. Meselâ Şam ahâlisi Übey b.

¹³⁵ Tevbe, 9/128-129

¹³⁶ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 3; Ahkâm, 37.

¹³⁷ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Cihâd ve Siyer, 12; (Benzer rivâyetler için bak. Meğâzî, 17; Tefsîrü'l-Kur'ân, 2; Tevhîd, 22.)

Ka'b; Kûfe ahâlisi Abdullah b. Mes'ûd; Basra ahâlisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin kırâatı ile okumakta idi. Çünkü her sahâbî yedi harften kendisinin bildiği kadarını öğretmekte idi. Bunun yanında tartışma konusu olduğunda müracaat edecekleri toplu bir Kur'ân nüshasına da sahip değillerdi. Ashâb-ı Kirâm arasında yedi harfi bilmeden önce ortaya çıkan kırâat tartışmalarının daha şiddetlisi şimdi bu şehirlerin ahâlisi arasında çıkmaya başlamıştı. Bu tartışmalar, Müslümanları birbirini tekfir edecek duruma bile getirmişti. Bu duruma Hz. Osmân da şahit olunca; Hz. Osman: “Siz benim yanımda böyle ihtilafa düşüyorsunuz, ya bizden uzakta olanlar, onlar daha da çok ihtilaf içindedirler” diyerek çözüm arayışı içine girdi.

Buhârî'nin Enes b. Mâlik'ten yaptığı rivâyet konumuzu daha iyi aydınlatacaktır. عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُعَازِرِي أَهْلَ الشَّامِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَّةَ وَأَدْرَبِيحَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُدَيْفَةَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُدَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَدْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى. فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ، ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكَ. فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةَ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْعَاصِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنْ (وفي رواية: في عَرَبِيَّةٍ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ فَالْكَتُوبُ بِلسانِ فُرَيْشٍ؛ فَإِنَّمَا نَزَلَ [الْقُرْآنُ] بِلسانِهِمْ، فَفَعَلُوا ، حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، فَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ بِمِصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ. /Huzeyfe b. Yemân, Şamlılar ve Iraklılarla beraber Ermenistan ve Âzerbeycan'ın fethinde harp ettikten sonra, Hz. Osmân'a geldi. (Iraklılarla Şamlıların) kırâat hususundaki ihtilafları, Huzeyfe'yi korkutmuştu. Huzeyfe, Hz. Osmân'a: “Ey Müslümanların emîri, kalk, Kur'ân-ı Kerîm (in kırâatın)da, Hristiyanlarla Yahûdîlerin (kitaplarındaki) ihtilafları gibi, ihtilaf etmeden evvel (bu işin) çaresine bak” dedi. Hz. Osmân Hz. Hafsa'ya: “ (yanında bulunan) sayfaları bize gönder, onları mushaflarda çoğaltalım, sonra sana onları (yine) iâde ederiz” dedi. Hz. Hafsa onu Hz.Osmân'a yolladı. Hz. Osman da, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Saîd b. Âs ve Abdurrahman b. Hâris b. Hişâm'ı (r.a) (çağırarak), onlara Kur'ân'ı istinsah etmelerini emretti. Onlar da (sayfaları) Mushaflarda çoğalttılar. Hz. Osman Kureyşli olan üç kişiye: “Siz ve Zeyd b. Sâbit (r.a) Kur'ân'dan (herhangi) bir şeyde ihtilafa düştüğünüz zaman onu, Kureyş lisanı ile yazınız. Çünkü (Kur'ân) onların diliyle inmiştir.” dedi. Onlar da, aldıkları talimata göre vazifelerini yaptılar. Sayfalar, Mushaflarda çoğaltılınca, Hz. Osman sayfaları Hz. Hafsa'ya iâde etti, Her tarafa çoğalttıklarından bir Mushaf gönderdi ve bu mushafın dışında kalan

sayfalarda yahut başka Mushaf nüshalarında bulunan Kur'ân'ın yakılmasını emretti".¹³⁸

Rivâyetin metninden de anlaşılacağı gibi Hz. Osmân istişare heyeti oluşturarak, hicrî 24. senenin sonu ve 25. senenin başlarında bu istinsah işine başlamıştır. Mushaflar yazılırken sahabenin üzerinde hemfikir oldukları şu hususlara dikkat edilmiştir.

- Kur'ân'dan olduğu kesin bilinip son arzada karşılaştırılmış olanlar istinsah edilecek.

- Mensûh olmayanlardan, Peygamberimizden kesin bilinenler yazılacak.

- Kırâatı şâz olanlar terk edilecek.

- Yedi harfi kapsayacak şekilde noktasız yazılacak. Şekli aynı olup nokta farkı olan kelimeler aynı yazılacak ancak harf farklılığı olan kelimeler ise gönderileceği yerin kırâatına göre yazılacak. Aynı kelime, mükerrer inzal olmuş vehmini vermemesi için iki vecihle yazılmayacak.

Bu şartlarla yazılan Mushaflar birçok beldeye gönderilmiş ve geriye kalanlar ise, Sahâbenin de fikrî desteği ile özel mushaflar da dâhil yakılmıştır. Bundan sonra İslam coğrafyasındaki nizâ' ortamı yerini sükûnete bırakmıştır.¹³⁹

1.2. Kırâat İlmi

Konunun daha iyi anlaşılması için ilk önce kırâat ilmindeki kavramlar hakkında bilgi vermeyi uygun gördüğümüzden bu kavramlar hakkında malumat vereceğiz.

- **Kırâat İlminin Ta'rifi:** Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetlerini ve ihtilaflarını nakledenlere nisbet ederek, bilmektir.¹⁴⁰

- **Kırâat İlminin Mevzûu:** Telaffuzlardaki halleri ve edâ keyfiyetleri açısından Kur'ân kelimeleridir.

- **Kırâat İlminin Gâyesi:** Kırâat imamlarından her birinin rivâyetlerini bilmek¹⁴¹ ve Kur'ân kelimelerinin telaffuzundaki hatalardan kaçınmaktır.¹⁴²

- **Kırâat İlminin Fâidesi:** Kur'ân kelimelerini tahriften ve tağyirden korumak,¹⁴³ kırâat imamlarından her birinin kırâatını bilmek ve diğerinden

¹³⁸ Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Fezâilü'l-Kur'ân, 3.

¹³⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.210-214.

¹⁴⁰ Dimyâtî, *İthâf*, s. 5; AbdülFettâh Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira fi'l-Kırâati'l-Aşarati'l-Mütevâtira*, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmî, 1374/1955, s.7.

¹⁴¹ Dimyâtî, *İthâf*, s.5; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.7.

¹⁴² Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.7.

¹⁴³ Dimyâtî, *İthâf*, s.5; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.7.

ayırmaktır.¹⁴⁴ Âlimler, bir kırâat imamının kırâatından diğer kırâatta olmayan bir manayı çıkarmıştır. Fukahânın istinbat hususunda hucyeti kırâattır.¹⁴⁵ Şâyet kırâat ilmi ortadan kalkacak olsa, Kur'ân-ı Kerîm'in mütevâtir kırâatlarından bir kısmının kaybolması ihtimâli kendisini gösterebileceği gibi, bu kırâatlara dayanan hükümler ve Kur'ân-ı Kerîm'in manaları da anlaşılmaz hale gelecek ve mütevâtir kırâatları hucyet kabul eden fikhî konuların da istinâdgâhları kaybolmuş olacaktır. İşte bütün bu kötü sonuçları önleyen kırâat ilmidir.¹⁴⁶

• **Kırâat İlminin Fazîleti:** Kur'ân-ı Kerîm'le çok ilgili olması itibariyle şer'î ilimlerin en şerefliisidir.

• **Kırâat İlminin Şerîattaki Yeri:** Müslümanlar üzerine kırâat ilmini öğrenmek ve öğretmek farz-ı kifâyedir.¹⁴⁷

• **Kırâat İlminin Vâzı:** Kırâat ilminin vâzı kırâat imamlarıdır. İlk kırâat kitabı tedvîn eden kişi Ebû Ubeyd Kâsım b. Selâm olarak kabul edilmektedir.¹⁴⁸

1.2.1. Kırâatlarla Alakalı Bazı İstilahlar

Kırâatların konusunu daha iyi anlayabilmemiz için, bu bölümde zikredeceğimiz bazı istilahların îzâh edilmesi faydalı olacaktır. Kırâat, Kur'ân, Kurrâ, Rivâyet ve Tarîk kavramları bu istilahlardan bazılarıdır.

1.2.1.1. Kırâat

Kırâat lügatta, k-r-e/قرأ filinden mastardır. İstilahta ise, mezkûr vahiy lafızlarının harf, tahfîf, teşdîd vb. yönlerden ihtilâfidir.¹⁴⁹ Ayrıca râvîlerin ittifâk ettikleri on imamdan her birinin ihtilafına da kırâat denir.¹⁵⁰

1.2.1.2. Kur'an

Kur'ân kelimesinin hem lügavî, hem de ıstılâhî manaları üzerinde daha önce durmuş idik. Şu anda îzâh edeceğimiz yönü, Kırâat âlimlerinin bir okunuş şekline Kur'ân diyebilme açısından tarifidir. Bununla alakalı en güzel tarif, İmam Cezerî'nin

¹⁴⁴ Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.7.

¹⁴⁵ Dimyâtî, *İthâf*, s.5.

¹⁴⁶ İsmâil Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâatı*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 2012, s. 236.

¹⁴⁷ Dimyâtî, *İthâf*, s.5; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.7.

¹⁴⁸ Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.7.

¹⁴⁹ Dimyâtî, *İthâf*, s.5.

¹⁵⁰ Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.10.

tarifidir.¹⁵¹ O, bir kırâatın Kur’ân olabilme şartlarını hem nazım ve hem de nesir halinde ifade etmiştir. Nazım halindeki ifâdesi Tayyibetü’n-Neşr isimli eserinde şöyledir.

” فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ النَّحْوِ وَكَانَ لِلرَّسْمِ إِحْتِمَالًا يَحْوِي
وَصَحَّ إِسْنَادًا، هُوَ الْقُرْآنُ فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الْأَرْكَانُ
وَحَيْثُمَا يَخْتَلُ رُكْنٌ أُثْبِتَ شُدُودَهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ“

Manası: “Nahiv vecihlerine muvâfık, resmi osmânî’ye ihtimâli içeren ve isnâdı sahîh olan her kırâat Kur’ân’dır. Bu üç şey Kur’ân’ın rükünleridir. Bu rükünlerden biri bulunmazsa, bu okuma şekli Yedi Kırâatın içinde bile olsa, onun şâz olduğuna hükmet.”

152

Bu nazım halinde olan şartları İbn Cezerî nesir halinde şöyle ifade eder: “Bir vecihle bile olsa Arapçaya muvâfık olan, ihtimâlen bile olsa Hz. Osmân’ın yazdırdığı Mushaflardan birine uyan ve senedi sahîh olan her kırâat sahîh’tir. Reddi ve inkârı câiz değildir. Hatta bu Kur’ân’ın indirildiği ve insanların kabûlünün vâcip olduğu Yedi Harf’ten birisi demektir. Bu kırâat ister yedi imamdan, ister on imamdan veya diğer makbûl imamların birinden rivâyet edilmiş olsun sahîh olarak kabul edilir. Ancak ne zaman bu rükünlerden biri olmazsa, kim rivâyet ederse etsin, buna ya zayıf kırâat, ya şâz kırâat veya bâtil kırâat denir. Bu anlatılan malumat selef ve halef bütün araştırmacı imamların sahîh kabul ettiği bilgidir. Bunu İmam Hâfız Ebû Amr Osmân ed-Dâni açıklamış ve İmâm Ebû Muhammed Mekki b. Ebû Tâlip ve İmâm Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî de bunu öngörmüştür. Ebû Şâme diye meşhur olan İmam Hâfız Ebü’l-Kâsım Abdurrahmân b. İsmâîl araştırmasının sonunda bu, hiç kimsenin zıddını söylemediği, selef âlimlerin söylediği bir yoldur ”¹⁵³ demiştir.

Mütevâtir kırâat imamları tarafından nakledildikleri halde sıhhat şartlarında eksiklik bulunması sebebiyle şâz sayılan kırâatların olduğu bilinmektedir. Mesela, Kehf sûresi 75. âyetindeki “لُدْنِي” kelimesinin lâm harfinin zammesi ve dâl harfinin sükûnü ile “لُدْنِي” şeklinde okunması, rivâyetteki eksiklikten dolayı şâz kırâata örnek olarak verilebilir. İbn Mücâhid (ö. 324/936) bu vechin Kisâ’î’nin rivâyeti olduğunu ancak isnadının tam olmamasından dolayı ğalat bir rivâyet olduğunu nakleder.¹⁵⁴ İbn

¹⁵¹ Suyûtî, *el-İtkân*, I/210.

¹⁵² İbn Cezerî, *Tayyibetü’n-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, Dârü’s-Selâm, Kâhire, 2002, s.29-30; Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân*, I/340.

¹⁵³ İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi’l-Kırâati’l-Aşr*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrût, (tsz.), I/9.

¹⁵⁴ İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs, *Kitâbü’s-Seb’a fi’l-Kırâât*, Dâru’l-Meârif, Mısır, 2009, s.379.

Mücâhid'in talebelerinden Ebû Alî Fârisî (ö. h.377), bu vechin lügat yönünden bir noksanının¹⁵⁵ olmadığını ancak rivâyet yönünden noksan olduğunu ifâde etmektedir.¹⁵⁶ Arapça kurallara uymaması açısından şaz durumuna gelen rivâyet A'râf suresi 6. âyetindeki "مَعَايِشَ" kelimesidir. Bu kelimeyi, medli ve elifli olarak "مَعَائِشَ" şeklinde Nâfi' nakletmektedir. Bu vecih arapça kurallar açısından ğalat sayılır.¹⁵⁷ Resmi hattaki şâz olmaya örnek ise, Hûd sûresi 102. âyetteki "إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ" cümlesini "رَبُّكَ" lafzı ekleyerek "إِذَا أَخَذَ رَبُّكَ الْقُرَىٰ" şeklinde Nâfi'den¹⁵⁸ yapılan rivâyettir. Bu vecih de resmi hatta muvafık olmadığı için, her ne kadar seb'a veya aşere imamlarından da rivâyet edilse mütevâtir sayılmamıştır.

1.2.1.3. Kurrâ

Kurrâ, el-Kâri' kelimesinin çoğuludur. Lüğattaki anlamı, okuyucu veya okuyan demektir. İstilahta ise, yedi veya on kırâat kendilerine nisbet edilen meşhur imamlara denir.¹⁵⁹

1.2.1.4. Rivâyet

Bir imamdan, bir râvîye nisbet edilen her ihtilafa rivâyet denir.¹⁶⁰

1.2.1.5. Tarîk

Râvîden kırâat alan kişilere nisbet edilen her ihtilafa tarik denir. Ne kadar aşağı da inse aynı isim verilir.¹⁶¹

1.2.2. Kırâat İlminin Doğuşu

Kırâat ilmi denildiği zaman Kur'ân-ı Kerîm'in kırâatı olan ve Kur'ân ilimleri ile meşgul olan âlimlerin üzerinde en çok durdukları konulardan birisi olan "yedi harf"

¹⁵⁵ İbn Hâleveyh, Ebû Abdullâh el-Hüseyn b. Ahmed el-Hemedânî en-Nahvî eş-Şâfiî, *el-Hucce Fi'l-Kırâati's-Seb'*, Dâru's-Şurûk, Beyrût, 1979/1399, s.228.

¹⁵⁶ Fârisî, Ebû Alî Hasan b. Abdülğaffar, *el-Hucce fi İleli'l-Kırâati's-Seb'*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, 2007/1428, II/458.

¹⁵⁷ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâat*, s.278.

¹⁵⁸ İbn Hâleveyh, Ebû Abdullâh el-Hüseyn b. Ahmed el-Hemedânî en-Nahvî eş-Şâfiî, *Muhtasar fi Şevâzî'l-Kur'ân*, Mektebetü'l-Mütebennî, Kâhire, 1934, s.48.

¹⁵⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.241.

¹⁶⁰ Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.10.

¹⁶¹ Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.10.

meselesi anlaşılır.¹⁶² Yedi harf ile Kur'ân kelimeleri kastedildiğinden kırâat ilminin konusunu teşkil etmekte ve yedi harf, yedi kırâat olarak isimlendirilmektedir.

Yedi harfle ilgili de farklı tariklerle rivâyet edilen sahîh hadislerde Peygamberimizin Kur'ân'ın yedi harf üzere nüzûlünü açıklayan ifadelerini buluruz.¹⁶³Bu rivâyetlerden “أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ / Kur'ân yedi harf üzere nâzil oldu”¹⁶⁴ şeklindeki rivâyet Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö. 224/838) göre tevâtür derecesindedir.¹⁶⁵

Bu hadis bize kırâatların peygamberimize indirildiğini göstermektedir. Bu açıdan kırâatların doğuşu vahye müsteniddir. Peygamberimiz de kendisine indirilen yedi harften sahâbelerin bazısına bir, bazısına iki, bazısına daha fazla, bazısına ise tamamını öğretmiştir. Bunlar daha sonra bu hal üzere beldelelere yayılmışlardır.¹⁶⁶ Daha önce zikretmiş olduğumuz, Hz. Ömer ve Hişâm arasında geçen olayı anlatan hadis de bunu teyit etmektedir.

Biz bu hususu daha iyi anlamak için Sahâbe arasında kurrâ olup olmadığına bakmamız gerekir. Bunun cevâbını Sâbûnî, et-Tibyân Fî Ulûmi'l-Kur'ân isimli eserinde şöyle vermektedir.

“Evet. İnsanlara tilâvet tariklerini icrâ eden kurrâlar dönemi sahabe dönemine denk gelir ki meşhur olanlar, Übey, Alî, Zeyd b. Sâbit, İbn Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî (r.anhüm) vb...dir. Bu sahâbîlerden değişik şehirlerde sahâbe ve tâbiînden birçoğu kırâat almıştır. Birinci yüzyıl içinde tâbiîn dönemine gelene kadar kırâatların hepsi peygamberimize isnâd edilebiliyordu. Biz bunlardan şunu anlamaktayız: Kurrâlar dönemi sahâbe döneminden tâbiîn dönemine kadardır. Bu dönemde güvenilen bilgi aktarma yöntemi, imamdan imama, sika râvîden sika râvîye Kur'ân'ın naklolunması şeklinde Peygamberimize isnad edilebilmesi idi. Zaten istinsah edilen Mushaflar da noktasız ve şekilsiz idi. Kelimenin sûreti farklı kırâat vecihlerine ihtimali mümkün kılacak şekilde idi. Muhtemel olmayanlarda ise bir mushafa bir vecih, diğer mushafa diğer vecih yazılmıştı. Şüphesiz rivâyete olan yüksek güven, kırâat ve Kur'ân konusunda asıl olan şeydir”.¹⁶⁷

¹⁶² Karaçam, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*, s.20.

¹⁶³ Sâlih, *Mebâhis*, s.101.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1420/1999, 21091.

¹⁶⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, c.1. s.121.

¹⁶⁶ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s.58.

¹⁶⁷ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s.57-58.

1.2.3. Kırâat İlminin Gelişmesi

Daha önceki bölümlerde Yedi harf ile maksadın yedi Kırâat olup olmadığının kesin olmadığını anlatmıştık. Yedi harfin yedi kırâat olduğuna dâir düşüncenin yayılmasını İbn Mücâhid olarak meşhur olan Ebû Bekir Ahmed b. Abbâs sağlamıştır. O, hicrî 103. senenin başlarında Bağdat'ta yedi kırâatı, Mekke'li, Medîne'li, Irak'lı ve Şâm'lı olan, güvenilirliği ve zabt kuvveti ile meşhur yedi imâma nisbet eden kişidir. İbn Mücâhid'in yedi kırâat olarak cem'i mahza tesâdüf ve rastlantıdır. Çünkü Kurrâ imamlar içinde kadri daha yüce kişiler vardır ve sayıları da hiç azımsanmayacak kadar çoktur.¹⁶⁸

Yedi Kırâat, âlimlerin telife başladığı zamanda İslam şehirlerinde bilinen kırâatlardan ibâret değildir. Teliften önceki Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), Ebû Ca'fer et-Taberî (ö. 310/923) gibi âlimler musannefâtında bu kırâatlardan katkı fazlasını zikretmişlerdir. Yedi kırâattan ibâret olduğunu düşünme meselesi, hicrî 200 senesinde İslam beldelerinde insanların bazı âlimlerin kırâatını terk edip diğer âlimin kırâatına yönelmesi ile alakalı bir durumdur. Böylece Mekke'de Abdullah b. Kesîr ed-Dârî'nin (ö.h.120) kırâatı meşhur olmuş ve bu zât sahâbe'den Enes b. Mâlik, Abdullah b. Zübeyr ve Ebû Eyyûb el-Ensârî ile de görüşmüştür.¹⁶⁹

Medîne'de Nâfi' b. Abdurrahmân b. Ebû Naîm (ö.h.169) meşhûr olmuştur. Bu zât kırâatı, Übey b. Ka'b, Abdullah b. Abbâs ve Ebû Hüreyre'den kırâat alan yetmiş tâbiînden almıştır. Şam'da İbn Âmir diye bilinen Abdullah b. Yahsubî'nin (ö.h.118) kırâatı meşhur olmuştur. Bu zât da kırâatı Muğîre b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî'den, o da Osmân b. Affân'dan almıştır. Sahâbeden de Nu'mân b. Beşîr ve Vâile b. Eska' ile görüşmüştür. Bazısının dediğine göre Hz. Osmân ile görüşmüş ve bizzat ondan kırâat ilmini almıştır. Basra'da Ebû Amr (ö.h.154) ve Yakûb b. İshâk el-Hadramî (ö.h.205) meşhur olmuştur. Ebû Amr'ın asıl adı, Zebbân b. Alâ' b. Ammâr'dır. Kûfe'de, Hamza b. Hubeyb ez-Zeyyât Mevlâ İkrime b. Rebî' et-Teymî (ö.h.188) ile Âsım b. Ebû'n-Nücûd el-Esedî (ö.h.127) meşhur olmuştur. Bu kurrâların içinde Arapların azlığı ve mevâlî'nin çokluğu dikkat çekmektedir. Özellikle de fârisî asıllı olanlar dikkat çekmektedir. Bu yedi kurrânın içinde sadece Ebû Amr ve İbn Âmir arab asıllıdır.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Sâlih, *Mebâhis*, s.247-248.

¹⁶⁹ Sâlih, *Mebâhis*, s.248.

¹⁷⁰ Sâlih, *Mebâhis*, s.248-249.

İbn Mücâhid bu yedi imâmın kırâatını toplarken Ya'kûb'un ismini değil de Kûfe'li Kisâî b. Hamza'nın ismini zikretmiştir. Bu yedi imâmın kırâatı İbn Mücâhid'den beri çok meşhur olmuştur. Öyle ki çoğu kişi yedi harften maksadın yedi kırâat olduğu tevehhümüne varmışlardır. Ancak maksat makbul olma şartlarını bulduran bir kırâat olduğunda, buna on kırâat veya on dört kırâat da denebilir. On kırâat, bu yedi meşhur kırâata ilâveten, Ya'kûb, Halef b. Hişâm (ö.229/843) ve Ebû Ca'fer Yezîd b. Ka'kâ' kırâatlarıdır. On dört kırâat ise, bu on kırâata Hasan-ı Basrî (ö.110/728) kırâatı, İbn Muhaysın diye meşhur Muhammed b. Abdurrahmân (ö.123/740) kırâatı, Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî (ö.202/817) kırâatı ve Ebû'l-Ferec Muhammed b. Eş-Şenebûzî (ö.388/998) kırâatının eklenmesiyle ortaya çıkan bir isimlendirmedir.¹⁷¹

1.2.4. Kırâat İlminin Yayılması

Kırâat ilmi tedvin edilinceye kadar, hâfizlar ve kırâat âlimleri, bu kırâatları fasılasız olarak birbirlerine nakletmişlerdir. Doğuda ve Endülüste Müslümanlar, bu ilme önem vermişler ve çeşitli eserler meydana getirmişlerdir.¹⁷² İbnü'l-Cezerî'nin beyânına göre kırâat ilmi Endülüs'e hicrî dördüncü asrın sonlarına doğru girmiştir. İlk defa oraya kırâatları sokan Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Abdullah et-Talemnekî (429/1037)'dir. Onu Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlip el-Kays (437/1045) izlemiştir. Daha sonra ise Teysîr ve Câmiu'l-Beyân kitaplarının müellifi, Hâfiz Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî (444/1052) izlemiştir.¹⁷³ Câmiu'l-Beyân kitabında ed-Dânî, beş yüzden fazla tarîk ve rivâyet toplamıştır.

1.2.5. Kırâat İlminin Tarîkleri

Kırâat ilmini öğrenip öğretirken iki farklı üslûb (tarik) göze çarpmaktadır. Bu üslûb farklılığından birincisi tadrîsâtın şeklinde, diğeri ise tadrîsâta takip edilen ders kitaplarında olduğu anlaşılmaktadır. Tadrîsât şeklindeki üslûb (tarik) iki şekildedir. Birincisi; hicrî 500 (1106) tarihlerine kadar, selefin Kur'ân-ı Kerîm vecihlerini öğrenip öğretmede takip ettiği "İnfirâd Tarîki" (her imam için bir hatim yapmak) dir. İkincisi

¹⁷¹ Sâlih, *Mebâhis*, s.249-250.

¹⁷² Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü ve Kırâatı*, s.247.

¹⁷³ Cezerî, *Takrîbü'n-Neşr*, s.24.

ise, 500 (1106) târihinden günümüze kadar devam eden “İndirâc Tarîki” (bir hatimde, bütün kırâat vecihlerini tadrîs ve kırâat etmek) dir.¹⁷⁴

Âlimler arasında Kırâat tadrîsâtında okutulan kitapların farklılığından dolayı iki târîk kabul edilmiştir:

• **Seb’â Tarîki:** İmam Ebû Amr ed-Dânî’nin “*et-Teysîr*” kitabı ile İmam Şâtîbî’nin “*Hırzû’l-Emânî*” isimli kitabının ihtiva ettiği kırâat vecihlerine Seb’a Tarîki denir.

• **Aşere Tarîki:** İmam Şemseddîn Muhammed b. El-Cezerî’nin “*et-Tahbîr*” kitabı ile “*ed-Dürre*” isimli kitabının münderacâtına “Aşere Tarîki” denir.

Bunlardan başka bir de “Takrîb Tarîki” vardır ki, o da kırâat-ı aşere imamlarının râvîleri ile o râvîlerin râvîleri arasındaki ihtilâfları öğrenmek ve okumaktan ibârettir. Gerek Kırâat-ı Seb’a ve Aşere ve gerekse Takrîb Tarîkinde, kırâat vecihlerinin toplanması ve tertîbi itibâriyle, Kurrâ arasında iki târîk kabul edilir.¹⁷⁵

Birincisine “**Teysîr Tarîki**” adı verilir ki, ed-Dânî’nin “*et-Teysîr*” kitabı ile İbn Cezerî’nin “*et-Tahbîr*” kitabını asıl itibar edip, bunlara “*eş-Şâtıbiyye*” ve “*ed-Dürre*” yi ilâve etmekten ibârettir. Sonraları bu târîk, “**İslâmbol Tarîki**” adıyla meşhur olmuştur. Şöyle ki, Hicrî dokuzuncu asır ortalarında Kânûnî Sultan Süleymân’ın (974/1566) emirleriyle Sadr-ı Âzam Tavîl Mehmed Paşa (1579), Mısır’da Kur’ân-ı Kerîm’in öğretiminde fevkalâde şöhret sâhibi olan Şeyh Ahmed el-Mısırî’yi İstanbul’a getirerek, Eyüp Sultan Câmii’ne imam tayin etmiş ve bu zât hicrî 1006 (1579) tarihine kadar, mezkûr camide “**Teysîr Tarîki**” ile kırâat okutmuştur. İşte bu zâtın yetiştirmiş olduğu talebeleri Osmanlı Devletinin muhtelif şehirlerine dağıtarak kırâat ilmini öğretmişlerdir. Hicrî 1000 (1591) tarihinden sonra “**Teysir Tarîki**”, “**İslâmbol Tarîki**” adıyla meşhur olmaya başlamıştır.¹⁷⁶

İkincisine “**Târîk-i Şâtıbiyye**” denir. Bu tarikte “*Şâtıbiyye*” ve “*ed-Dürre*” esas alınmış, “*et-Teysîr*” ve “*et-Tahbîr*” bunlara ilâve edilmiştir. Şeyh Nâsıru’d-Dîn Tablâvî’nin (1015/1606) talebelerinden Şeyh Şehâzetü’l-Yemen, hâsseten Şâtıbiyye Tarîkini Mısır’da yaydığı için, bu tarik de “**Mısır Tarîki**” adını almıştır.¹⁷⁷

İslâmbol Tarîkine mensûb bazı büyük kurrâ, hac için Hicaz’a gittikleri sırada Mısır’a uğrayarak, Mısır Tarîkini de öğrenmişlerse de, asıl Mısır Tarîkinin Osmanlı

¹⁷⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s.286; Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.248.

¹⁷⁵ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.248-249.

¹⁷⁶ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.249.

¹⁷⁷ Karaçam, *Kur’ân-ı Kerîm’in Nüzûlü ve Kırâatı*, s.249.

Devletin her tarafına yayılması, Hicrî 1088 (1677) tarihinde Mısır'dan Şeyh Alî el-Mansûrî'nin İstanbul'a getirilmesi ve Mısır Tarîki üzere kırâat okutmasıyla yayılmaya başlamıştır. Hicrî 1088 tarihinden sonra, bu “*Şâtıbiyye Tarîki*”, “*Mısır Tarîki*” olarak şöhret bulmuştur. Böylece Türkler arasında bilhâssa İstanbul'da her iki tarik de mevcut olmuştur. İstanbul ve Mısır Tarîklerinde ikişer meslek vardır.¹⁷⁸

İslâmbol Tarîkindeki Mesleklerden birincisi: Yûsuf Efendi Zâde Şeyh Abdullah Efendi meslekidir. Bu meslekte kırâat ilminin edâ vecihlerinin azîmet ciheti tercih edilmiştir. Diğeri ise, Kastamônî Şeyh Ahmed es-Sôfî meslekidir. Bu meslekte de kırâat vecihlerinin ruhsat ciheti tercih edilmiştir.¹⁷⁹

Mısır Tarîkindeki Mesleklerden birincisi, Şeyh Muhammed Nâ'imî meslekidir. Bu meslekte Şeyh Muhammed Nâimî “Mütkın” isimli eseri te'lif ederek, Mısır Tarîkinin üstün olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bundan dolayı bu meslek ona nisbet edilmiştir. Diğeri ise, Şeyh Atâullah meslekidir. Bu meslekte de Mısır Tarîkinin ruhsat ciheti tercih olunmuştur. Sonradan bu mesleki açıklayan “*Mürşidü't-Talebe*” isimli eser yazılmıştır.¹⁸⁰

Hicrî 1082 tarihinde Şeyh Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî (1118/1706) tarafından “*İthâf-ü Fudalâi'l-Beşer Fi'l-Kırâati'l-Erbaati'l-Aşer*” isimli eser, Şeyh Hâmid b. Abdülfettâh Pâluvî tarafından “*Zübdetü'l-İrfân*” isimli eser, Hicrî 1270 yılında da Abdullah Efendi Zâde Molla Efendi diye bilinen Mehmed Emîn Efendi tarafından “*Zübdetü'l-İrfân*”a hâşiye olarak ve yukarıda ismi geçen dört meslekin edâ cihetlerini beyan eden “*Umdetü'l-Hillân Fî İzâhi Zübdeti'l-İrfân*” isimli eser yazılmıştır. İsmi geçen bu eserlerden “*Zübdetü'l-İrfân*” ve onun hâşiyesi olan “*Umdetü'l-Hillân*” son zamanlara kadar okutulmuş ve hâlen de husûsî olarak okutulmaya devam edilmektedir.¹⁸¹

1.3. Kırâatların Çeşitleri, Kırâat İmâmları ve Râvîleri

Kur'ân-ı Kerîm ve kırâat ilmi hakkında genel bilgiden sonra kırâat çeşitleri, kırâat imamları ve râvîleri hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Her râvînin ikişer râvîsi olan tarikler hakkındaki bilgileri ise konumuzun uzamaması açısından terk edeceğiz.

¹⁷⁸ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s.249-250.

¹⁷⁹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s.250.

¹⁸⁰ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s.250.

¹⁸¹ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâati*, s. 250.

1.3.1. Kırâat Çeşitleri

Kırâatları farklı yönlerden ele aldığımızda birçok kısma ayrıldığını görürüz. Biz kırâatları makbul ve merdûd olması açısından; senedi bakımından ve manaları bir veya farklı olması bakımından üç kısımda inceleyeceğiz.¹⁸²

1.3.1.1. Kırâatların Makbûl ve Merdûd Olması Yönünden Taksîmi

Kırâatlar makbul ve merdûd olması bakımından iki kısma ayrılır.¹⁸³

1.3.1.1.1. Makbûl Kırâatlar

Makbul kırâat, Nahiv vecihlerine muvâfık, resmi osmânî'ye ihtimâli içeren ve isnâdı sahîh olan her kırâata denir. Makbûl kırâatların içerisine, ileride senedleri bakımından taksiminde de zikredeceğimiz, Mütevâtir, Meşhûr ve Âhâd Kırâatlar dâhil olur.

Bu kırâatlardan mütevâtir ve meşhûr kırâatların Kur'ân olması ittifâkla sâbittir. Namazda okunur ve sâir zamanlarda da okunarak ibâdet yapılabilir ve kendisinde i'câz ve tehadî mümkün olup inkâr edenin küfrüne hükmedilir.

Ancak Arapça kurallara uygun, senedi sahih olan, fakat resm-i mushafa muhâlif olan âhâd kırâatlar makbul olmasına rağmen müttefakun aleyh olan kırâatlara muhâlefetinden dolayı namazda okunmaz ve inkâr edene küfür nisbet edilmez.¹⁸⁴

1.3.1.1.2. Merdûd Kırâatlar

Merdûd kırâatlar, Kur'ân olabilme şartlarından biri noksan olan kırâatlardır. İleride Sened bakımından taksimde tarifini zikredeceğimiz Şâz Kırâatlar, Müdrec Kırâatlar ve Mevzû' Kırâatlar şeklinde taksimi yapılan bu kırâatlar aynı zamanda merdûd kırâatlardan kabul edilmektedir.¹⁸⁵

1.3.1.2. Kırâatların Senedleri Bakımından Taksîmi

Kırâatlar senedleri bakımından altı kısma ayrılır.¹⁸⁶

¹⁸² Âl-i İsmâîl, Dr. Nebîl b. Muhammed İbrâhîm, *İlmü'l-Kırâati Neş'etühû Etvâruhû Eseruhû fi'l-Ulûmi's-Ser'iyye*, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 2000/1421, s.35.

¹⁸³ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.35.

¹⁸⁴ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.38-39.

¹⁸⁵ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.39-41.

¹⁸⁶ Suyûtî, *el-İtkân*, s.215; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 59; Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.41.

1.3.1.2.1. Mütevâtir Kırâat

Başından sonuna kadar, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluğun, kendi gibi bir topluluktan naklettiği kırâatlardır. Mevcut kırâatların çoğu bu kabildendir.¹⁸⁷

1.3.1.2.2. Meşhûr Kırâat

Senedi sahîh olup tevâtür derecesine ulaşmayan, ancak Arapça kurallara ve resm-i mushafa uygun ve yedi, on veya on dört kırâatın kurrâsı arasında meşhûr kırâatlardır. Bunlar galat ve şâz sayılmamışlardır. Yedi kırâattan nakil yapan tariklerin ihtilaflarını buna örnek olarak verebiliriz. Tariklerden bazısının rivâyet ettiğini diğer tarik terk etmiştir.¹⁸⁸ Meselâ “ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَصَدًا ” âyetindeki¹⁸⁹ mütekellim vahde kalıbındaki kelimeyi Ebû Ca'fer'in “ وَمَا كُنْتُ ” şeklinde muhâtab kalıbında okuması örnek olarak verilebilir.¹⁹⁰

1.3.1.2.3. Âhâd Kırâat

Senedi sahîh olduğu halde resm-i mushafa veya Arapça kurallara uymayan veya kurrâ arasında meşhûr olmayan kırâatlardır. Namaz içinde okunması câiz değildir.¹⁹¹ Meselâ İbn Muhaysın'ın “ مُتَّكِنِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ” âyetindeki¹⁹² müfred sîgasında olan رَفْرَفٍ ve عَبْقَرِيٍّ kelimelerinin cemi' sîgasında رَفَارِفٍ ve عَبَاقِرِيٍّ şeklinde okuması örnek olarak verilebilir.¹⁹³

1.3.1.2.4. Şâz Kırâat

Senedi sahîh olmayan kırâatlardır. Mesela “ مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ ” âyetini “ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ” şeklinde mâzî sîgasında ve يَوْمٍ kelimesinin nasbı ile okunması gibi.¹⁹⁴

1.3.1.2.5. Mevzû' Kırâat

Ebü'l-Fazl Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî'nin (ö.408/1017) topladığı ve Ebü'l-Kâsım el-Hüzelî ve bazı kişilerin naklettiği, İmâm Ebû Hanîfe'ye yalan yolla nisbet

¹⁸⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, s.215; Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.42.

¹⁸⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, s.215.

¹⁸⁹ *Kehf*, 18/51.

¹⁹⁰ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.42.

¹⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, s.215.

¹⁹² *Rahmân*, 55/76.

¹⁹³ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.43.

¹⁹⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s.216.

edilen kırâat gibi uydurma kırâatlardır.¹⁹⁵ Meselâ “إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ” âyetinin¹⁹⁶ “إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ” şeklinde ‘النُّنْ رَفِي ve الْعُلَمَاءُ ‘nin nasbı ile rivâyet edilmesi gibi.¹⁹⁷

1.3.1.2.6. Müdrec Kırâat

Hadis alanında da örneği olduğu gibi, tefsir (açıklama) amaçlı kendisine kelime eklenen kırâatlardır. Buna şu kırâatları örnek gösterebiliriz.

Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın “وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ”¹⁹⁸ âyetini “ مِنْ ” şeklinde “ مِنْ ” lâfzını ekleyerek okuması gibi.

İbn Abbâs'ın “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ”¹⁹⁹ âyetinin sonuna “ فِي مَوَاسِمٍ ” kelimesini ekleyerek okuması gibi.²⁰⁰

1.3.1.3. Kırâatların Aynı Veya Farklı Manada Olması Açısından Taksîmi

Kırâatlar, manalarının bir olması ve farklı olması açısından iki kısımdır.

1.3.1.3.1. Manaları Bir Olan Kırâatlar

Lafızları farklı, manaları bir olan kırâatlardır. Medlerdeki ihtilaf, hemzelerin tahfîfi, izhar, idğam, vs. gibi usûlde (kırâat kâidelerinin anlatıldığı kısım) muhtelif olan kırâatlar bu tür kırâatlardır. Meselâ “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ”²⁰¹ âyetindeki “يُؤْمِنُونَ” kelimesinin hem hemzeli hemde hemzeyi vâva kalb ederek okunması veya “رَزَقْنَاهُمْ” kelimesindeki cemi' mîminin hem sıla (cemi' vâvı ekleyerek) ile hem de silasız okunması gibi. Bazen ferşü'l-hurûf'ta (özel kelime değişikliğini anlatan kısım) olan kırâatlar de bu gruba girebilir. Meselâ “... وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أُسْرَىٰ ...”²⁰² âyetindeki esirler manasına gelen “أُسْرَىٰ” kelimesinin, yine esirler manasına gelen “أُسْرَىٰ” şeklinde okunması gibi.²⁰³

¹⁹⁵ İbn Cezerî, *en-Neşr*, I/16.

¹⁹⁶ *Fâtr*, 35/28.

¹⁹⁷ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.46.

¹⁹⁸ *Nisâ*, 4/12.

¹⁹⁹ *Bakara*, 2/198.

²⁰⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, s.216.

²⁰¹ *Bakara*, 2/3.

²⁰² *Bakara*, 2/85.

²⁰³ Âl-i İsmâîl, *İlmü'l-Kırâat*, s.46-47.

1.3.1.3.2. Manaları Farklı Olan Kırâatlar

Lafzı ve manası farklı olan kırâatlardır. Fakat buradaki ihtilaf çeşitlilik manasında olup tezat manasında değildir. Bu tür kırâatlar Ferşü'l-Hurûf'taki farklılıklardır. Meselâ zuhruf sûresindeki “وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ”²⁰⁴ âyetindeki “يَصِدُّونَ” kelimesinin Nâfi’, İbn Âmir, ve Kisâî tarafından sâdın zammesi ile okunması gibi. Bu durumda mana başkalarının îmanına engel olmak demektir. On imamdam geriye kalanların kesre kırâatı ise, sadece kendilerinin sapıtması manasına gelmektedir. Her iki şekilde mana hâsıl olmakta ve herhangi bir tezat oluşturmamaktadır.²⁰⁵

1.3.2. Kırâat İmamları ve Ravîleri

Peygamber Efendimiz’den Kur’ân’ı Kerîm’i hıfzeden sahâbe-i kirâm arasından kırâatı ile meşhur olanlar olmuştur. Sahâbe-i Kirâm’dan öğrendiklerini öğreten birçok tâbiîn olmuş ve bundan sonraki tedvîn döneminde kırâatlar, öğretenlerin ismi ile anılmaya başlamıştır. İşte bundan sonra kırâatların adedleri ile alakalı ibâreler ortaya çıkmıştır. Bazıları yedi, bazıları on, bazıları ise on dört kırâat diye isimlendirmiştir. Fakat bunlar içinde en meşhûru yedi kırâattır.²⁰⁶ Şimdi bu kırâatların imam ve râvîleri hakkında kısaca bilgi verelim.

1.3.2.1. Yedi Kırâat’ın İmamları ve Râvîleri

Yedi kırâat’ın mütevâtir olduğunda Cumhûr-u ulemâ görüş birliğindedir. Aynı zamanda mütevâtir olmayan kırâatların, hem namaz içinde hem de namaz dışında okunmasının câiz olmadığına ittifak etmişlerdir.²⁰⁷ Şöhrete kavuşmuş olan mütevâtir yedi kırâatın imamları ve her bir imamın iki râvîsi hakkında kısaca malumat vermek istiyoruz.

1.3.2.1.1. Nâfi’ Kırâatı

Kırâat imamının ismi; Ebû Ruveyym Nâfi’ b. Abdurrahmân b. Ebî Nuaym el-Leysî el-Medenî’dir. Aslen Isfahan’lıdır. Medîne’de yaşamış olup kırâat tadrîsini yine

²⁰⁴ Zuhruf, 43/57.

²⁰⁵ Âl-i İsmâîl, *İlmü’l-Kırâat*, s.47-48.

²⁰⁶ Zürkânî, *Menâhilü’l-İrfân*, s.338-339.

²⁰⁷ Kattân, *Mebâhis*, s.170.

Medîne-i Münevvere’de yapmıştır. Hicri 169/785 senesinde vefât etmiştir.²⁰⁸ Kırâat ilmini öğrenirken kullanılan remzi (ل) Elif’tir.²⁰⁹ İki meşhur râvîsi vardır.

• **Kâlûn:** İsmi, Îsâ b. Mînâ el-Medenî’dir. Künyesi Ebû Mûsâ’dır. Rivâyet edildiğine göre hocası, Rûm asıllı olan Îsâ’ya, kırâatı güzel olduğu için Rumca güzel manasına gelen Kâlûn lakabını vermiştir. Hicri 220 senesinde Medîne’de vefat etmiştir.²¹⁰ Kırâat ilmindeki remzi (ب) Bê’dir.²¹¹

• **Verş:** İsmi, Osmân b. Saîd el-Mısrî’dir. Künyesi Ebû Saîd’dir. Lakabı Verş’tir. Çok beyaz olduğu için hocası tarafından Verş denmiştir. Hicri 197 senesinde Mısır’da vefat etmiştir.²¹² Kırâat ilmindeki remzi (ج) Cîm’dir.²¹³

1.3.2.1.2. İbn Kesîr Kırâatı

İsmi, Ebû Muhammed Abdullâh b. Kesîr ed-Dârî el-Mekkî’dir. Tâbiînden olup, Mekke’de insanların kırâat imamı idi. Sahâbeden Abdullâh b. Zübeyr, Ebû Eyyûb el-Ensârî ve Enes b. Mâlik ile görüşmüştür. Hicrî 120/737 senesinde vefât etmiştir.²¹⁴ Kırâat ilmindeki remzi (د) Dâl’dir. Meşhur iki râvîsi vardır.²¹⁵

• **Bezzî:** İsmi, Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Ebî Bezze el-Müezzin el-Mekkî’dir. Künyesi Ebû’l-Hasen’dir. Hicrî 250 senesinde vefat etmiştir.²¹⁶ Kırâat ilmindeki remzi(ه) Hê’dir.²¹⁷

• **Kunbül:** İsmi, Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed b. Hâlid b. Saîd el-Mekkî el-Mahzûmî’dir. Künyesi Ebû Amr, lakabı Kunbül’dür. Hicri 291 senesinde vefat etmiştir.²¹⁸ Kırâat ilmindeki remzi (ز) Zê’dir.²¹⁹

1.3.2.1.3. Ebû Amr Kırâatı

İsmi, Ebû Amr Zebbân b. Alâ’ b. Ammâr el-Basrî’dir. Râvîlerin şeyhi diye anılır. İsmi ile alakalı birçok rivâyet vardır. Ancak en meşhuru “Zebbân”dır. Hicri

²⁰⁸ Sâbûnî, *Et-Tibyân*, s. 63.

²⁰⁹ Pâluvî, Hâmid b. Hâce Abdülfettâh, *Zübdetü’l-İrfân*, Hilâl Yay., İstanbul, Tarihsiz, s.5.

²¹⁰ Kattân, *Mebâhis*, s.172; Kâdî, *el-Büdûru’z-Zâhira*, s.8.

²¹¹ Pâluvî, *Zübdetü’l-İrfân*, s.5.

²¹² Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru’z-Zâhira*, s.8.

²¹³ Pâluvî, *Zübdetü’l-İrfân*, s.5.

²¹⁴ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 62.

²¹⁵ Pâluvî, *Zübdetü’l-İrfân*, s.5.

²¹⁶ Kattân, *Mebâhis*, s.172; Kâdî, *el-Büdûru’z-Zâhira*, s. 8.

²¹⁷ Pâluvî, *Zübdetü’l-İrfân*, s.5.

²¹⁸ Kattân, *Mebâhis*, s.172; Kâdî, *el-Büdûru’z-Zâhira*, s. 8.

²¹⁹ Pâluvî, *Zübdetü’l-İrfân*, s.5.

154/770 senesinde vefat etmiştir.²²⁰ Kırâat ilmindeki remzi (ح) Hâ'dır. Meşhur iki râvîsi vardır.²²¹

• **Dûrî:** İsmi, Ebû Ömer Hafs b. Ömer b. Abdü'l-Azîz ed-Dûrî en-Nahvî'dir. Hicri 246 senesinde vefat etmiştir.²²² Kırâat ilmindeki remzi (ط) Dâ'dır.²²³

• **Sûsî:** İsmi, Ebû Şuayb Sâlih Ziyâd b. Abdullah es-Sûsî'dir. Hicrî 261 senesinde vefat etmiştir.²²⁴ Kırâat ilmindeki remzi (ع) Yâ'dır.²²⁵

1.3.2.1.4. İbn Âmir Kırâatı

İsmi, Abdullâh el-Yahsubî'dir. Künyesi Ebû İmrân'dır. Tâbiînden olup, Velîd b. Abdülmelik'in hilâfeti döneminde Dimeşk kadılığı yapmıştır. Kırâatı, Muğîre b. Ebî Şihâb'dan, o da Osmân b. Affân'dan, o da Hz. Peygamber'den (s.a.v) almıştır. Hicri 118 senesinde Dimeşk'te vefat etmiştir.²²⁶ Kırâat ilmindeki remzi (ك) Kâf'tır. Meşhur iki râvîsi vardır.²²⁷

• **Hişâm:** İsmi, Hişâm b. Ammâr b. Nusayr el-Kâdî ed-Dimeşkî'dir. Künyesi Ebü'l-Velîd'dir. Hicrî 245 senesinde vefat etmiştir.²²⁸ Kırâat ilmindeki remzi (ل) Lâm'dır.²²⁹

• **İbn Zekvân:** İsmi, Abdullah b. Ahmed b. Beşîr b. Zekvân el-Kureşî ed-Dimeşkî'dir. Künyesi Ebû Amr'dır. Hicrî 173 senesinde doğmuş, 242 senesinde Dimeşk'te vefat etmiştir.²³⁰ Kırâat ilmindeki remzi (م) Mîm'dir.²³¹

1.3.2.1.5. Âsım Kırâatı

İsmi, Âsım b. Ebi'n-Nücûd el-Esedî'dir. İbn Behdele de denmektedir. Künyesi Ebû Bekir'dir. Tâbiînden olup, Hicrî 127 veya 128 senesinde Kûfe'de vefat etmiştir.²³² Kırâat ilmindeki remzi (ن) Nûn'dur. Meşhur iki râvîsi vardır.²³³

²²⁰ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 62; Kattân, *Mebâhis*, s.172.

²²¹ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²²² Kattân, *Mebâhis*, s.172; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s. 8.

²²³ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²²⁴ Kattân, *Mebâhis*, s.172; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s. 8-9.

²²⁵ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²²⁶ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 61.

²²⁷ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5

²²⁸ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²²⁹ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²³⁰ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²³¹ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²³² Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 62.

²³³ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

• **Şu'be:** İsmi, Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş b. Sâlim el-Kûfi'dir. Hicrî 193 senesinde vefat etmiştir.²³⁴ Kırâat ilmindeki remzi (ص) Sâd'dır.²³⁵

• **Hafs:** İsmi, Hafs b. Süleymân b. Muğîre el-Bezzâz el-Kûfi'dir. Künyesi Ebû Amr'dır. Sika bir âlimdir. Yahyâ b. Muîn, Hafs'ın Ebû Bekir Şu'be'den daha mukri' olduğunu nakletmektedir. Hicrî 180 senesinde vefat etmiştir.²³⁶ Kırâat ilmindeki remzi (ع) Ayn'dır.²³⁷

Bugün yeryüzünde Müslümanların çoğu Âsım'ın kırâatı ve Hafs'ın rivâyeti ile Kur'ân-ı Kerîm okumakta ve bu kırâata göre mushaflar basılmaktadır.²³⁸

1.3.2.1.6. Hamza Kırâatı

İsmi: Hamza b. Habîb b. Ammâra ez-Zeyyât'tır. Künyesi Ebû Ammâra'dır. Hicri 156/772 senesinde Ebû Ca'fer el-Mansûr'un hilâfeti döneminde Hulvân'da vefat etmiştir.²³⁹ Kırâat ilmindeki remzi (ف) Fâ'dır. Meşhur iki râvîsi vardır.²⁴⁰

• **Halef:** İsmi, Halef b. Hişâm el-Bezzâz'dır. Künyesi, Ebû Muhammed'dir. Hicrî 229 senesinde Bağdat'ta vefat etmiştir.²⁴¹ Kırâat ilmindeki remzi (ض) Dâd'dır.²⁴²

• **Hallâd:** İsmi, Hallâd b. Hâlid'dir. Diğer bir rivâyette isminin İbn Huleyd es-Sayrafi el-Kûfi olduğu söylenmektedir. Künyesi Ebû İsâ'dır. Hicrî 220 senesinde vefat etmiştir.²⁴³ Kırâat ilmindeki remzi (ق) Kâf'tır.²⁴⁴

1.3.2.1.7. Kisâî Kırâatı

İsmi, Alî b. Hamza'dır. Kûfe'deki nahiv âlimlerinin imamıdır. Künyesi Ebû'l-Hasen'dir. Halîfe Hârûn Reşid ile beraber Horasan tarafına giderken Rey şehrinin Ranbûye köyünde Hicrî 189 senesinde vefat etmiştir.²⁴⁵ Kırâat ilmindeki remzi (ر) Râ'dır. Meşhur iki râvîsi vardır.²⁴⁶

²³⁴ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²³⁵ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²³⁶ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²³⁷ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²³⁸ Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâatı*, s. 320.

²³⁹ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 63.

²⁴⁰ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁴¹ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²⁴² Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁴³ Kattân, *Mebâhis*, s.173; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²⁴⁴ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁴⁵ Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 63-64.

²⁴⁶ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

• **Ebü'l-Hâris:** İsmi, Leys b. Hâlid el-Bağdâdî'dir. Hicrî 242 senesinde vefat etmiştir.²⁴⁷ Kırâat ilmindeki remzi (س) Sîn'dir.²⁴⁸

• **Dûrî:** Ebû Amr'ın râvîsi olan Hafs Dûrî'dir.²⁴⁹ Kırâat ilmindeki remzi (ت) Tê'dir.²⁵⁰

1.3.2.2. On Kırâat'ın İmamları ve Râvîleri

On kırâat, yedi kırâata Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef kırâatlarının eklenmesi ile oluşur.²⁵¹ Yedi kırâatın mütevâtir olup olmaması hakkında çok ifrât ve tefrît görüşler olduğu gibi kırâatları ona tamamlayan son üç kırâat hakkında da çok farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ancak delillerin teyid ettiği araştırmanın sonucuna göre, on kırâatın mütevâtir olduğudur. Bu, usûlcüler ve kurrânın görüşüdür. İbn Cezerî, Müncidü'l-Mukriîn isimli eserinin mütevâtir, sahîh ve şâz kırâatlar bahsinde konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir.²⁵²

“Bizim zamanımızda, bir kırâatın Kur'ân olabilme şartı olan, üç şartın bulunduğu kırâatlar, insanların icmâ ettiği on imamın kırâatıdır. Bu imamlar da, Ebû Ca'fer, Nâfî', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâf ve Halef'tir. İnsanlar bu kırâatları birbirinden naklederek bize kadar ulaştırmıştır. (Mütevâtir Kırâatların sınırı yoktur, daha fazla da olabilir) diyen kişi şu anda içinde bulunduğumuz zamanı kastediyorsa, bu görüşü doğru değildir. Çünkü şu anda On kırâatın dışında mütevâtir kırâat yoktur. Ancak ilk dönemi kastediyorsa İnşâallah muhtemeldir.”²⁵³

Aynı eserin, altıncı babının ikinci faslında, on kırâatın ferş ve usûl yönünden mütevâtir olduğunu bahsederken “Âlimlerin on kırâatı isbât ederken de nefyederken de aşırıya kaçtıklarını” söylemiş ve örnekleriyle onlara on kırâatın mütevâtir olduğunu anlatmıştır.²⁵⁴

Biz de şimdi yedi kırâatı ona tamamlayan üç imamı ve râvîlerini kısaca zikrelelim.

²⁴⁷ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁴⁸ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁴⁹ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁵⁰ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁵¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.340.

²⁵² Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, s.357.

²⁵³ İbn Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, (Basım yeri ve Tarihi belirsiz), s.80-81.

²⁵⁴ İbn Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn*, s. 185.

1.3.2.2.1. Ebû Ca'fer Kırâati

İsmi, Yezîd b. el-Ka'kâ'dır. Hicrî 128 senesinde Medîne'de vefat etmiştir.²⁵⁵ Kırâat ilmindeki remzi (جع - Ca') dir.²⁵⁶ Meşhur iki râvîsi vardır.

• **Îsâ b. Verdân:** İsmi, Ebü'l-Hâris Îsâ b. Verdân el-Medenî'dir. Hicrî 160 senesi civarında vefat etmiştir.²⁵⁷ Kırâat ilmindeki remzi (عى - İy) dir.²⁵⁸

• **Süleymân b. Cemmâz:** İsmi, Ebü'r-Rebî' Süleymân b. Müslim b. Cemmâz el-Müzenî el-Medenî'dir. Hicrî 170 senesinden hemen sonra vefat etmiştir.²⁵⁹ Kırâat ilmindeki remzi (جم - Cem)dir.²⁶⁰

1.3.2.2.2. Ya'kûb Kırâati

İsmi, Ebû Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk b. Yezîd b. Zeyd el-Hadramî'dir. Hicrî 205 senesinde Basra'da vefat etmiştir.²⁶¹ Kırâat ilmindeki remzi (يع - Ya')dir.²⁶² Meşhur iki râvîsi vardır.

• **Ruveys:** İsmi, Ebû Abdullah Muhammed b. el-Mütevekkil el-Lü'lû' el-Basrî'dir. Lakabı Ruveys'tir. Hicrî 238 senesinde Basra'da vefat etmiştir.²⁶³ Kırâat ilmindeki remzi (يس - Yes)tir.²⁶⁴

• **Ravh:** İsmi, Ebü'l-Hasen Ravh b. Abdülmü'min el-Basrî en-Nahvî'dir. Hicrî 235 veya 234 senesinde vefat etmiştir.²⁶⁵ Kırâat ilmindeki remzi (حه - Hah)tir.²⁶⁶

1.3.2.2.3. Halef Kırâati

İsmi, Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa'leb el-Bezzâz el-Bağdâdî'dir. Hicrî 229 senesinde vefat etmiştir.²⁶⁷ Kırâat ilmindeki remzi (حل - Hal) dir.²⁶⁸ Meşhur iki râvîsi vardır.

²⁵⁵ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.8.

²⁵⁶ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁵⁷ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁵⁸ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁵⁹ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁶⁰ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁶¹ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.8.

²⁶² Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁶³ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁶⁴ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁶⁵ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.9.

²⁶⁶ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁶⁷ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, s.8.

²⁶⁸ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

• **İshâk:** İsmi, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrâhîm b. Osmân el-Verrâk el-Mervezî'dir. Önceleri Mervez'de yaşayan İshâk, daha sonra Bağdad'da yaşamaya devam etmiştir. Hicrî 286 senesinde vefat etmiştir.²⁶⁹ Kırâat ilmindeki remzi (سح -Seh)tır.²⁷⁰

• **İdrîs:** İsmi, Ebü'l-Hasen İdrîs b. Abdülkerîm el-Bağdâdî el-Haddâd'dır. Hicrî 292 senesinde Kurban Bayramı günü vefat etmiştir.²⁷¹ Kırâat ilmindeki remzi (سه -Seh)tır.²⁷²

1.3.2.3. On dört Kırâat'ın İmamları ve Râvîleri

Bazıları bu on kırâata dört kırâatı daha eklemişlerdir. Bu dört kırâatın sıhhat derecesinin zayıf olması sebebi ile râvîlerinin sadece isimlerini zikrederek daha muhtasar bir halde kounumuzu tamamlamış olacağız. Bunlar kısaca şöyledir.

1.3.2.3.1. Hasen-i Basrî Kırâatı

Asıl adı, Ebû Saîd Hasen b. Ebi'l-Hasen Yesâr el-Basrî'dir.²⁷³ Tâbiînden olan ve takvası ve fasâhatiyle meşhur bir İslam büyüğüdür. Hicrî 110 senesinde vefat etmiştir. Mûsâ el-Eş'arî'nin (r.a) talebesi Hattân b. Abdullah el-Karrâşî'den ve Zeyd b. Sâbit, Ömer b. Hattâb, Übey b. Ka'b'dan (r.a) ders alan Ebü'l-Âliye'den kırâat almıştır.²⁷⁴ Şucâ' b. Ebî Nasr el-Belhî ve Dûrî, haseni Basrî kırâatının iki râvîsidir.²⁷⁵

1.3.2.3.2. İbn Muhaysın Kırâatı

Asıl adı, Muhammed b. Abdurrahmân'dır. Ebû Amr'ın hocasıdır. Hicrî 123 senesinde vefat etmiştir.²⁷⁶ Bezzî ve Ebü'l Hasen b. Şenbûz, ibn Muhaysın'ın iki râvîsidir.²⁷⁷

²⁶⁹ Kattân, *Mebâhis*, s.174; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²⁷⁰ Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁷¹ Kattân, *Mebâhis*, s.175; Kâdî, *el-Büdûru 'z-Zâhira*, s.9.

²⁷² Pâluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s.5.

²⁷³ Sâlih, *Mebâhis*, s.250. Husarî, Mahmûd, *Ahsenü'l-Eser fî Târîhi'l-Kurrâi'l-Erbaati'l-Aşer*, Matbaat'ü Şemerlî, Abbâsiye Birleşik Arap Emirlikleri, 1965/1385, s.95.

²⁷⁴ Husarî, *Ahsenü'l-Eser fî Târîhi'l-Kurrâi'l-Erbaati'l-Aşer*, s.95.

²⁷⁵ Dimyâtî, *İthâfî Fûdalâi'l- Beşer fî'l Kırâati'l Erbaa Aşar*, s.7.

²⁷⁶ Sâlih, *Mebâhis*, s.250.

²⁷⁷ Dimyâtî, *İthâfî Fûdalâi'l- Beşer fî'l Kırâati'l Erbaa Aşar*, s.7.

1.3.2.3.3. Yahyâ el-Yezîdî Kırâatı

Asıl adı, Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî el-Bağdâdî en-Nahvî'dir. Hicrî 202 senesinde vefat etmiştir.²⁷⁸Süleymân b. Hakem ve Ahmed b. Ferah, Yezîdî kırâatının iki râvîsidir.²⁷⁹

1.3.2.3.4. A'meş Kırâatı

Asıl adı, Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân el-A'meş el-Esedî'dir. Hicrî 60 senesinde doğmuş ve hicrî 128 senesinde vefât etmiştir.²⁸⁰ Hasen b. Saîd el-Muttavvîf ve Ebü'l-Ferec eş-Şenebûzî eş-Şatvî A'meş'in iki râvîsidir.²⁸¹ Bu râvîlerden Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ahmed²⁸² b. İbrâhîm b. Yûsuf b. Abbâs b. eş-Şenebûzî bazılarına göre A'meş'in yerine kırâat imâmı olarak saysa²⁸³ da biz, ders kitabı olarak okutulan Dimyâtî'nin ithâf isimli eserindeki bilgiyi tercih ettik.

²⁷⁸ Sâlih, *Mebâhis*, s.250.

²⁷⁹ Dimyâtî, *İthâfû Fûdalâi'l- Beşer Fi'l Kırâati'l Erbaa Aşar*, s.7.

²⁸⁰ Husarî, *Ahsenü'l-Eser Fî Târîhi'l-Kurrâi'l-Erbaati'l-Aşer*, s.97-98.

²⁸¹ Dimyâtî, *İthâfû Fûdalâi'l- Beşer Fi'l Kırâati'l Erbaa Aşar*, s.7.

²⁸² Kattân, *Mebâhis*, s.175.

²⁸³ Sâlih, *Mebâhis*, s.250.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KİRÂAT FARKLILIKLARININ FİKHÎ İSTİNBATLARA ETKİSİ

Kırâatlar, gerek bizzat Kur'ân'ın kırâat ve tilâveti gerekse tefsîri bakımından önemli yer tutmaktadır. Çünkü doğruluğu tesbît edilen kırâatlar, özellikle Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinde tefsir ilmine ve istinbât ve istihrâc husûsunda da fıkıh ilmine kaynaklık edecektir. Dimyâtî'nin İthâfu Fudalâi'l-Beşer isimli eserinde “İstinbât husûsunda fakihlerin hücceti kırâat vecihleridir”²⁸⁴ sözü bu iddiayı destekleyen en güzel delildir. Bu kırâat vecihlerinin bilinmesi, Kur'ân kelimelerinin telaffuzu husûsunda hatalardan korunmasına, tahrif ve tağyirden muhâfazasına, onun tevâtüren sâbit olmuş kırâatlarla okunmasına vesîle olacaktır.²⁸⁵ Ayrıca istinbât için en önemli şey Kur'ân âyetlerini bütün kırâat vecihleriyle beraber ele almak, onun üzerinde tefekkür, tedebbür ve tezekkür hâlinde olabilmektir. Çünkü Rabbimiz Kur'ân-ı Kerîm hakkında bize “**كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ / Bu çok mübarek kitabı sana, özü temizler, ayetlerini düşünsünler ve ibret alsınlar diye indirdik**”²⁸⁶ buyurarak nasıl bir kitap olduğunu îzâh etmiş ve inzâl sebebini tavsif etmiştir. Bununla beraber Rabbimiz inzâl sebebini açıkladığı kitabı hakkında “**أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا / Onlar hâlâ Kur'ân'ı gereği gibi düşünüp anlamaya çalışmazlar mı? Eğer o Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı mutlaka onda birçok çelişkiler bulurlardı**”²⁸⁷ buyurarak Kur'ân hakkında tedebbürün azlığını kullarına haber vererek onlara bir uyarıda bulunmuş ve kendi kudretini hatırlatarak, hiçbir ihtilafın söz konusu olamayacağını bildirmiştir. Beydâvî'nin (ö. h.791), tefsirinde âyetin manasını îzâh şekli bu düşünceyi daha iyi desteklemektedir. Bu beyanı Beyzâvî'nin tefsîri ile sunacak olursak şöyle buyurmaktadır: “Onlar Kur'ân'ın manası hakkında düşünmüyorlar mı? Eğer o müşriklerin dediği gibi Allâh'ın dışında bir insan tarafından gelmiş olsa idi, onun içinde, mananın ve nazmın zıtlığı gibi, bazısının fasih olması bazısının fasih olmaması gibi birçok âhenksizlikler bulurdunuz”²⁸⁸

²⁸⁴ Dimyâtî, *İthâf-i Fudalâi'l-Beşer*, s.5.

²⁸⁵ Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhire*, s.5. Karaçam, İsmâîl, *Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 2013, s.151.

²⁸⁶ *Sâd*, 38/29.

²⁸⁷ *Nisâ*, 4/82.

²⁸⁸ Beydâvî, Kâdî Nâsıru'd-Dîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, tsz, I/227.

Bu âyetten, kırâatlardaki ihtilafların Kur'ân-ı Kerîm hakkında bir ihtilaf olup olmayacağı düşünülebilecek konular arasında olabilir. Allah'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de “ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ ” / **Senden önce de peygamberler olarak yalnızca kendilerine vahy vermekte olduğumuz erkekler gönderdik. Bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun. Biz o peygamberleri mucizelerle ve kitaplarla gönderdik. Ey Peygamberim! Sana da Kur'ân'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın. Belki onlar da düşünürler**”²⁸⁹ buyurarak, Kur'ân'ı ve Kur'ân'ın durumunu en iyi açıklayacak kişinin Hz. Peygamber (s.a.v) olduğunu ve açıklamanın akabinde ümmetinin tefekkür etmesi gerektiğini açıkça beyan etmiştir. Hz. Peygamber de “ أَفْرَأَيْتَ عَلَى حَرْفٍ فَرَجَعْتُهُ فَلَمْ أَرْزَأْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّىٰ أَنْتَهَىٰ إِلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرَفٍ / *Bana (Kur'ân'ı) Cebrâîl (a.s) bir harf üzere okuttu. Ben artırmasını istedim. O da yedi harfe ulaşıncaya kadar artırdı*”²⁹⁰ hadisi ve “... كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ ثُمَّ... كَذَلِكَ أَنْزَلْتُ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرَفٍ ... / *(Kur'ân) böyle indirildi. Sonra (Kur'ân) ...Böyle de indirildi. Muhakkak bu Kur'ân, yedi harf üzere indirilmiştir. Kolayınıza geleni okuyunuz*”²⁹¹ hadisi ile Kur'ân'ın içinde kırâat farklılıklarının olduğunu haber vermiştir. Hevâsından konuşmayan²⁹² Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu haberi de Kur'ânda hiçbir ihtilafın söz konusu olmadığını bize anlatmaktadır. Allâh'ü Teâlâ'nın Hz. Peygamber (s.a.v) adına verdiği temînât ve Hz. Peygamber'in de (s.a.v) îzâhları çerçevesinde diyebiliriz ki; kırâat vecihlerinin ihtilâfı Kur'ân'ın içinde bir çelişki değildir. Aksine kırâat farklılıkları, örneklerimizde de göreceğimiz üzere fukahâ için bir delil olabilir. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'de bir ihtilafın söz konusu olamayacağı ve ihtilâf gibi gözükken yerlerde de birçok hikmetin ve faydanın olduğu âşikardır.

Kur'ân-ı Kerîm'in bütün islâmî ilimlerin kaynağı olması ve özellikle de kırâat ilminin mevzûunun direk Kur'ân lafızları olmasından dolayı, lafızlardaki farklılıkları bildiren rivâyetlerin kuvvetli olup olmaması, bu lafızlardan istinbât yapanlar için önemlidir. Bunun için de kırâat âlimleri -daha önce de zikrettiğimiz gibi- kırâatları kuvvet sırasına göre bölümlere ayırmış ve fakihler de kendi ilmî usullerine göre bunları delil olarak kabul etmiştir. Biz de bu çalışmamızda mütevâtir veya şâz, müdrec veyâ âhâd olsun, kırâat farklılıklarından fikhî hükme direk etki eden veya bir düşünceye sevk

²⁸⁹ *Nahl*, 16/43-44.

²⁹⁰ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâil-i Kur'ân, 5.

²⁹¹ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Fezâil-i Kur'ân, 5.

²⁹² *Necm*, 53/3-4.

edip sonunda hadîs desteği ile istidlâlden vazgeçilen örnekleri ulaşabildiğimiz kadarıyla sunmaya çalışacağız.

2.1. Abdest Alırken Ayakları Yıkamanın Farz Oluşu

Abdest almanın farziyyetini ve nasıl alınacağını izah eden âyet, Mâide sûresinin 6. âyetidir. Abdest âyetinde Allâh'ü Teâlâ;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ
إِلَى الْكَعْبَيْنِ... وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ /Ey İman edenler! Namaz kılmak için kalktığınız zaman
yüzlerinizi, dirseklerle beraber ellerinizi yıkayın; başınızı meshedin ve topuklarla
beraber ayaklarınızı yıkayın²⁹³ buyurmaktadır. Bu âyetin de delâletinden anlaşılacağı
üzere dört mezhebin imamları, dört azadan yüz, el ve ayakların yıkanması, başın ise
mesh edilmesinin farz olduğu hususunda müttefiktirler. İttifak edilen farzlar: yüzü
yıkamak, elleri dirseklerle beraber yıkamak, başı mesh etmek ve ayakları topuklarla
beraber yıkamaktır.²⁹⁴

Farzların dörtten fazla olduğu hakkında ise ihtilâf vaki olmuştur. Ebû Hanîfe; niyet, sıraya uyma (tertîb) ve peş peşe ara vermeden yıkama (müvâlât) veya meshetmenin sünnet veya müstehab olduğuna hükmetmiştir.²⁹⁵ Diğer üç imamdan Şâfiî²⁹⁶ ve İmam Ahmed,²⁹⁷ niyet ve sıraya uymanın farz olduğuna hükmetmiştir. İmam Mâlik ise bir rivâyette niyet ve peş peşe yapmanın farz olduğuna²⁹⁸ diğer bir rivâyette ise sıraya uyma değil de ovalamanın farz olduğuna hükmetmiştir.²⁹⁹

Ayakların abdest azalarından birisi olması hakkında fakihlerin ittifakı olmakla beraber; ayakları yıkayarak mı yoksa mesh ederek mi abdest alınacağı hususunda ihtilaf vardır. Şöyle ki; Cumhur'un görüşü "yıkama" ile abdesti tamamlamaktır. Râvîleri aşağıda belirtileceği üzere bazılarına göre, "mesh" ederek, bazılarına göre ise "hem mesh, hem yıkama beraber" yapılarak abdesti tamamlamaktır. Bu ihtilafın sebebi ise

²⁹³ Mâide, 5/6.

²⁹⁴ İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, (tah. Muhammed Subhî Hasan Hallâk), Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, 1415/1993, I/39-51

²⁹⁵ Kudûrî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Hemedânî, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübân, 1997/1418, s.11.

²⁹⁶ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, Dâru'l-Vefâ, Mansûra, 2001/1422, I/63-65.

²⁹⁷ İbn Kudâme, Muvaafakuddîn Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd, 1997/1417, I/156-189.

²⁹⁸ Kayrevânî, İbn Ebî Zeyd, *Metnü'r-Risâle*, Mektebetü's-Sekâfiyye, Beyrût-Lübân, (Basım yılı belli değil) s.18.

²⁹⁹ Hindî, İmâm Allâme Sirâceddîn Ömer b. İshâk, *Zübdetü'l-Ahkâm fi İhtilâfi Mezâhibi'l-Eimmeti'l-Erbaati'l-A'lâm*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2015, s.12.

etmişlerdir. Ayrıca cer kırâatı, arab dilinde meşhur olan mücâveret (yanyana gelen kelimelerin birbirinden etkilenmesi) için kullanımına uygun olduğundan yine yıkamanın farziyyetini ifade eder.³⁰⁸ Kur'ân-ı Kerîm'de konu ile ilgili delil olabilecek âyetler de vardır. Meselâ “كَرَمَادٍ نِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ”³⁰⁹ âyetinde “عَاصِفٍ” kelimesi merfû' olan “الرِّيحُ” kelimesinin sıfatı olup merfû' olması gerekirken “يَوْمٍ” kelimesi ile yanyana gelmesinden (mücâveret) dolayı mecrûr olmuştur. “إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ”³¹⁰ âyetinde de “أَلِيمٍ” kelimesinin cer olması “يَوْمٍ” kelimesine olan mücâveretinden dolayıdır. Yoksa bu kelime mensub olan “عَذَابٍ” kelimesinin sıfatı olduğundan dolayı mensub olması gerekir idi.³¹¹ Başka bir örnek vermek de gerekirse, “وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ،”³¹² “وَحُورٍ عِينٍ”³¹³ cümlesi gibi.³¹³ Bu cümle Hamza, Kisâi ve Ebû Ca'fer kırâatlarına göre³¹⁴ “وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ”³¹⁵ kelimelerine mücâveretten dolayı kesre ile okunmaktadır.³¹⁵

Aynı kelimeyi Hasan el-Basrî'nin merfû olarak “وَأَرْجُلُكُمْ” şeklinde okumasına göre de iki anlam bulunmaktadır. İlk anlama göre “وَأَرْجُلُكُمْ” kelimesi mübtedâ, haberi ise mahzûf olan “مَغْسُولَةٌ” kelimesidir. Bu yoruma göre anlam ayaklar yıkanan azalar demek olur. İkinci anlamda ise mahzûf haber “وَأَمْسَحُوا” fiili olup, iki atıf arası cümle-i i'tirâziye/ara cümle olur. Bu yoruma göre de hüküm mesh etmektir.³¹⁶ Serahsî (ö. 483/1090), Hasan-ı Basrî'nin hasta bir kişinin mesh ile gâsl arasında muhayyer olduğunu söylediğini zikretmiştir.³¹⁷

Hulâsa; kırâat farklılıklarının fikhî hükümlere etki ettiğini ve mezheb imamlarının bu farklılıkları gözetmediğini ilk örneğimizde bâriz bir şekilde görmüş olduk. Tabî ki bu hükümlerin çözümünde hadislerin³¹⁸ etkisini de unutmamamız gerekmektedir. Bu örneğimizde dört fikhî mezheb imamı, mest giymeyenlerin nasb

³⁰⁸ Mâverdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvî'l-Kebîr Şerhi Muhtsari'l-Müzenî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübânân, 1994/1414, I/125.*

³⁰⁹ İbrâhîm, 14/14.

³¹⁰ *Hûd*, 11/26.

³¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I/187; Şendî - Abdülbâsit, *el-Kırâatü'l-Kur'âniyyetü ve Eseruhâ Fi İhtilâfi-l-Fukahâ*, s.9.

³¹² *Rahmân*, 55/10-22.

³¹³ Haddâdî, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, s.4.

³¹⁴ Dimyâtî, *İthâf*, s.407- 408.

³¹⁵ Haddâdî, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, s.4.

³¹⁶ Dimyâtî, *İthâf*, s.198.

³¹⁷ Serahsî, Şemseddîn, *Kitâbü'l-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût/Lübânân, 1989/1409, I/8.

³¹⁸ (Râ'î رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما يتوضؤون وأعقابهم تلوح. 55. Tahâret, *Süneni İbn Mâce*, Bkz. İbn Hanbel, Ahmed, Müsned-i Ahmed b. Hanbel, I/425, h.no:489, ... ثم غسل رجله إلى الكعبين ثلاث مرات ... (بکز. Buhârî, Sahîh-i Buhârî, Vudû', 24. ... ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ... (بکز. Buhârî, Sahîh-i Buhârî, Vudû', 24. ... ثمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ... (بکز. İbn Hanbel, Ahmed, Müsned-i Ahmed b. Hanbel, I/425, h.no:489, ...

kırâatına göre ayaklarını yıkamasına,³¹⁹ mest giyenlerin de cer kırâatına göre mestler üzerine mesh etmesinin farz olduğuna hükmetmişlerdir.³²⁰

2.2. Hayızdan Temizlenen Kadın İle Cinsî Münâsebet

Hayız kesilen kadın ile gusül abdesti almadan cinsî münâsebetin câiz olup olamayacağı hususunda İbn Rüşd'ün naklettiğine göre üç farklı görüş olduğunu görmekteyiz. Birincisi, İmâm Mâlik, Şâfiî ve Hanbelîler'in görüşü olan gusül almadıkça hayız kesilen kadın ile cinsî münâsebetin caiz olmadığıdır. İkincisi, Ebû Hanîfe ve tâbilerinin, hayızın en çok müddeti olan on günün bitiminde hayız kesilen kadın ile gusül almasa bile cinsî münâsebetin câiz olduğu görüşüdür. Diğeri ise, Evzaî'nin hayız kesilen kadın avret mahallini su ile yıkadığı zaman, onunla gusül almadan önce cinsî mukârenetin caiz olacağına hükmetmesidir. Evzaî'nin görüşüne Muhammed b. Hazm da katılmaktadır.³²¹ Bu hükümlerin çıkarıldığı kaynak şu âyet-i kerîme'dir.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ

فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ / Sana hayızdan da

soruyorlar, deki o bir ezadır, onun için hayız zamanı kadınlardan çekilin ve temizlenene kadar onlara yanaşmayın, iyi temizlendiler mi o vakit Allahın emrettiği yerden onlara varın, her halde Allah çok tevbe edenleri de sever, çok temizlenenleri de sever.”³²²

Bu âyetteki “حَتَّى يَطْهُرْنَ” kelimesini kırâat imamlarından Hamza, Kisâî,³²³ Halef³²⁴ ile Âsım kırâatının râvîsi olan Ebû Bekir Şu'be,³²⁵ Dâ (ط) ve Hê (ها) harflerinin hem şeddesi ve hem de fethası ile “حَتَّى يَطْهُرْنَ” şeklinde okumuşlardır. Kırâat imamlarından Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir,³²⁶ Ebû Ca'fer, Ya'kûb³²⁷ ve Âsım kırâatının râvîsi olan Hafs ise Dâ (ط) harfinin sükûnü ve Hê (ها) harfinin de zammesi ile “حَتَّى يَطْهُرْنَ” şeklinde okumuşlardır.³²⁸

³¹⁹ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, I/8.

³²⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr Şerhi Muhtasari'l-Müzenî*, I/125.

³²¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I/151.

³²² Bakara, 2/222.

³²³ İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, Dâru'l-Meârif, Kâhire/Mısır, 1972, s.172. İbn Cezerî, en-Neşr, I/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

³²⁴ İbn Cezerî, en-Neşr, II/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

³²⁵ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, s.172. İbn Cezerî, en-Neşr, I/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

³²⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, s.172. İbn Cezerî, en-Neşr, I/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

³²⁷ İbn Cezerî, en-Neşr, I/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

³²⁸ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kirâat*, s.172. İbn Cezerî, en-Neşr, I/227; Dimyâtî, *İthâf*, s.157.

Bu âyetin ifade ettiği manalar hakkında farklı görüşler olmakla beraber bu iki kırâatın varlığının hükümde farklılık meydana getirdiğini görmekteyiz. Şöyle ki, “يَفْعُلْنَ” kalıbındaki “حَتَّى يَطْهَرْنَ” kelimesinin “hayızdan kesilerek temiz olma” manasını ifade etmesi, “تَفْعُلْنَ” kalıbındaki “حَتَّى يَطْهَرْنَ” kelimesinin ise “su ile temizlik” manasını ifade etmesi hakkında âlimlerin görüşü vardır.³²⁹ Ancak İbn Rüşd’un de ifâdesi ile ihtilaf daha farklı bir boyuta gelmiştir. Çünkü “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ” âyet-i kerîmesindeki “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” kelimesinin “تَفْعُلْنَ” kalıbında olması, burada iki kalıp şeklinde gelen “تَطَهَّرْنَ/طَهَّرْنَ” ile kasıt, hayızın kesilmesi mi, yoksa su ile temizlik mi; su ile temizlik ise bedeninin tamamının temizliği mi yoksa sadece avret mahallinin temizliği midir, bunların her birine cevap bulmak îcab etmektedir.³³⁰ İbn Rüşd, bu meseleyi şu şekilde anlatmaktadır.

“Arap dilinde ve şer’i şerîf’in örfünde “تَطَهَّرْنَ/طَهَّرْنَ” bu üç manada kullanılan müşterek bir isimdir. Cumhûr’un (dört mezheb imamının) hüküm verirken tercih ettiği “تَفْعُلْنَ” kalıbı olan “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ”, başkasının etkisi olan fiilden ziyâde, mükelleflerin kendi fiili anlamına geldiğinden, bu âyetteki mana; hayız kanı kesilerek temiz olunduktan sonra su ile gusûl almak demektir. Bu durumda cumhurun “تَفْعُلْنَ” kalıbına verdiği mananın sonucunda çıkan gusûl hükmü ile “حَتَّى يَطْهَرْنَ” şeklindeki “تَفْعُلْنَ” kalıbındaki bir önceki kelimenin hükmü aynı olmaktadır. Kelimeler arasında bir uyum olduğundan ikinci kelimedeki “طَهَّرْنَ” kelimesine kim ne mana verirse birinciye de o manayı vermiş olacaktır.³³¹

Zâhirî mezhebinden olan İbn Hazm (ö.456/1064) “يَفْعُلْنَ” kalıbı olan “حَتَّى يَطْهَرْنَ” âyetine göre hüküm vermiştir. Bir ilerisindeki “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” âyetindeki “تَطَهَّرْنَ” kalıbını cumhur gibi sadece gusûl manasına kullanmamış ve şöyle izâh etmiştir: “Hayız kesilen kadının, kocası ile mukârenette bulunabilmesi için bedeninin tamamını su ile yıkaması, suyu kullanamayıp teyemmüm etmesi gerekiyorsa gusûl niyeti ile teyemmüm etmesi gerekir. Bunu yapmazsa namaz abdesti gibi abdest alması, su kullanamayanın ise bu niyetle teyemmüm etmesi gerekir. Bunu da yapmazsa avret mahallini su ile yıkaması gerekir. Bunlardan herhangi birini yapan kadına kocasının mukâreneti helaldir. حَتَّى فَإِذَا تَطَهَّرْنَ kelimesinin manası ise hayızın kesilmesi manasında bir temizlik demektir.

³²⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb Li'ş-Şirâzî*, Mehktebetü'l-İrşâd, Cidde/Suûdî Arabistan, (trz) II/397-398.

³³⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I/151-152.

³³¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I/151-152.

تَطَهَّرَ ise bu fiilin bir sıfatını belirtir. Bizim söylediğimiz şu üç şeyden birini yapmaya şerîatta “tetahhur/تَطَهَّرَ”, “tuhûr/تُطَهَّرُ” ve “tuhur/تُطَهَّرُ” denir. Hangisi yapılsa temiz sayılır.”³³²

Ebû Hanîfe ise “يَفْعُلْنَ” kalıbı olan “حَتَّى يَطَهَّرْنَ” âyetine göre hüküm vererek, su ile temizlikten daha ziyade kanın kesilmesi şeklindeki temizlik manasına gelen “tuhuru/temizliği” tercih edip, hayzın en çok müddeti olan on günün bitiminde gusül almadan cinsî mukâreneti tecvîz etmiştir.³³³ İbn Rüşd, asıl meselenin burada ortaya çıktığını ifâde ederek meseleyi tafsilatlı bir şekilde şöyle izah etmektedir: “ İki farklı vecih ile okunan “حَتَّى يَطَهَّرْنَ” lafzından kim hangi tuhur manasını anlıyorsa, aynı şekilde tek vecih okunan “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” âyetinden de onu anlaması gerekir. İkisinin birleşimi ise ya hiç mümkün olmayan veya çok zor olan bir şeydir. Şöyle ki; “وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطَهَّرْنَ” âyetinde “kadınların hayzı kesilinceye kadar (حَتَّى يَطَهَّرْنَ) onlara yaklaşmayın”, diye tefsir ederek birinci tuhur “hayız kesilerek temiz olmak” manasına ve devamındaki “فَإِذَا تَطَهَّرْنَ” âyetinde “gusül abdesti aldıklarında (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ),³³⁴ Allâh’ın emrettiği yerden onlara yaklaşın” diye tefsir ederek ikinci tuhur “gusül abdesti alarak temiz olmak” manasına kullanmak Arap dilinde olmayan bir üsluptur. Böyle söylediğimizde Arap dilinde şöyle demiş gibi oluruz: “Şu kişiye şu parayı eve girmedikçe verme/لَا تُعْطِ فَلَانًا دَرَهَمًا حَتَّى يَدْخُلَ الدَّارَ , Mescide girince de ona ver/فَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَأَعْطِهِ دَرَهَمًا”. Bu şekilde denmeyeceği gibi “hayzı kesilmedikçe kadınlara yaklaşmayın, gusül abdesti alınca yaklaşın” denmez. Burada olsa olsa bir mahzûf kelime olabilir. O da كَادِيْنَ لِكَادِيْنَ/ولا تقربوهنَّ حَتَّى يَطَهَّرْنَ وَيَتَطَهَّرْنَ/kadınlara hayzı kesilip de gusül abdesti alınca kadar yaklaşmayın” şeklinde olabilir. Ancak bu da Arap dilinde kabul görmeyen bir durumdur. Ama “تَفْعُلْنَ” kalıbının cumhura göre gusül manasına gelmesi bizim en büyük delilimizdir. Ancak âyette mahzûf bir kelimenin olamayacağı bizim önümüze çıkan en büyük engeldir. Çünkü hazfın varlığını kabul etmek mecâzî bir durumdur. Bir kelimenin hakîkî manasına yorumlanması ise mecâzî manasına yorumlanmasından daha kabul edilir bir şeydir. Müctehidin buradaki kararı ise iki olgu arasındaki müvâzeneyi sağlamaktır.”³³⁵

³³² İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Saîd Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 2003/1424, I/391-392; Şendî, - Abdülbâsî, *el-Kirââtü'l-Kur'âniyyetü ve Eseruhâ fî İhtilâfi'l-Fukahâ*, s.14.

³³³ Serahsî, Kitâbü'l-Mebsût, II/16. Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, I/120.

³³⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II/36.

³³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I/152.

Ebû Hanîfe ise burada iki kırâat arasını cem ederek bu müvâzeneyi kurmaya çalışmıştır. Tahfif kırâatı olan “حَتَّى يَطْهَرَنَّ” kelimesini hayzın en çok müddeti olan on günün bitiminde kan kesildiğindeki hükme hamletmiştir. Teşdîd kırâatı olan “حَتَّى” kelimesini ise on günden önce kanın kesilme durumuna hamletmiştir.³³⁶ Böylece Hanefî mezhebinde şu hüküm ortaya çıkmıştır: kadının hayız kanı on günün bitiminde kesilirse, kadın gusül abdesti almadan önce kocası ile mukâreneti caizdir. Ancak hayız kanı on günden önce kesilirse, kadın gusül abdesti almadan kocası ile mukâreneti caiz değildir.³³⁷ Ancak on günün bitiminde kan kesildiğinde gusülden önce cima müstehab sayılan bir durum değildir.³³⁸ Çünkü teşdîd kırâatındaki hükmü dikkate almalıdır.

2.3. Kadına Dokunulduğu Zaman Abdestin Bozulup Bozulmaması

Kadına dokunma ile alakalı iki âyet vardır. Onlar şu âyetlerdir.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا *Ey iman edenler! Siz sarhoş iken -ne söylediğinizi bilinceye kadar- cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya bir yolculuk üzerinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayakyolundan gelirse yahut kadınlara dokunup da (bu durumlarda) su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin: Yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.”³³⁹*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın). Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alın. Hasta yahut yolculuk halinde bulunursanız yahut biriniz tuvaletten gelirse yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsî birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su*

³³⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, II/35; Aynî, Mahmûd Bedreddîn, *el-Binâye Şerhu'l-Hidâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, 2000/1420, I/655; Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, I/28.

³³⁷ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, II/16; Mevsilî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, I/28; Kudûrî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Ca'fer el-Hemedânî, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, Fazilet Neşriyât, İstanbul, 2014, s. 8.

³³⁸ Haddâdî, *el-Cevheretü'n-Neyyire*, s.40.

³³⁹ *Nisâ*, 4/43

bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihsan ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz”.³⁴⁰

Bu âyetlerdeki “لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ” kelimesinde iki farklı kırâat vardır. Bunlardan birincisi; lam harfini elifsiz olarak “لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ” şeklinde kırâattır. Bu kırâat şeklini Hamza, Kisâî³⁴¹ ve Halef³⁴² rivâyet etmektedir. İkinci okuyuş şekli ise “لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ” şeklinde elifli bir şekilde “müfâale” kalıbında okumaktır. Bu okuyuş şeklini Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım,³⁴³ Ebû Ca’fer ve Ya’kûb rivâyet etmiştir.³⁴⁴

Bu kelimenin birinci okuyuş şekli “l-m-s/لَمَسَ” fiilinden gelen “lems/ لَمَسَ ” mastarıdır. Geçişli bir fiil olan “lems” deri yüzeyi ile hissetmek demektir. İstemek manasını ifade etmek için de kullanılır. İkinci kırâat şekli olan “Lâ-me-se/لَامَسَ” ise müfâale kalıbında gelen bir fiil olup, bu kalıpta bulunan işteşlik/müşâreket bu kelimedede de mevcuttur.³⁴⁵ Ancak burada hem “lems/ لَمَسَ ” hem de “Lâ-me-se/لَامَسَ”nin cimâ/cinsel ilişkiden kinâyeye olduğu da söylenmiştir.³⁴⁶

Bu vecihlerde kırâat farklılıklarının hükme etkisinin olup olmadığına bakacak olursak; “لَمَسَ” okuyuşuna göre, sadece geçişlilik ifade eden fiilin fâili erkekler olmuş olur ve cimâdan daha alt merteye olan öpme ve dokunma gibi şeyler anlaşılır. Ancak Abdullâh İbn Ömer b. Hattâb’dan rivâyet edildiğine göre “لَمَسَ” cimâ haricinde el ile dokunmak demektir. Bu görüş, aynı zamanda İbn Mes’ûd, tâbiînden Saîd b. Cübeyr (ö. 95/713), Irak Fakîhi İbrâhîm en-Nehâî (ö.96/714) ve muhaddis İbn Şihâb ez-Zührî’nin (ö.124/741) görüşüdür. Ancak “مَلَأَسَةً” kalıbında okuyuş ise cimâ manasına gelmektedir. Çünkü “مَلَأَسَةً” kelimesinde işteşlik/müşâreket vardır ve bu kalıptaki işteşlik de en az iki kişinin bulunması gereklidir. Yani “kadın erkeğe, erkek de kadına dokundu” demek olur. Bu kırâatın bu manaya geldiğinin delili ise Alî b. Ebî Tâlib’in bu kelimeyi “cimâ” olarak tefsir etmesidir.³⁴⁷ İbn Abbâs’ın rivâyeti de bu kelimenin

³⁴⁰ Mâide, 5/6.

³⁴¹ İbn Cezerî, en-Neşr, II/250; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a Fi’l-Kirâat*, s.234; Dimyâtî, *İthâf*, s.191.

³⁴² İbn Cezerî, en-Neşr, II/250; Dimyâtî, *İthâf*, s.191.

³⁴³ İbn Cezerî, en-Neşr, II/250; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb’a Fi’l-Kirâat*, s.234; Dimyâtî, *İthâf*, s.191.

³⁴⁴ İbn Cezerî, en-Neşr, II/250; Dimyâtî, *İthâf*, s.191.

³⁴⁵ Râğıb İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 747.

³⁴⁶ Cevherî, İsmâîl b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü’l-Lügati ve Sihâhi’l-Arabiyye*, Dâru’l-İlim li’l-Melâyîn, Beyrût/Lübnân, 1979/1399, s.975; Râğıb İsfehânî, *Müfredâtü Elfâzi’l-Kur’ân*, s. 747; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI/209.

³⁴⁷ Ebû Zür’a, Abdurrahmân b. Muhammed b. Zencele, *Huccetü’l-Kirâat*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût, 1418/1997, s.204-206.

“cimâ” manasına olması yönündedir. İbn Abbâs buna Hz Âişe’den rivâyet edilen “... عَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ...Peygamber (s.a.v) hanımlarından birini öpmesine rağmen yeniden abdest almadan namaz kılmıştır”³⁴⁸ hadisini delil getirmekte ve filî sünnet ile bunu tekid etmektedir.³⁴⁹

Bu bilgilerden sonra fakihler arasındaki en son verilen hükümlere bakmak gerekir. Fakihlerden Şâfiî, “bir erkek duygulanarak veya duygulanmayarak, arada hiçbir engel olmadan direk kadının vücuduna dokunduğunda veya öptüğünde abdestinin bozulacağına hükmetmiştir.³⁵⁰ Bu hüküm “لَمَسْتُمُ النِّسَاءِ/لَمَسْتُمُ” kırâatına uygundur.³⁵¹ Büveyfî’nin (ö.231/846) naklettiğine göre Şâfiî böyle hüküm verirken, dokunan ile dokunulan arasını ayırarak kadîm görüşünde dokunanın abdestinin bozulacağına hükmederken, cedîd görüşünde ise her ikisinin abdestinin bozulacağına hükmetmiştir.³⁵² Her ikisinin abdestinin bozulması hükmü de “لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ/لَامَسْتُمُ” kırâatının lügavî manasına uygun düşer.³⁵³

Ebû Hanîfe ise, kadına ister şehvetle olsun isterse şehvetsiz olsun dokunma ile abdestin bozulmayacağını söylemiştir.³⁵⁴ Delil olarak Hz. Âişe’den rivâyet edilen şu hadisi getirmektedir.³⁵⁵ “... عَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ ... وَلَمْ يَتَوَضَّأْ / Hanımlarından birisini öptükten sonra namaza giderken tekrar abdest almadı”³⁵⁶ Hanefiler bu âyetteki her iki kırâattan ortaya çıkan “لَمَسْ” ve “لَامَسَة” kalıplarının cimâ manasına geldiğini savunmaktadırlar. “لَمَسْ” kalıbının cimâ manasına geldiğini İbn Abbâs’tan (r.a) rivâyet edilen bilgiye dayandırmaktadırlar.³⁵⁷

İmâm Mâlik ve tâbilerinin çoğunluğu ise, dokunma ile beraber duygulanma olursa veya duygulanma kasdı olarak dokunursa, çıplak olsun veya olmasın hangi azaya dokunursa abdest bozulur. Ancak öpmede duygulanmak şart değildir, diye

³⁴⁸ Tirmizî, Muhammed b. İsbâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizî*, Mektebetü’l-Meârif, Riyâd, (tsz.), Terkü’l-Vuzû’ Mine’l-Kuble, 63.

³⁴⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, I/10.

³⁵⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/37-38.

³⁵¹ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr Şerh-i Muhtasari’l-Müzenî*, I/189; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, II/101-104.

³⁵² Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr Şerh-i Muhtasari’l-Müzenî*, I/189;

³⁵³ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr Şerh-i Muhtasari’l-Müzenî*, I/189; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, II/101-104.

³⁵⁴ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, Dâru İbn Hazm, Katar, 2012/1433, II/37; Serahsî, Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, I/10.

³⁵⁵ Serahsî, *Kitâbü’l-Mebsût*, I/68; Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, I/10.

³⁵⁶ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Terkü’l-Vuzû’ Mine’l-Kuble/63.

³⁵⁷ Serahsî, *Kitâbü’l-Mebsût*, I/68; Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, I/10.

hükmetmişlerdir.³⁵⁸ Bu hüküm ise “lems” ve “mülânese” kalıplarının lügavî manalarına uygun düşmektedir.³⁵⁹

İbn Rüşd ise bu görüş farklılıklarının sebebini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu farklılıkların sebebi, âyetteki “لَمَسَ” kelimesinin Arap dilinde müşterek bir fiil olmasındandır. Çünkü araplar bu kelimeyi bazen, elle dokunmak manasına, bazen de cinsî münâsebet manasına kullanırlar. Bunun için bazıları bu âyetlerde geçen ve guslü gerektiren “لَمَسَ”in cinsî yaklaşma olduğuna, diğer bazıları ise elle dokunma manasına geldiğine hükmetmişlerdir. İkinci görüştekilerden bazıları ise, “bu kelime, kendisinden husûsî bir mana kastedilen umûmî bir lafızdır” diyerek dokunmada uygulanmayı şart koşmuş, bazıları ise “umûmî mana kastedilen umûmî bir lafızdır” diyerek uygulanmayı şart koşmamışlardır. Uygulanmayı şart koşanları bu şartı koşmaya sevk eden sebep de, Peygamber Efendimiz’in secde ederken elinin Hz. Âişe’ye değmesi ve çok kere Hz. Âişe’nin ona değmiş olmasına dâir rivâyetlerin gelmesidir. Bu hadiste Hz. Âişe “Peygamber (s.a.v) hanımlarından birini öptü, sonra yeniden abdest almadan namaz için çıktı”³⁶⁰ demiştir.³⁶¹

İbn Rüşd, kadına elin dokunmasıyla abdestin bozulacağını söyleyen mezheplerin, “لَمَسَ” kelimesinin, elle dokunma manasında hakikat ve cinsî yaklaşma manasında mecaz olarak kullanıldığını öne sürdüklerini ve bir kelimedenden, hakikî ve mecâzî manalarından hangisinin kastedildiğine dair bir delil bulunmazsa, o kelimeyi hakikî manasına yorumlamak daha doğrudur şeklinde delil getirdiklerini söylemektedir.³⁶²

İbn Rüşd “لَمَسَ ve مَلَمَسَةً”in cimâ manasında olduğunu söyleyen mezheplerin kanâatlarının şu şekilde olabileceğini ifade eder. “Aynı âyette geçen “غَائِطُ/غَائِطُ ” kelimesi gibi bir kelime, mecâzî manasında, hakikî manasından daha çok kullanılıyorsa o kelimedenden, hakikî manasından çok mecâzî manası anlaşılır. غَائِطُ/غَائِطُ kelimesi def’i hâcet manasında mecâz ve bunun yeri olan helâ manasında hakikattir. Bununla beraber birinci manada daha çok kullanıldığı için ondan birinci mana daha çok anlaşılır. Benim kanâatıma göre “lems/لَمَسَ ” kelimesinden her iki mananın anlaşılma dereceleri eşit veyahut eşite yakın ise de cinsî yaklaşma manası onun mecâzî manası olmasına rağmen,

³⁵⁸ Tenûhî, Sahnûn b. Sa’d, *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ*, Vizâretü’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, Suûdî Arabistan, I/13.

³⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, II/101-104.

³⁶⁰ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Terkü’l-Vuzû’ Mine’l-Kuble/63.

³⁶¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, II/102.

³⁶² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, II/103.

bu kelime, bu manada daha zâhirdir. Zira Cenâb-ı Hak başka âyetlerde “mübâseret /مُبَاشَرَة ve mess /مَسَّ” kelimeleri ile cinsî yaklaşmayı kast buyurmuştur. Bu kelimeler de “lems/لَمَس” manasındadırlar. Sonra bu manaya alınırsa, âyette bazı cümlelerin yerlerini değiştirmeden, teyemmümün abdest yerine geçtiği gibi, gusül yerine de geçtiği, bu âyetten anlaşılmış olur. Böylece bu âyetin diğer manası ile hadisler arasında bulunan çatışma da ortadan kalkmış olur. Âyetten her iki manayı anlamak ise zayıf bir tevildir. Çünkü araplar, değişik manaları bulunan bir kelimeyi kullandıkları zaman o kelimenin bütün manalarını değil, sadece bir tanesini kastederler. Bu, Arap dilinde kendiliğinden anlaşılan bir gerçektir”.³⁶³

Bu örneğimizde de kırâat farklılığının fikhî hüküm istinbâtında dikkate alındığını ve kırâat farklarından mümkün olduğu mertebe yararlanılmaya çalışıldığını ve usûl-ü fıkıh kâidelerinin izin verdiği derecede ictihâda mahal olduğunu görmüş olduk.

2.4. Orta Namazın Hangi Namaz Olduğunun Belirlenmesi

Kur’ân-ı Kerim’de namazı kılmanın farziyyetini isbat eden yüzlerce âyet-i kerîme mevcuttur. Fakat bazı âyet-i kerîmeler bu işin ehemmiyyetini anlatma için nazil olmuştur. Bu âyet-i kerîmelerden birisi de “حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ حَافِظِينَ / **Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşu içinde Allah’ın huzurunda durun .**”³⁶⁴ âyet-i kerîmesidir. Namazların beş vakit olduğu fukahâ’ya göre müttefakun aleyh olmasının yanında müstehab ve faziletli vakitte kılınması mevzû fakihler arasında tartışılmıştır.³⁶⁵ Hanefilere göre ise bu âyetteki “muhâfaza” emri beş vakit namazın farzlarını tam yapma, vakitlerinde kılma ve kılarken kusursuz kılma anlamlarına işâret etmekle beraber, “özellikle orta namazı da muhâfaza edin” şeklinde tek zikretmesi iki manaya gelebilir. Birincisi, orta namaz en faziletli namaz olması açısından böyle bir vurgu yapılmıştır. İkincisi ise, orta namazın diğer namazlardan daha çok muhafazaya lâyük olmasındandır.³⁶⁶ Hanefilere göre orta namaz, ikinci namazıdır.³⁶⁷ Bunun delili, Hz. Âişe’den “وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَصَلَاةِ الْعَصْرِ”³⁶⁸ şeklinde

³⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, II/104.

³⁶⁴ *Bakara*, 2/238.

³⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, I/231.

³⁶⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’ân*, I/155.

³⁶⁷ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, I/141.

³⁶⁸ Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, Tefsîru'l-Kur’ân 2; es-Sicistânî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş’as el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, Dimeşk, 1430/2009, Salât, 5.

şâz ve müdrec kırâat olarak rivâyet olunan bu âyet-i kerîmedir.³⁶⁹ Ahmed b. Hanbel'e göre de orta namaz ikinci namazıdır.³⁷⁰ Hanefiler bu kanâatlarını şu hadîs-i şerifle desteklemektedir.³⁷¹ “ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة ” / Peygamber Efendimiz hendek savaşında şöyle buyurdu: “*Bizi orta namaz olan ikinci namazından alıkoydular. Allah onların evlerini ve kabirlerini ateşle doldursun*” sonra ikinci namazını akşam ile yatsı namazı arasında kaza etti.”³⁷²

İmam-ı Şâfiî'nin ifadesine göre ise bu âyetteki “muhâfaza” emrinin mazmûnu, namazı ilk vaktinde kılmanın (Ta'cîl) faziletli olmasıdır.³⁷³ Kim namazı ilk vaktinde kılsa, onu vaktin sonuna bırakan kimseden daha iyi muhâfaza etmiş olur.³⁷⁴ İmam Şâfiî'ye göre orta namaz sabah namazıdır.³⁷⁵ Mâlikîlerin görüşü de orta namazın sabah namazı olduğudur.³⁷⁶ İmam Şâfiî orta namazın sabah namazı olduğunu âyet-i kerîmenin devâmında gelen “ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ” kelimesini “kunût duâsı okuyarak ayakta durun” manası vererek delil getirir. Kendi görüşünde farz namazlar içinde sadece sabah namazında kunut vardır.³⁷⁷ Kunût ise lügatta, duâ ve uzunca ayakta durmak, kıyâm hâlinde ibâdet ve dua demektir. Peygamber Efendimiz de “أَفْضَلُ الصَّلَاةِ طُولُ الْقُنُوتِ” “En faziletli namaz kunûtu uzun olan namazdır” buyurmuştur.³⁷⁸ Böylece İmam Şâfiî'nin orta namazın sabah namazı olduğu görüşü zâhir olmuş olur. Çünkü ayakta duâ edilmesi istenen başka farz yoktur.³⁷⁹ Ayrıca İmam Şâfiî, sabah namazı vakti, insanların uykularının en güzel zamanında girdiği için gaflete düşmeyin manasında “muhâfaza” emri tekidli bir şekilde bu namaza mahsus kılındı demektedir.³⁸⁰ Hanefiler ise, “ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ” cümlesinin, kendinden önceki “muhâfaza” emrini te'kîd için geldiğini iddiâ

³⁶⁹İbn Hâleveyh, *Muhtasar Fî Şevâzî'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'*, Mektebetü'l-Mütebennî, s.22; Şendî, Dr. İsmâil - *Abdülbâsit*, Takiyyü'd-Dîn, *el-Kırââtü'l-Kur'âniyyetü ve Eseruhâ fî İhtilâfi'l-Fukahâ*, s.15.

³⁷⁰İbn Kudâme, Muvaafakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Kâfi, fî Fıkhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 1994/1414, I/187.

³⁷¹Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/64.

³⁷²Nisâbü'rî, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, Riyâd, 1419/1998, Mesâcid ve Mevâzî'u's-Salât, 1/437, h.627.

³⁷³Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, Matbaatü Mustafâ Elbânî, 1940/1358, I/285.

³⁷⁴Şâfiî, *er-Risâle*, I/289; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, b Alî b. Abdullah b. Mûsâ en-Nîsâbü'rî, *Ahkâmü'l-Kur'ân li'-Şâfiî*, Dâr-u İhyâi'l-Ulûm, Beyrût, 1990/1410, s. 70-71.

³⁷⁵Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/64.

³⁷⁶Kayravânî, *Metnü'r-Risâle*, s.27.

³⁷⁷Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/63.

³⁷⁸Nisâbü'rî, *Sahîh-i Müslim*, Salât 22, h.n.756.

³⁷⁹Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/64-65.

³⁸⁰Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/63.

etmektedirler. Çünkü Hanefîler kunût kelimesine sükût ve huşû'un devamı manasını vermektedirler.³⁸¹

Dört mezheb imamlarının görüş ve delillerini gördükten sonra, orta namaz ile alakalı diğer rivâyetleri de görmek faydadan hâlî olmayacaktır. Kurtubî (ö.671/1273) tefsirinde orta namazın hangi namaz olduğu ile alakalı on tane rivâyetten bahsetmektedir.³⁸²

Birinci görüş, orta namazın ikindi namazı olmasıdır. Bu görüşü benimseyenler, Alî b. Ebû Tâlip, İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî (r.a)'dir. Bu görüşte olanlar bu hususta aklî delil olarak ikindi namazının öncesinde iki tane gündüz kılınan namazın, sonrasında da iki tane gece namazının olduğunu ileri sürmüşler; naklî delil olarak da vârid olan hadisleri delil olarak sunmuşlardır. Onlardan en kuvvetli saydıkları delil “حدثنا محمود بن غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ الطَّيَالِسِيُّ وَأَبُو النَّضْرِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ مَرْصُوفٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي مَرْثَدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةُ الْوَسْطَى صَلَاةُ الْعَصْرِ / Orta namaz ikindi namazıdır”³⁸³ rivâyetidir.³⁸⁴

İkinci görüş orta namazın sabah namazı olduğu görüşüdür. Sabah namazının orta namaz olduğunu söyleyenler, İbn Abbâs, İbn Ömer³⁸⁵ ve Alî b. Ebû Tâlip (r.a)'dir. Sabah namazının orta namaz olabileceğine delil olarak sabah namazının öncesinde kırâatı sesli yapılan iki gece namazının, sonrasında da kırâatı sessiz olan iki gündüz namazının bulunmasını gösterirler. Ayrıca sabah namazının vaktinin insanların uykuda olduğu zamanda girmesi, kışın şiddetli soğuktan dolayı yazın da gecenin kısalığından dolayı edasının diğer namazlara göre zor olması, “muhafaza” emrinin bu namaz için daha çok tahakkuk ettiğini söyleyerek bu âyette bildirilen orta namazın sabah namazı olduğunu savunmuşlardır.³⁸⁶

Üçüncü görüş orta namazın öğle namazı olduğudur. Bu görüşü Zeyd b. Sâbit, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullâh b. Ömer ve Âişe (r.a) benimsemiştir. Benimseme sebepleri arasında öğle namazının gündüzün ortasında olması, islamda ilk kılınan namazın öğle namazı olması, Hz. Âişe ve Hafsa (r.a.)'nın Kurân-ı Kerim yazılırken bu âyeti “وَالصَّلَاةِ”

³⁸¹ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/163.

³⁸² Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessetü'r-Risâle, Beyrût, 1427/2006, c. 4, s.175.

³⁸³ Tirmizî, Muhammed b. İsmâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizî*, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, (tsz.), Salâtu Vüstâ, 21.

³⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.176-177.

³⁸⁵ Tirmizî, Muhammed b. İsmâ b. Sevre, *Sünen-i Tirmizî*, Salâtu Vüstâ, 182. hadisin taliki.

³⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.178-179.

”الْوُسْطَى وَصَلَاةَ الْعَصْرِ“ şeklinde vavlı olarak yazdırmaları vaki'dir.³⁸⁷ Çünkü vav ile matuf olan namaz ikindi ise bir öncesindeki ma'tufun aleyh konumundaki orta namaz ise öğle namazı olur. Ayrıca Zeyd b. Sâbit (r.a.)'ten rivâyet edilen “ وَ حَدَّثَنِي عَنْ مَالِكٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ / الْحَصِينِ عَنْ ابْنِ يَرْبُوعِ الْمَخْرُومِيِّ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يَقُولُ الصَّلَاةُ الْوُسْطَى صَلَاةُ الظُّهْرِ / Orta namaz öğle namazıdır”³⁸⁸ hadisi de bunu teyit etmektedir.³⁸⁹

Dördüncü görüş ise orta namazın akşam namazı olduğudur. Bu görüşü savunan Kubeyse b. Züeyb'dir. Onun bu görüşünün dayanağı ise akşam namazının rekât sayısının ikili olanlarla dörtlü olanların ortasında olması, öncesinde iki tane kırâatı sessiz olan namazın sonrasında ise iki tane kırâatı sesli olan namazın olmasıdır. Ayrıca hem yolculukta hem de mukim iken kısaltılmaması ve tehir ve ta'cil durumunun olmamasını da görüşünü desteklemek için delil göstermiştir. Naklî delil olarak ise “ عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أفضل الصلاة عند الله صلاة المغرب / Muhakkak Allâh katında namazların en faziletlisi akşam namazıdır...”³⁹⁰ rivâyetini nakletmektedir.³⁹¹

Beşinci görüş İbn Atıyye (?-546)'nin tefsirinde naklettiği, orta namazın yatsı namazı olması görüşüdür.³⁹² Yatsı namazının orta namaz olmasını kasır yapılamayan iki namazın ortasında olmasına bağlamaktadır. Ayrıca yatsı namazının uyku vaktinde olması ve münafıklara zor gelen bir namaz olduğundan âyetteki “muhâfaza” emrine de uygun düşeceği görüşündedir.³⁹³

Altıncı görüş orta namazın Cuma namazı olduğu görüşüdür. İbn Atıyye, bu görüş sahiplerinin İbn Habîb ve Mekkî olduğunu nakletmiştir. Bunu savunanlar Cuma namazının orta namaz olmasına gerekçe olarak, cemâatle kılınmasını, hutbe okunmasının şart olmasını ve haftanın bayramı kabul edilmesini öne sürerler. Muhafazasının gerekli olduğu orta namazın Cuma namazı olduğuna delil olarak da Müslim'in sahihinde rivâyet edilen “ وَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ سَمِعَهُ مِنْهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِقَوْمٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْجُمُعَةِ * لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمَرَ رَجُلًا يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ ثُمَّ أَحْرَقُ عَلَى رَجَالٍ يَتَخَلَّفُونَ عَنِ الْجُمُعَةِ بِيُوتَهُمْ / Bir kişiye, namazı kaldırmasını

³⁸⁷ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, es-Salâtü'l-Vüstâ, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1417/1997, h.367-368, c.1, s.200.

³⁸⁸ İmam Mâlik, *el-Muvatta*, es-Salâtü'l-Vüstâ, h.369, c.1, s.201.

³⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.175-176.

³⁹⁰ Taberânî, Hâfiz Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, Dâru'l-Haremeyn, Kâhire, 1415/1995, h.6449, c.6, s.293.

³⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.177-178.

³⁹² İbn Atıyye, Kâdî Ebû Muhammed Abdü'lhak b. Ğalib el-Endülüsî, *el-Muharraru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1422/2001, c.1, s.323.

³⁹³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.178.

*emredip daha sonra Cuma namazına gelmeyenlerin evlerini yakmak istiyorum*³⁹⁴ meâlindeki hadisi gösterirler.³⁹⁵

Yedinci görüş orta namazın ikindi ve sabah namazlarının her ikisinin beraberce olduğu görüşüdür. Bunu nakleden kişi Ebû Bekir Ebherî'dir (h.?-375/986). Sabah ve ikindi namazlarının beraberce orta namaz olduğunu Ebû Hüreyre'nin (r.a.) rivâyet ettiği “*حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَتَعَابُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَ صَلَاةِ الْعَصْرِ ثُمَّ يَعْرُجُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ وَأَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يُصَلُّونَ / Melekler gece ve gündüz sizin başınızda nöbet tutarlar. Sabah ve ikindi namazında nöbet değişimi için bir araya gelirler*³⁹⁶ hadisi ile Cerîr b. Abdullah'tan (r.a.) rivâyet edilen “*حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مَرْوَانَ بْنَ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ قَيْسِ بْنِ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَظَنَرْنَا إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةً يَعْنِي الْبَدْرَ فَقَالَ إِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُصَامُونَ فِي رُؤْيِيهِ فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تُغْلَبُوا عَلَى صَلَاةِ قَبْلِ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلِ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا ثُمَّ قَرَأُ {وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلِ الْغُرُوبِ} قَالَ إِسْمَاعِيلُ افْعَلُوا لَا تَقْوَتَكُمْ* / Muhakkak ki siz şu ayı görüşünüz gibi, Rabbinizi de göreceksiniz. Ve o sırada izdihamdan ötürü birbirinize zarar vermiş de olamayacaksınız. Güneş doğmadan ve batmadan önceki namazları kaçırmamak elinizden geliyorsa, kesinlikle kaçırmayıp kılınız³⁹⁷ hadisini delil göstererek görüşünü isbat etmeye çalışır.³⁹⁸

Sekizinci görüş orta namazın yatsı ve sabah namazı olduğu görüşüdür. Bu görüşün sahibi Ebû'd-Derdâ'dır (r.a). Ebû'd-Derdâ (r.a) ölüm döşeginde iken şöyle nasihatta bulunmuştu. “Beni dinleyin ve benim anlattıklarımı sizden sonrakilere de aktarın. Sabah ve yatsı namazının cemaatine devam edin. Siz bu iki namazda olan esrarı bilerseniz, dizleriniz ve dirsekleriniz üzere emekleyerek bile olsa gelirdiniz”. Ayrıca bu nasihatın aynısı sayılan “*حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ صَلَاةٌ أَنْفَلَّ عَلَى الْمُنَافِقِينَ مِنَ الْفَجْرِ وَالْعِشَاءِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لِأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا لَفَدَّ هَمَمْتُ أَنْ أَمَرَ الْمُؤَدَّنَ فَيَقِيمَ ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا يُؤْمُ النَّاسَ ثُمَّ أَخَذَ شِعْلًا مِنْ نَارٍ فَأَحْرَقَ عَلَى مَنْ لَا يُؤَدُّ / Münâfiklar üzerine sabah ve yatsı namazından daha ağır gelen bir namaz yoktur. Bu iki namazda olan esrarı bilselerdi, dizleri ve dirsekleri üzere emekleyerek bile olsa gelirdi. Müezzine kâmet getirmesini, bir kişiye de imamlık*

³⁹⁴ Nisâbûrî, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahih-i Müslim*, Beytü'l-Efkârî'd-Düveliyye, Riyâd, 1419/1998, Fazlû Salâti-Cemâa ve Beyânî't-Teşdîdi fi't-Tehallüfi anhâ, 21, h. 652, s.257.

³⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.179.

³⁹⁶ Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Mevâkîtü's-Salât, 17.

³⁹⁷ Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Mevâkîtü's-Salât, 17.

³⁹⁸ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 4, s.179-180.

yapmasını emretsem, sonra ateş korlarını alıp henüz namaza gelmemiş olanların üzerine atsam.³⁹⁹ hadisi bu manayı destekler niteliktedir.⁴⁰⁰

Dokuzuncu görüş orta namazın beş vakit namazın tamamı olduğu görüşüdür. Buna delil olarak ise Muâz b. Cebel'in (r.a) söylediği "عَلَى الصَّلَاةِ عَلَى حَافِظُوا emri farz ve nafile bütün namazları içine alan bir emirdir. وَالصَّلَاةُ الْوَسْطَى lafzı ile beş vakit farz namazı özellikle zikretmiştir" sözüdür.⁴⁰¹

Onuncu görüş ise orta namazın belli bir namaz olamayacağı görüşüdür. Buna Nâfi'in İbn Ömerden ve onun da Rebî' b. Haysem'den aktardığı "Allâhü Teâlâ Ramazan ayı içerisinde kadir gecesini, Cuma gününde bir saati gizlediği gibi orta namazı da namazlar içinde gizlemiştir..." sözü delil olabilir.⁴⁰²

Nevevî, bu görüşler içinde iki sahih görüş olduğunu ve onların da orta namazın sabah ve ikindi namazı olabileceğidir. Bunlar içinde de ikindi namazının orta namaz olmasının daha tercihe şâyan olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰³ Âlimlerin görüşlerini gördükten sonra anlaşılıyor ki müdrec ve şâz olan bir kırâatın varlığı, âlimler arasında fikhî hüküm istinbâtında etkili olabilmektedir.

2.5. Ramazan Ayının Kazasının Peşpeşe Olmasının Hükümü

İslam fikhında bir Müslüman Ramazan ayında hastalık veya yolculuk gibi bir özürden dolayı orucunu bozduğunda zimmetinde borç olarak kalan orucu kaza etmesi farzdır.⁴⁰⁴ Allâh'ü Teâlâ Kurân-ı Kerîm'de bunun ile alakalı âyet-i kerîmede şöyle buyuruyor:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَّسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de korunasınız diye farz kılındı. (Size farz kılınan oruç), sayılı günlerdedir. İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan ise, diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar. Ona dayanıp kalacaklar

³⁹⁹ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Ezân, 34.

⁴⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 4, s. 180.

⁴⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 4, s. 181.

⁴⁰² Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 4, s. 181.

⁴⁰³ Nevevî, *Kitâbü'l-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb*, 3/64.

⁴⁰⁴ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/260.

üzerine de bir yoksulu doyuracak kadar fidye gerekir. Her kim de hayrına fidyeyi artırırsa, hakkında daha hayırlıdır. Bununla beraber, eğer bilerseniz, oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır. O Ramazan ayı ki, insanları irşad için, hak ile batılı ayırt eden, hidayet ve deliller halinde bulunan Kur'an onda indirildi. Onun için sizden her kim bu aya erişirse oruç tutsun. Kim de hasta veya yolculukta ise tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde kaza etsin. Allah size kolaylık diliyor, zorluk dilemiyor. Bir de o sayıyı tamamlamanızı ve size gösterdiği doğru yol üzere kendisini yüceltmenizi istiyor. Umulur ki, şükredesiniz!''⁴⁰⁵

Bu âyet-i kerîmedeki “sayılı günler” diye bahsedilen zamanın, bir sonraki âyette geçen “ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ / O günler kendisinde Kur’ân’ın indirildiği Ramazan-ı Şerîf ayıdır” ifâdesi ile Ramazan ayı olduğunu bildirmektedir. Bu hususta ihtilâf olmadığı da fıkıh kitaplarında açıkça beyan edilmektedir.⁴⁰⁶ Ancak Übey b. Ka’b’in “فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ” âyetine şaz kırâat olan “مُتَتَابِعَاتٍ/ardı ardına”⁴⁰⁷ kelimesini ziyâde ederek yaptığı kırâatı⁴⁰⁸ Ramazân-ı Şerif ayından kazaya kalmış oruçların peşpeşe mi yoksa farklı günlerde mi tutulacağı hususunda iki farklı görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur.⁴⁰⁹

Birinci görüş, hasta ve yolcunun, oruçlarını eda ederlerken nasıl ardı ardına eda etmeleri gerekiyorsa kaza ederlerken de ardı ardına ve aralıksız olarak tutmak zorunda olduğu görüşüdür.⁴¹⁰ Bu görüş, Hz. Alî (r.a), İbn Ömer (r.a) ve Şa’bî (r.h)’ın görüşüdür.⁴¹¹ İbn Hazm, bu görüşte olanların Übey b. Ka’b’in “مُتَتَابِعَاتٍ/ardı ardına” kırâatını delîl kabul ettiklerini savunmaktadır.⁴¹²

İkinci görüş; hasta ve yolcuların Ramazan orucunu kaza ederken peşpeşe ve aralıksız tutma mecburiyetinin bulunmadığı; ardı ardına tutmanın müstehab olduğu görüşüdür.⁴¹³ Bu görüş cumhurun görüşüdür. Bunu savunanların delili “... فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ / ...diğer günlerde, tutamadığı günler sayısınca tutar” âyetinin mutlak olarak oruç tutmayı şart koşması ve aralıksız tutma ile alakalı herhangi bir bilgi içermemesidir.

⁴⁰⁵ Bakara, 2/183-185.

⁴⁰⁶ Beyhâkî, *Ahkâmü'l-Kur'ân Li'l-İmâmi's-Şâfiî*, s.117; Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. El-Ezdî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1995 /1416, I/395.

⁴⁰⁷ Ebû Hayyân Endülüsî, Muhammed b. Yûsuf, *Tefsîr'u Bahri'l-Muhîd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993/1413, II/41.

⁴⁰⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/259.

⁴⁰⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV/408.

⁴¹⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, c.2 s.173-174.

⁴¹¹ Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân*, c.1, s.207.

⁴¹² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV/408.

⁴¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, c.2 s.173-174.

Onun için hangi gün oruç tutarsa –aralıklı veya aralıksız tutsun - mükellefe kâfi gelir.⁴¹⁴ Ayrıca bu görüşlerini Hz. Âişe'den rivâyet edilen “ عن عائشة قالت : نزلت فعدة من أيام آخر ” *متتابعات* / *متتابعات فسقطت متتابعات* / *Geçen günler sayısınca ve ardı ardına başka günlerde tutar*” diye nazil olmuştur. Fakat (*مُتَتَابِعَات* / *Mütetabiâtin-Ardı ardına*) lafzı düşmüştür⁴¹⁵ şeklindeki hadîse dayandırarak mensûh olan kırâata göre hüküm veremeyeceklerini bildirmektedirler.⁴¹⁶

İbn Rüşd ise, ihtilâfin asıl sebebinin kıyas ile âyetin zâhiri arasındaki ihtilâfa bağlamaktadır. Zira kıyas, namaz ve hacda olduğu gibi orucun edası nasıl peşpeşe ise, kazasının da öyle olmasını gerektirmektedir. “ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ / *Geçen günler sayısınca başka günlerde tutar*”⁴¹⁷ âyet-i kerîmesinin lafzına bakılırsa sadece kaç gün tutulmamışsa o kadar gün tutmanın vücbu anlaşılır, aralıksız olarak tutmanın vücbu ise mütevâtir olan kırâattan anlaşılmamaktadır.⁴¹⁸ Übey b. Ka'b'ın “Mütetâbiât / *مُتَتَابِعَات*” ziyâdesi şeklindeki rivâyeti, tetâbu/ peşpeşe oruç tutmaya ihtimal verse bile, yemîn keffâretini bildiren âyette İbn Mes'ûd'un “*Mütetâbiât/متتابعات*” ziyâdesi gibi meşhur⁴¹⁹ olmaması ve mensuh olmasından dolayı dört mezhebin fikhî istinbatına tesiri olmamıştır.

2.6. Yemin Keffâreti Orucunun Peşpeşe Tutulmasının Gerekliliği

Allâh'ü Teâlâ âyet-i kerîmede yemin keffâreti ile alakalı şöyle buyurmaktadır. “ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ / Allâh'ü Teâlâ sizi yeminlerinizdeki lağvden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat kalplerinizin azmettiği yeminler yüzünden muâheze eder. Bunun da keffâreti; âilenize yedirmekte olduğunuzun orta derecesinden on yoksulu doyurmak, ya onları giydirmek, yahud bir köle âzâd etmektir. Fakat kim bunları bulamaz, bulmaya muktedir olamazsa üç gün oruç tutması lazımdır. İşte bu and ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffâretidir. Yeminlerinizi muhâfaza edin. Allâh âyetlerini size böylece açıklıyor. Tâ ki şükredesiniz.”

⁴¹⁴ Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân*, c.1, s.208.

⁴¹⁵ Dârekutnî, Alî b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî*, Dâr'u-İbn Hazm, Beyrût, 1432/2011, Sıyam, 3.

⁴¹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, II/174.

⁴¹⁷ *Bakara*, 2/185.

⁴¹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, II/173-174.

⁴¹⁹ Sâbûnî, *Revâiu'l-Beyân*, c.1, s.565.

Bu âyetin “لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْاَيْمَانَ” bölümünde “Allâh’ü Teâlâ sizi yeminlerinizdeki lağvden dolayı sorumlu tutmaz. Fakat kalplerinizin azmettiği yeminler yüzünden muâheze eder” buyurarak sarîh şekilde yeminin kısımlarından olan iki kısmı; “lağv yemin” ve “mün’akid yemin” den haber vermektedir.⁴²⁰ Bu yeminlerden Mün’akid yemini dört mezheb imamımız şu şekilde tarif etmiştir: Gelecekteki bir şeyi yapacağına veya yapmayacağına dair yaptığı yemindir. Kişi bu yemini yerine getirmese keffâret vermesi gerekir.⁴²¹

Lağv yemini ise Hanefîler ve Mâlikîler, “hakikatte öyle olmasa da doğru olduğunu düşünerek geçmiş bir iş için, yemin etmektir” diye tarif etmişlerdir.⁴²² Hanbelîler de iki çeşit tariflerinin birinde lağv yemini bu şekilde tarif etmişlerdir.⁴²³ Bu yeminin günahı ve keffâreti olmasa da yemine ihtiyatlı davranmak en güzeldir.⁴²⁴ Çünkü Allâh’ü Teâlâ âyet-i kerîmede “وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ / Allâh’ı yeminlerinizden dolayı, iyilik etmenize, kötülükten sakınmanıza ve insanların arasını düzeltmenize engel kılmayın”⁴²⁵ buyurmakta ve lağv yeminden nehyetmektedir.⁴²⁶ Şâfiîler ise Lağv yemini iki şekilde tarif ederler. Birincisi, kişinin kalbi yemini kasdetmediği halde ağız alışkanlığı ile “evet Vallâhi” veya “hayır Billahi” gibi yaptığı yeminlerdir” diye tarif etmektedir.⁴²⁷ Hanbelîler de iki çeşit lağv yemini tarifinin birinde böyle tarif temektedir.⁴²⁸ Bu şekildeki yemine keffâret yoktur.⁴²⁹ Şâfiîlerin Lağv yemin hakkındaki ikinci tarifleri ise, yalan yere yemin etmeyi hafife alarak kasden yalan yere yemin etmektir. Bunu yapana da keffâret yoktur. Çünkü bunu yapan keffâretten daha büyük bir cezaya muhatab olacaktır. Bunun için o kişiye yapabildiğın kadar hayır yap denir.⁴³⁰

Bir de ğamûs yemin vardır ki, geçmiş bir iş için bile bile yalan yere yemin etmektir. Bu yemini eden günahkâr olur. Hanefîlere göre bunu yapanın istiğfardan

⁴²⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, II/389.

⁴²¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VIII/155; Kûdûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, s.164; Beyhâkî, *Ahkâmü'l-Kur'an li's-Şâfiî*, s.454; İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullâh, *Ahkâmül'Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003/1424, Beyrût/Lübân, II/147; İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/186;

⁴²² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, IV/112; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II/147.

⁴²³ İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/187.

⁴²⁴ Kûdûrî, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, s.164; er-Razî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, s.147.

⁴²⁵ *Bakara*, 2/224.

⁴²⁶ İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II/147.

⁴²⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VIII/155.

⁴²⁸ İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/186-187;

⁴²⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VIII/154; İbn Kudâme, *el-Kâfi fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/186-187.

⁴³⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VIII/154.

başka yapacağı bir keffâret yoktur.⁴³¹ Hanbelîlere göre de Lağv yeminde olduğu gibi keffâret yoktur.⁴³² Ancak Şâfîîler⁴³³ ve Mâlikîler⁴³⁴ bundan dolayı da keffâret gerektiğini söylemişlerdir.

Dört mezhebin keffâreti gerektiren veya gerektirmeyen yeminler hakkındaki görüşlerini gördükten sonra, keffâretin ne olduğuna bir bakalım. Yemin keffâreti, âyetin ibâresinden anlaşılacağı üzere, on fakiri yedirmek, giydirmek ve köle âzâd etmek veyâ bunlardan herhangi birini yapmaya imkânı olmayanın üç gün oruç tutmasından ibârettir. Ancak fakihler, bu orucun aralıksız mı tutulacağı, yoksa aralıklı olarak tutulmasının da câiz olduğu konusunda farklı görüşler bildirmişlerdir.⁴³⁵

Hanefîler, İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b (r.a.)'ın kırâatı olan “ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ” kırâatını delil olarak tetâbuun/peşpeşe oruç tutmanın lüzûmuna hükmetmişlerdir.⁴³⁶ Çünkü Hanefîler, Ebû Hanîfe dönemine kadar meşhûr olan⁴³⁷ hükmü nesh olmamış fakat tilâveti nesh olmuş saydıkları şaz kırâatı delil kabul ederler.⁴³⁸ Hanbelîler ise, âyette mutlak olarak zikredilen yerde delil ile takyîd olmadıkça aksine hüküm verilemeyeceğini zikretmişlerdir. İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b'ın kırâatının Peygamber Efendimizden sahâbenin duyduğu bir haber olmasını itibara alarak, bunu mutlağı takyîd eden bir delil kabul ettikleri için tetâbuu şart koşmuşlardır.⁴³⁹ İmam Şâfîî ise, Kur'ân-ı Kerim'de kendisine oruç keffâreti vacip olan herhangi birisi hakkında tetâbuun şart olmadığını zikretmiş ve Ramazanın kazasını bildiren âyette “ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ” şeklinde mutlak olarak zikredildiğine kıyâs ederek tetâbuun şart olmadığını söylemiştir.⁴⁴⁰ Mâlikîler, tetâbuun nas ile sâbit olabilecek bir sıfat olduğunu ve bu meselede ise böyle bir durum oluşmadığı için tetâbuun şart olmadığını bildirmiştir.⁴⁴¹ Çünkü onlara göre şaz kırâat delil kabul edilmediği için,⁴⁴² İbn Mes'ûd ve Übey b. Ka'b'ın kırâatı yok hükmünde demek olur.

⁴³¹ Kûdûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, s.164.

⁴³² İbn Kudâme, *el-Kâfî fî Fıkhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/187.

⁴³³ Beyhâkî, *Ahkâmü'l-Kur'ân li'-ş-Şâfîî*, s.454-455.

⁴³⁴ Kayravânî, *Metnü'r-Risâle*, s.99.

⁴³⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, II/405.

⁴³⁶ Şeybânî, *el-Asıl*, II/294.

⁴³⁷ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, III/75.

⁴³⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV/121.

⁴³⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfî Fî Fıkhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, IV/194; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, IV/194.

⁴⁴⁰ Şâfîî, *el-Ümm*, VIII/161.

⁴⁴¹ İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV/162.

⁴⁴² İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/113.

Bu âyette verilen hükümlerde tetâbuu şart koşanlar, mushaf dışından da olsa şaz kırâatı delil kabul ettikleri için peşpeşe oruç tutma hükmünü verdiler.⁴⁴³ Tetâbuu şart koşmayan Şâfîiler ve Malikîler ise, şaz kırâatı delil kabul etmedikleri için peşpeşe oruç tutmanın zorunlu olmadığı hükmünü vermişlerdir.⁴⁴⁴

2.7. Hamile veya Emzikli Olan Kadın İle Bunların Hükümünde Olanların Ramazân Ayında Oruç Tutamadığında Üzerlerine Vâcip Olan Şeyler

Allah'ü Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de oruç tutamayanların ne yapması gerektiği hakkında şöyle buyuruyor: “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ ” /Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun günlük yiyeceği kadar fidye gerekir. Kim bir iyiliği kendi isteği ile yaparsa bu onun için daha iyidir. Ama orucu tutmanız –bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır.”⁴⁴⁵

Bu âyet-i kerîmedeki يُطِيقُونَهُ kelimesini cumhur-u kurrâ/on kırâat imamı, ط 'nın kesresi ve ي'nin sükûnu ile okumuşlardır.⁴⁴⁶ Bu kelimenin aslı يُطِيقُونَهُ'dür. Vâv'ın kesresi, kendinden önceki ط harfine verilmiş ve و harfi de ي harfine çevrilmiştir. Bu kelimenin lügat manası “*oruca gücü yetenler*” demektir.⁴⁴⁷ Bu kelimeyi İbn Abbâs, Âişe, (r.a) Saîd b. Müseyyeb, Tâvus, Saîd Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Atâ' (r.h), ط'nın fethası ve Tahfîfi/şeddesiz ve و'nin şeddesi ile يُطِيقُونَهُ şeklinde okumuştur.⁴⁴⁸ Bu durumda mana, kendisine yüklenenler/sorumlu tutulanlar demek olur.⁴⁴⁹ Ayrıca İbn Abbâs, İkrime ve Mücâhid (r.a), ط'nın fethası ve و'nin fethası ve şeddesi ile “يُطِيقُونَهُ” ve aynı şekilde و yerine ي getirerek “يُطِيقُونَهُ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁵⁰ Bunun manası ise bir şeyin halka şeklinde boğaza geçmesi demektir.⁴⁵¹

Bu bilgilerden sonra dört mezheb arasında hâmile, emzikli ve şeyh-i fâni hakkındaki hükümlere göz atarak, bu hükümleri vermede delillerinin ne olduğuna bakalım.

Hanefilere göre, Hâmile ve emzikli kadınlar çocuklarına veya kendilerine zarar gelmesinden korkarlarsa, hastalara kıyâsen orucu bozmaları/tutmamaları câiz olur ve

⁴⁴³ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV/121.

⁴⁴⁴ İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV/162.

⁴⁴⁵ *Bakara*, 2/184.

⁴⁴⁶ İbn Cezerî, *en-Neşr*, II/226.

⁴⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/232.

⁴⁴⁸ İbn Cinnî, *El-Muhteseb Fî Tebyîni Vücûhi- Şevâzî'l-Kirâati Ve'l-Îzâhi Anhâ*, I/118.

⁴⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/232; Cevherî, *Sihâh-ı Cevherî*, s.1519.

⁴⁵⁰ İbn Cinnî, *El-Muhteseb Fî Tebyîni Vücûhi- Şevâzî'l-Kirâati Ve'l-Îzâhi Anhâ*, I/118.

⁴⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X/231.

gününe gün kazâ ederler ve fidye ödemezler.⁴⁵² Hanefiler buna delil olarak “ إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ ” *Allâh’ü Teâlâ yolcudan* *عن المُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلَاةِ وَ عَنِ المُسَافِرِ وَالْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ أَوْ الصَّيَّامِ* *namazın yarısını (dört rekatlı farzların yarısını) ve orucun miktarını, hâmile ve emzikli kadınlardan orucun miktarını düşürmüştür*”⁴⁵³ hadisini delil getirirler.⁴⁵⁴ Hanefilere göre oruca gücü yetmeyen yaşlı kimse ise oruç tutmaz ve hergün için fidye verir. Çünkü bu kişi oruçtan âciz olduğundan, kaza etmesi de mümkün olmazsa, ölü hükmünde olduğu için oruç farzıyeti fidyeye dönmüştür.⁴⁵⁵ Buna delil olarak ise Serahsî, “ وَعَلَى الَّذِينَ ” *وَعَلَى الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ*” manasında olduğu şeklindeki rivâyetinin delil olacağını, buradaki “لَا” harfinin gizli olduğunu söylemektedir. O, Kur’ân-ı Kerim’de bunun benzerlerinin olduğunu, “بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا” *بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا*” âyetinin “لَيْلًا تَمِيدَ بِكُمْ” *لَيْلًا تَمِيدَ بِكُمْ*” âyetinin de “وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ” *وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ*” âyetinin de “لَيْلًا تَمِيدَ بِكُمْ” *لَيْلًا تَمِيدَ بِكُمْ*” manasında olmasını⁴⁵⁶ örnek göstererek açıklar. Cessâs ise bununla alakalı şöyle demektedir: “Selef bu âyetin tevilde ihtilâf etmişlerdir. Mes’ûdî’nin Amr b. Mürre’den onun Abdurrahman b. Ebî Leylâ’dan onun da Muaz b. Cebel’den rivâyet ettiğine göre Muaz b. Cebel şöyle demişti: “Allâh’ü Teâlâ “ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ* ” *كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ* ” *أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* ” *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ* ” *فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* ” *شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ* ” *مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* ” *مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* ” âyet-i kerîmesini indirdiğinde isteyen oruç tutar, isteyen tutmaz ama fidye verir idi. Sonra Allâh’ü Teâlâ “ *شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ* ” *مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* ” âyet-i kerîmesini indirdi. Bu âyet-i kerîme ile Allâh’ü Teâlâ orucu sağlıklı ve mukim kimseye sâbit kıldı. Müsâfir ve hastaya oruç tutmama ruhsatı verdi. Böylece oruca gücü yetmeyen yaşlı kimseye de yemek yedirme/fidyeye sâbit olmuş oldu.”⁴⁵⁷

Ayrıca Cessâs (ö.370), bu âyetteki “يُطَوَّقُونَهُ” kırâatını dikkate alarak İbn Abbâs’tan ve Saîd b. Müseyyeb’den bu kırâatın manasının şöyle olduğunu nakleder: “genç iken oruca gücü yeter iken yaşlanıp zayıflıktan dolayı oruç tutmaya ve yememeye gücü yetmeyen yaşlı kimse, oruç tutmaz ve hergün için fidye verir demektir.”⁴⁵⁸ Ayrıca Cessâs, *يَطَوَّقُونَهُ* kırâatının Âişe’den (r.a) rivâyet edildiğini, İkrime’nin (r.a) bu âyetin

⁴⁵² Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, III/100; El-Mevsilî, *el-İhtiyâr Li Ta'lîli'l-Muhtâr*, I/135.

⁴⁵³ İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *Sünen-i İbn Mâce*, Dâru'l-Fikir, Beyrût, Sıyâm 12.

⁴⁵⁴ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, III/99.

⁴⁵⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr Li Ta'lîli'l-Muhtâr*, I/135.

⁴⁵⁶ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, III/100.

⁴⁵⁷ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/218.

⁴⁵⁸ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/218-219.

yetmeyenlere fidye gerekir/” şeklinde tevil edileceğini söylemiştir.⁴⁶¹ Bu da İbn Abbâs’ın tefsirine uygun düşmektedir.⁴⁶²

Mâlikîlere göre, hâmile kadınlar çocuklarına bir zarar gelmesinden korkarlarsa oruçlarını bozarlar ve fidye vermesi gerekmez. Sonradan kaza ederler. Emzikli kadınlar ise, çocuğuna zarar geleceğinden korkup, ücretle sütanne bulamazsa veya ücreti veremezse veya çocuk başka annenin sütünü emmezse oruç tutmaması, onun yerine fidye verip sonradan da kaza etmesi gerekir. Yaşlı kimse ise ne oruç tutar ne de fidye öder.⁴⁶³ Mâlikîlerin delillerine gelince, İbn Arabî (ö.543) şöyle söylemektedir: “ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ ” âyet-i kerîmesinde, mütevâtir kırâat ile berâber bazı şaz kırâatlar (yukarıda zikredilen şaz kırâatlar) vardır. Bu kırâatların birçok tevilleri vardır. İlgili kısımlarda açıkladığımız üzere şaz kırâatlar üzere hüküm binâ edemeyiz. Bu âyet de bir sonra gelen âyet ile nesh edildiği için mütevâtir kırâat da delilimiz değildir.⁴⁶⁴

Hanbelîlere göre hâmile ve emzikli kadınlar çocuklarına gelecek bir zarardan, korkarlarsa oruçlarını bozarlar/tutmazlar, sonradan kaza ederler ve herbir gün için fidye verirler. Kendilerine bir zarar gelmesinden korkarlarsa oruçlarını bozarlar/tutmazlar ve sadece kaza ederler. Yaşlı kimseler ise, oruçlarını bozarlar/tutmazlar ve herbir gün için fidye verirler. Hanbelîler buna delil olarak, mezkûr âyetin (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ) İbn Abbâs tarafından nakledilen tefsirini dikkate alırlar. Bu rivâyet şöyledir. “ عن ابن عباس { وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ } قال: كانت رُحْصَةً لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ وَالْمَرْأَةِ الْكَبِيرَةِ وَهُمَا يُطِيقَانِ الصِّيَامَ أَنْ يُفْطِرَا وَيُطْعَمَا مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مَسْكِينًا، وَالْحَبْلَى وَالْمَرْضِعُ إِذَا خَافْنَا ⁴⁶⁵ Bu âyet çok yaşlı erkek ve kadınlar için bir ruhsat oluşturur. Bunlar oruca gücü yetmediği zaman oruç tutmazlar ve herbir gün için fidye verirler. Hâmile ve emzikli kadınlar bir zarardan korktuğu zaman onlara da bir ruhsat oluşturur”⁴⁶⁶

Bu âyetteki “فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ” bölümünü ise İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Yakûb, İbn Muhaysın ve Yezîdî فدية kelimesinin tenvini ve raf¹, طعام kelimesinin raf¹ ve مسكين kelimesinin müfredlik ve tenvini ile “فِدْيَةَ طَعَامِ مَسْكِينٍ” şeklinde okumuşlardır.⁴⁶⁷ Bu durumda mana; “oruç tutamayan her bir kimse üzerine her bir gün

⁴⁶¹ Şâfiî, *el-Ümm*, III/261-262.

⁴⁶² Beyhâkî, *Ahkâmü'l-Kur'an li'l-İmami's-Şâfiî*, s121-122.

⁴⁶³ Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I/210-211.

⁴⁶⁴ İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, I/113-114.

⁴⁶⁵ Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Savm, 3, IV/9.

⁴⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IV/394-396.

⁴⁶⁷ Dimyâtî, *İthâf*, s.154.

için bir fakiri doyurma vaciptir” demek olur.⁴⁶⁸ Nâfi’, İbn Zekvân Ebû Ca’fer, Hasen-i Basrî, Muttavvi’ ise فدية kelimesini tenvinsiz ve raf’lı, طعام kelimesini muzaf-ı ileyh olarak kesreli, مسكين kelimesini ise cemi’ hali ve tenvinsiz bir şekilde nûn’un fethası ile (فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ) şeklinde okumuşlardır.⁴⁶⁹ Bu durumda çevirilen mana, “*oruç tutamayan grub üzerine fakirler grubunun doyumlüğundan bir fidiye vacib olur*” demektir.⁴⁷⁰ Hişâm ise فدية kelimesini tenvinli ve raf’lı, طعام kelimesini raf’lı, مسكين kelimesini cemi’li ve nûn’un fethası ile (فِدْيَةُ طَعَامٍ مَسَاكِينَ) şeklinde okumuştur.⁴⁷¹ Bu kırâat şeklinde ise çevirideki mana, “*oruç tutamayan grub üzerine fakirler grubunun doyumlüğüna denk gelen bir fidiye vacib olur*” demektir.⁴⁷²

2.8. Safa ve Merve Arasındaki Sa’yin Hükümü

Allâh’ü Teâlâ Safâ ile Merve hakkında Bakara Sûresi’nde şöyle buyuruyor.

إِنَّ الصَّفَاَ وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ
 خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ / Şüphesiz ki, “Safâ” ve “Merve” Allâh’ın Şeâirindedir. İşte kim o “Beyt”i (Ka’be’yi) hac ve umre (kasdı) ile ziyâret ederse bunları güzelce tavaf etmesinde (sa’y yapmasında) üzerine bir beis yoktur. Kim gönlünden koparak (vacib olmayan amellerinden) bir hayır işlerse (mükâfâtını görür.) Çünkü Allâh, tâatlerin ecrini veren, (her şeyi de) hakkıyla bilendir.”⁴⁷³

Bu âyet-i kerîmedeki “أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا” lafzını Hz. Alî (k.v), İbn Mes’ûd, Enes b. Mâlik, İbn Abbâs⁴⁷⁴ Übey b. Ka’b, Meymûn b. Mihrân, Saîd b. Cübeyr ve Muhammed b. Sîrîn⁴⁷⁵ (r.a) “أَن لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا” şeklinde okumuşlardır. Bu durumda mana “İşte kim o “Beyt”i (Ka’be’yi) hac ve umre (kasdı) ile ziyâret ederse bunları tavaf etmemesinde üzerine bir beis yoktur” demek olur. Âyet-i kerîmedeki bu kırâat ihtilafları, hac ve umre sırasında yapılacak olan Safâ ve Merve arasındaki sa’y hakkında fakihlerin farklı görüşler vaz’ etmesine neden olmuştur.⁴⁷⁶ Bu görüşler şöyledir.

⁴⁶⁸ Râzî, Muhammed Fahreddîn, *Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1401/1981, c.5, s.88.

⁴⁶⁹ Dimyâtî, *İthâf*, s.154.

⁴⁷⁰ Râzî, *Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzî*, c.5, s.87.

⁴⁷¹ Dimyâtî, *İthâf*, s.154.

⁴⁷² Râzî, *Tefsîrû'l-Fahri'r-Râzî*, c.5, s.87.

⁴⁷³ *Bakara*, 2/158.

⁴⁷⁴ İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'an Min Kitâbi'l-Bedî'*, s.18. İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzî'l-Kırâati ve'l-Îzâhi anhá*, I/115.

⁴⁷⁵ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, I/115.

⁴⁷⁶ Özbek, Ömer, *Kırâat Farklılıklarının Anlama Etkisi*, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:39, Yıl:2015/2, s.174.

Hanefilere göre Safâ ile Merve arasında sa'y yapmanın rükün değil, haccın vaciplerinden olduğu görüşüdür.⁴⁷⁷ Bu durumda hacı, sa'y yapmayı terk ederse kurban (koyun veya keçi) kesmesi lazımdır.⁴⁷⁸ Hanefiler, kendi hükümlerinin istidlâlini şu şekilde açıklamaktadır: Bizim delilimiz “ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ** “ **سَبِيلاً/Beytullâhı haccetmek, ziyâret etmeye gücü olan (istitâat) insanlar üzerinde Allâh'ın bir hakkıdır**”⁴⁷⁹ âyet-i kerîmesidir. Bu âyetin zâhirinden, haccın rükünü olan tavâf-ı ziyâreti anlayabiliyoruz. Sa'yi ziyâde edebilmek için ise, delil gerekir. Hz. Âişe'den (r.a) rivâyet edilen “*Hac yapan kişinin hacı, sa'y olmadan tam olmaz*”⁴⁸⁰ manasındaki hadis ise, sa'yin vacip olduğuna işâret olabilir. Çünkü mezkûr hadis, haccın sa'y olmadan eksik olacağını haber veriyor; bozulacağını haber vermiyor. Bozulacağını haber vermiş olsa farz olabilirdi. Farziyyet de kesin delil ile olabilir. Din ehli arasında ictihâd mahallinde hilâf olan yerde ise kat'iyet olamaz.⁴⁸¹ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ** ⁴⁸¹ âyet-i kerîmesine gelince bu âyet, önceden Safâ ve Merve tepelerinde müşriklerin putları olduğu için Müslümanların puta tapanlara teşebbühten kaçınmak namına oralara çıkmamalarından dolayı indirilmişti.⁴⁸² Allâh'ü Teâlâ da bu âyette “ **سَفَاً وَ مَرْوَةَ /Safâ ve Merve arasında sa'y yapmanızda sakınca ve beis yoktur**” buyurarak orada putlar olsada sa'y yapmaya bir sakınca olmadığını haber vermiştir. Şaz kırâat olan “**أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا**” de ise “لا” harfinin zâid bir sıla harfi olması muhtemel görünmektedir. Çünkü bazen “لا” kelamda sıla vazifesi yapabilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de başka örnekleri de vardır. “**مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ**” ⁴⁸³ âyetindeki “لا” zâid olduğu için “**أَنْ تَسْجُدَ**” manasındadır. Bu durumda bu kırâat mana yönünden meşhur bir kırâat gibi olur.⁴⁸⁴

Şâfiîlere,⁴⁸⁵ Mâlikîlere⁴⁸⁶ ve bir görüşünde Hanbelîlere⁴⁸⁷ göre Safâ ve Merve arasında sa'y yapma, haccın rükünlerindedir. Bu durumda sa'y yapmanın haccı bâtil

⁴⁷⁷ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, IV/50; Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 2003/1424, III/81.

⁴⁷⁸ Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, IV/50.

⁴⁷⁹ *Âli İmrân*, 3/97.

⁴⁸⁰ Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, Umre 10.

⁴⁸¹ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, III/83.

⁴⁸² Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût*, IV/50.

⁴⁸³ *A'râf*, 7/12.

⁴⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, III/82-83.

⁴⁸⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, VIII/104.

⁴⁸⁶ İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I/71.

⁴⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, I/517.

(geçersiz) olur.⁴⁸⁸ Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîler bu görüşlerini mütevâtir kırâat olan “أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا” kırâatını merkeze alarak ve şu hadise istinaden rükün olduğunu iddiâ ederler.⁴⁸⁹ عن حبيبة بنت أبي تَجْرَاة قالت : رأيتُ النبي صلى الله عليه و سلم يسعى بين الصفا والمروة ويقولُ “⁴⁸⁹“ Hubeybe bint Ebî Tecrâh’tan rivâyet edildiğine göre o şöyle dedi: “*Peygamber Efendimizi Safâ ve Merve arasında sa’y ederken gördüm ve şöyle buyurdu: Sa’y yapınız. Çünkü Allâh’ü Teâlâ sa’yı size farz kılmiştir*”⁴⁹⁰

Hanbelîlerin diğeri bir görüşünde ise, Safâ ile Merve arasında sa’y yapmak vâcib değil sünnettir. Bu durumda bir hacı sa’y yapmayı terk ederse hiçbir şey lazım gelmez, hacı tamamdır.⁴⁹¹ Bu görüş aynı zamanda sahâbeden İbn Mes’ûd, Übey b. Ka’b, İbn Abbâs, İbn Zübeyr, Enes b. Mâlik ve İbn Sîrîn’in de görüşüdür.⁴⁹² Çünkü “لَا جُنَاحَ” lafzı farz ve vaciplerde kullanılmamaktadır.⁴⁹³ Hanbelîlerin sa’yin sünnet olduğu hakkındaki delili, mütevâtir kırâatın ibâha ifâde ettiğini iddiâ etmesidir.⁴⁹⁴ Şâz kırâat da vacip veya farz olmadığını ifâde etmektedir.⁴⁹⁵

2.9. Umrenin Hükümü

Allâh’ü Teâlâ hac ve umre hakkında Bakara sûresinde (... وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ)⁴⁹⁶ buyuruyor.

Bu âyet-i kerîmedeki (وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) cümlesindeki وَالْعُمْرَةَ lafzında iki vecih vardır. Birincisi mütevâtir kırâatların okuma şekli olan nasb vechidir. İkincisi ise Hz. Alî (k.v), Abdullah b. Mes’ûd (r.a) ve Şa’bî’nin (r.h)⁴⁹⁷ şâz kırâatı olan raf’ vechidir. Nasb kırâatında وَالْعُمْرَةَ lafzı الْحَجَّ üzerine atıf yapıldığından dolayı hac ve umrenin vücûbunu ve eksiksiz yapılması manasını bulundurur. Raf’ kırâatında ise وَالْعُمْرَةَ kelimesi yeni bir cümlenin mübtedâsı, لِلَّهِ kelimesi ise onun haberi olur.⁴⁹⁸ Bu durumda mana; “**Hacci eksiksiz tamamlayın, umre de Allâh için (müstehab olarak) yapılır**” demek olur.⁴⁹⁹

⁴⁸⁸ Sâbûnî, *Revâiu’l-Beyân*, c.1, s.139.

⁴⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmû’*, VIII/104; İbn Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I/72; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I/518.

⁴⁹⁰ Dârekutnî, Alî b. Ömer, *Sünen-i Dârekutnî*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût/Lübnân, 2004/1424, Hac/Safâ ve Merve Arasında Sa’y, III/291.

⁴⁹¹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I/518.

⁴⁹² Nevevî, *el-Mecmû’*, s.104.

⁴⁹³ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, III/82.

⁴⁹⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I/517.

⁴⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I/517; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, III/82.

⁴⁹⁶ *Bakara*, 2/196.

⁴⁹⁷ İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzî’l-Kur’an min Kitâbi’l-Bedî’*, s.18.

⁴⁹⁸ El-Ukberî, Ebü’l-Bekâ, *İ’râbü’l-Kırâati’ş-Şevâz*, Âlemü’l-Kütüb, Beyrût, 1417/1196, c.1, s.236-237.

⁴⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, c. 3, s.269.

Netice olarak âlimler, umrenin hac gibi farz olup olmadığı husûsunda ihtilaf etmişlerdir.

Şâfiî⁵⁰⁰ ve Hanbelîlere⁵⁰¹ göre, hac farz olan kimse için, umre yapmak farzdır. Hac mevsimi dışında yapılan umre ise sünnettir. Hanefî⁵⁰² ve Mâlikîlere göre⁵⁰³ ise umre sünnettir.

Şâfiîlerin⁵⁰⁴ ve Hanbelîlerin⁵⁰⁵ delili “وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ بِاللَّهِ” âyet-i kerîmesinde “وَالْعُمْرَةَ” matuf lafzın “الْحَجَّ” olan matufun aleyh üzerine atfedilmesinden dolayı umrenin de hac gibi farz olmasıdır. Nasb kırâatı buna uygun düşmektedir.

İbn Arabî, Mâlikîlerin görüşlerini şöyle nakletmektedir. “Bu âyette nasb kırâatına göre haccın farz veya vacip olmasına hükmedilemez. Çünkü onlara göre bu âyet, hacca ve umreye başladıktan sonra tamamlamanın farziyyetini anlatmaktadır. Yoksa başlangıçta farz olduğunu haber vermez. Haccın ibtidâen farz olduğunu bildiren âyet “وَلَا عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا”⁵⁰⁶ âyet-i kerîmesidir. Ayrıca raf kırâatı ile de hüküm veremeyiz. Çünkü mezhebimizin görüşüne göre şaz kırâat ile hüküm binâ edemeyiz.”⁵⁰⁷

Kâsânî (ö.587), Hanefîlerin görüşlerini şöyle nakleder. “وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ بِاللَّهِ” âyet-i kerîmesinde umrenin farz olmasını gerektirecek bir durum yoktur. Çünkü buradaki “وَالْعُمْرَةَ” kelimesi raf şeklinde “وَالْعُمْرَةُ بِاللَّهِ” diye de okunmuştur. Bu cümle de kendi başına tam bir kelimedir. “الْحَجَّ” kelimesi üzerine matuf değildir. Allâh’ü Teâlâ bu âyet-i kerîmede umrenin Allâh için olacağını, kâfirlerin düşündüğü gibi umrenin putlar için yapılmayacağını haber vermektedir. Nasb kırâatına gelince o da umrenin farziyyetine delil olamaz. Çünkü burada başlanmış olan umreyi tamamlama emrinden bahseder. Bir şeyi tamamlamak da başladıktan sonra olabilir. Biz umreye başladıktan sonra farza dönüşür diyebiliriz. Ancak bunda da ek bir delile ihtiyaç duyulacağından ihtiyaten vacip diyebiliriz.⁵⁰⁸

⁵⁰⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, III/326.

⁵⁰¹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I/463.

⁵⁰² Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr*, I/157.

⁵⁰³ Kayravânî, *Metnü’r-Risâle*, s.90.

⁵⁰⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, III/325.

⁵⁰⁵ İbn Kudâme, *El-Muğni*, V/13.

⁵⁰⁶ *Âli İmrân*, 3/97.

⁵⁰⁷ İbn Arabî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, 169/170.

⁵⁰⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, III/302-303.

SONUÇ

Kırâatları mütevâtir/sahih ve şâz olarak iki ana başlık altında zikretmek mümkündür. Hem mütevâtir hem de şâz olsun kırâat farklılıklarının varlığı dilsel ve dinsel konuların daha da zenginleşmesine vesile olabilmektedir. Bunlar kendi aralarında bir tezat değil çeşitlilik manasına gelen tenevvu' açısından bir farklılık oluştururlar. Eğer tezat oluşturmuş olsa, Kur'ân-ı Kerîm'in hakkâniyyetine bir hâlel gelmesi manasında olacağından, hiç tasavvur edilemeyecek bir şeydir. Allâh'ü Teâlâ da Nisâ sûresinde bu hakîkati beyan buyurmuştur. Bu beyanı Beyzâvî'nin tefsîri ile sunacak olursak şöyle buyurmaktadır: **“Onlar Kur'ân'ın manası hakkında düşünmüyorlar mı? Eğer o müşriklerin dediği gibi Allâh'ın dışında bir insan tarafından gelmiş olsa idi, onun içinde, mananın ve nazmın zıtlığı gibi, bazısının fasih olması bazısının fasih olmaması gibi birçok âhenksizlikler bulurdunuz”**.⁵⁰⁹ Kırâatlardaki farklılıklar ise bu âhenksizliklerden hiç birini oluşturmadığı gibi aksine mezheplerin hükümlerine etki eden birer unsur olmuş ve âdeta ümmete ayrı bir rahmet olmuştur. Meselâ mezhepler açısından Kur'ân metninden tek hüküm anlaşıldığında bu herkes için aynı hüküm manasına gelecek ve zarûrî bir durum olduğunda ise hiçbir çıkış yolu olmayacak ve kolaylık ilkesi de ortadan kalkacaktır. Ancak Allâh'ü Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de **kullarına kaldıramayacağı yükü vermeyeceğini**⁵¹⁰ ve **zorluğu değil, kolaylığı dilediğini**⁵¹¹ ifade etmiştir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de Allâh'ü Teâlâ **“Kur'ânı biz indirdik biz ve onu biz koruyacağız biz”**⁵¹² buyurduğu gibi nesh kavramını bildiren âyetlerinde de bize Kur'ân-ı Kerîmin korunma garantisini vermektedir. Meselâ **“Biz ne zaman bir âyeti nesh etsek/hükmünü kaldırsak veya sana onu unuttursak ondan daha iyisini veya benzerini getiririz”**⁵¹³ âyeti ve **“Biz sana o Kur'ânı okutacağız ve sen ondan Allâh'ın dilediği dışında hiçbir şeyi unutmuyacaksın”**⁵¹⁴ âyet-i kerîmesi buna delildir. Çünkü bu âyetler her hâlükârda vâir olan bütün farklılıkların Allâh'ü Teâlânın kontrolü dâhilinde olduğunu gösterdiğinden bu da farklılıkların bir rahmet olacağını ifâde edebilir. İşte bu farklılıklardan birisi de

⁵⁰⁹ Nisâ, 4/82.

⁵¹⁰ Bakara, 2/286.

⁵¹¹ Bakara, 2/185.

⁵¹² Hıcr, 15/9.

⁵¹³ Bakara, 2/106.

⁵¹⁴ A'lâ, 87/6-7.

kırâat farklılıklarıdır. Allâh'ü A'lem her şeyi bir sebebe bağlayan Allâh'ü Teâlâ ümmeti Muhammed'e yapacağı kolaylığı bu kırâat farklılığı ile de sağlamıştır.

Biz bu çalışmamızda örnekleri az da olsa mezhepler arasında hüküm farklılığına sebep olan mütevâtir veya şâz olan kırâatlar üzerinde durduk. Çalışmamızda görüldüğü üzere mütevâtir veya şâz kırâatlar, fikhî istinbatlara tesir etmektedir. Mütevâtir kırâat farklılıklarının, Abdestte ayakların yıkanılan veya meshedilen bir aza olup olmadığı, hayzı kesilen kadının gusül abdesti almadan cinsî münâsebette bulunup bulunamayacağı ve kadına dokunulduğunda abdestin bozulup bozulmayacağı gibi meselelerde fikhî istinbatlara etkisini görüyoruz. Aynı şekilde şâz kırâat farklılıklarının da orta namazın hangi namaz olduğu, Ramazan ayının kazasında tetâbuun şart olup olmadığı, yemin keffaretindeki oruçta tetâbuun şart olup olmadığı, hâmile veya emzikli kadınlar ile bunların hükmünde olanların Ramazan orucunun edası yerine fidye verip veremeyeceği, Safâ ve Merve arasındaki sa'yin hükmünün ne olduğu ve Umrenin hükmünün ne olduğu konularında fikhî istinbatlara etki ettiğini müşâhede ettik. Fakat bu etkinin, çoğu yerde mutlak manada olmadığı sonucuna da ulaşılmış oldu. Çünkü kırâat farklılıklarının tek başına bir etkisinin olmadığını, fakihlerin çoğu zaman kırâat farklılıkları ile ulaştığı sonuca hadisler üzerinden de varabileceği anlaşılmış oldu.

KAYNAKÇA

- ÂL-İ İSMÂİL, Dr. Nebîl b. Muhammed İbrâhîm, **İlmü'l-Kırâati Neş'etühû, Etvâruhû, Eseruhû fi'l-Ulûmi's-Şer'iyye**, Mektebetü't-Tevbe, Riyâd, 2000/1421.
- AYNÎ, Mahmûd Bedreddîn (ö. 855/1451), **el-Binâye Şerhu'l-Hidâye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 2000/1420, I-XIII.
- BEYDÂVÎ, Kâdî Nâsîru'd-Dîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (685/1286), **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, tsz. I-II.
- BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, b Alî b. Abdullah b. Mûsâ en-Nîsâbûrî (ö. 458/1066), **Ahkâmü'l-Kur'ân li's-Şâfiî**, Dâr-u İhyâi'l-Ulûm, Beyrût, 1990/1410,
- BİRİŞİK, Abdülhamit, "**Kırâat**" **DİA**, TDV, Ankara, 2002, c. XXV.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm b. Muğîre (ö. 256/870), **Sahîh-i Buhârî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1423/2002, Fezâilü'l-Kur'ân.
- CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), **Ahkâmü'l-Kur'ân**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrût-Lübnân, 1992/1412, I-V.
- CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd (ö. 400/1009), **es-Sihâh Tâcü'l-Lügati ve Sihâhi'l-Arabiyye**, Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn, Beyrût/Lübnân, 1979/1399.
- DÂREKUTNÎ, Alî b. Ömer (ö. 385/995), **Sünen-i Dârekutnî**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût/Lübnân, 2004/1424, I-VI.
- DİMYÂTÎ, Muhammed b. Abdülğanî (ö.1117/1705), **İthâf-ü Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaa Aşar**, Matbaatü Abdülhamid Ahmed Hanefî, Mısır.
- EBÛ HAYYÂN ENDÛLÛSÎ, Muhammed b. Yûsuf (ö. 745/1344), **Tefsîr'u Bahri'l-Muhît**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1993/1413, I-VIII.
- EBÛ ZÛR'A, Abdurrahmân b. Muhammed b. Zencele (ö. 403/1012), **Hucetü'l-Kırâât** Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1418/1997.
- FÂRİSÎ, Ebû Alî Hasan b. Abdülğaffar (ö. 288/900), **el-Hucce fi İleli'l-Kırâati's-Seb'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 2007/1428, I-V.
- HADDÂDÎ, İmam Ebû Bekir b. Alî el-İbâdî (ö. 800/1397), **el-Cevheretü'n-Neyyire**, Fazilet Neşriyât, İstanbul, (tarihsiz).

- HİNDÎ, İmâm Allâme Sirâceddîn Ömer b. İshâk (ö.704/1304), **Zübdetü'l-Ahkâm fi'htilâfi Mezâhibi'l-Eimmeti'l-Erbaati'l-A'lâm**, Fazilet Neşriyât, İstanbul, 2015.
- HUSARÎ, Mahmûd (ö.1400/1980), **Ahsenü'l-Eser fi Târîhi'l-Kurrâi'l-Erbaati'l-Aşer**, Matbaat'ü Şemerlî, Abbâsiye- Birleşik Arap Emirlikleri, 1965/1385.
- İBN ATIYYE, Kâdî Ebû Muhammed Abdü'lhak b. Ğalib el-Endülüsî (ö.542/1148), **el-Muharraru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1422/2001, I-V.
- İBN ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullâh (ö. 543/1148), **Ahkâmül'Kur'an**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003/1424, Beyrût/Lübân, I-IV.
- İBN CEZERÎ, Muhammed b. Muhammed (ö.833/1429), **Müncidü'l-Mukriîn ve Müşidü't-Tâlibîn**, (Basım yeri ve Tarihi belirsiz).
 **en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, (tsz.).
 **Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr**, Dâru's-Selâm, Kâhire, 2002.
 **Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr**, (tah. İbrâhîm Utve Ivaz) Dâru'l Hadîs, Kâhire, 1416/1996.
- İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osmân (ö.392/1002), **el-Muhteseb fi Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kirâati ve'l-İzâhi anhá**, Dâr-ı Sezgin, 1986/1406.
- İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdullâh el-Hüseyn b. Ahmed el-Hemedânî en-Nahvî eş-Şâfî (ö. 370/980), **Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'an min Kitâbi'l-Bedî'**, Mektebetü'l-Mütebennî, Kâhire, 1934.
 **İ'râbü'l-Kirâati's-Seb'i ve İlelihâ**, Mektebet'ül-Hancî, Kâhire, 1412/1992, I-II.
- İBN HANBEL, Ahmed (ö.241/855), **Müsned-i Ahmed b. Hanbel**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1995/1416, I-L.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Saîd Endelüsî (ö.456/1064), **el-Muhallâ bi'l-Âsâr**, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, 2003/1424, I-XII.
- İBN KUDÂME, Muvaafakuddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed (ö.620/1233), **el-Muğnî**, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyâd, 1997/1417, I-XV.
 **el-Kâfî, fi Fikhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübân, 1994/1414, I-IV.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö.273/886), **Sünen-i İbn Mâce**, Dâru'l-Fikir, Beyrût, I-II.

- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrerem b. Ali b. Ahmed b. Ebü'l-Kâsım (ö.711/1311), **Lisânü'l-Arab**, Dâr'u Sâdır, Beyrût, "k-r-e" md.
- İBN MÛCÂHİD, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs (ö. 324/936), **Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât**, Dâru'l-Meârif, Mısır, 2009.
- İBN RÛŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, (tah. Muhammed Subhî Hasan Hallâk), Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, 1415/1993.
- İSFEHÂNÎ, Râğıb (ö.502/1108), **Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 2009/1430.
- KÂDÎ, AbdülFettâh (ö. 1325/1403), **el-Büdûru'z-Zâhira fi'l-Kırâati'l-Aşarati'l-Mütevâtira**, Beyrût, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmî, 1374/1955.
- KARAÇAM, İsmâil, **Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kırâatı**, M.Ü.İ.F.V.Y, İstanbul, 2012.
-**Kur'ân-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri**, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 2002.
- **Kırâat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kırâatların Yorum Farklılıklarına Etkisi**, M.Ü.İ.F.V.Y, İstanbul, 2013.
- KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekir b. Mes'ûd (ö. 587/1191), **Bedâiu's-Sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 2003/1424, I-X.
- KATTÂN, Mennâ'(ö.1420/1999), **Mebâhis fi Ulûmi'l Kur'ân**, Mektebetü Vehbe, Kâhire, 1995.
- KAYRAVÂNÎ, İbn Ebî Zeyd (ö. 386/996), **Metnü'r-Risâle**, Mektebetü's-Sekâfiyye, Beyrût-Lübnân, (Basım yılı belli değil).
- KUDÛRÎ, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Muhammed b.Ca'fer el-Hemedânî (ö. 428/1037), **Muhtasarü'l-Kudûrî**, Fazilet Neşriyât, 2014.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir(ö.672/1274), **el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân**, Müessetü'r-Risâle, Beyrût, 1427/2006, I-XXIV.
-**Muhtasarü'l-Kudûrî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût-Lübnân, 1997/1418.
- MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb (ö. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr Şerhi Muhtsari'l-Müzenî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût/Lübnân, 1994/1414, I-XVIII.
- MUSTAFA, İbrahim, **el-Mu'cemü'l-Vasît**, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1996.

- MEVSİLÎ, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd (ö. 683/1284), **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût /Lübnân, I/V.
- MÂLİK B. ENES, Ebû Abdullâh el-Asbahî (ö. 179/795), **el-Muvatta**, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, I-II, 1417/1997.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref (ö. 676/1277), **Kitâbü'l-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî**, Mehktebetü'l-İrşâd, Cidde/Suûdî Arabistan, (trz) I-XXI.
- NİSÂBÛRÎ, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875), **Sahîh-i Müslim**, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyâd, 1419/1998.
- ÖZBEK, Ömer, **Kırâat Farklıklarının Anlama Etkisi**, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı:39, Yıl:2015/2.
- PÂLUVÎ, Hâmid b. Hâce Abdülfetâh (ö.1173/1759), **Zübdetü'l-İrfân**, Hilâl Yay., İstanbul, Tarihsiz.
- RÂZÎ, Muhammed Fahreddîn (ö.606/1209), **Tefsîrü'l-Fahri'r-Râzî**, Dâru'l-Fikr, Beyrût, I-XXXII, 1401/1981.
- SABBÂH, Mâzin Misbâh-EBÛ URCE, Sâmi Muhammed, **Elkırââtü'ş-Şâzze inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhâ fi'htilâfi'l-Fukahâ**, Ezher Üniversitesi Dergisi Sosyal Bilimler Serisi, Gazze, Sayı 8, 2006.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Alî, **Revâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm mine'l-Kur'ân**, Mektebetü'l-Gazâlî, Dimeşk - Müessesetü Menâhili'l-İrfân, Beyrût, 1980/1400.
..... **et-Tibyân fi Ulûmi'l- Kur'ân**, Karatşi, 1432/2011.
- SÂLİH, Subhî (ö.1407/1986), **Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-İlm, Beyrût,1977.
- SERAHSÎ, Şemseddîn (ö.400/1010), **Kitâbü'l-Mebûsât**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût/Lübnân, 1989/1409, I-XXXI.
- SİCİSTÂNÎ, Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as el-Ezdî (ö. 275/889), **Sünen-i Ebî Dâvûd**, Dâru'r-Risâleti'l- Âlemiyye, Dimeşk, 1430/2009, I-VII.
- SUYÛTÎ, Celâleddin (ö. 911/1505), **El-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Vizâreti'ş-Şûûni'l-İslâmiyye, Suûdî Arabistan.
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820), **el-Ümm**, Dâru'l-Vefâ, Mansûra, 2001/1422, I-XI.
..... **er-Risâle**, Matbaatü Mustafâ Elbânî, 1940/1358, I-II.
- ŞENDÎ, Dr. İsmâil - ABDÛLBÂSÎT, Takiyyü'd-Dîn, **el-Kırââtü'l-Kur'âniyyetü ve Eseruhâ fi İhtilâfi'l-Fukahâ**, Câmiatü'l-Kudüs, el-Halîl, 1425/2004.

- ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan (ö. 189/805), **el-Asl**, Dâru İbn Hazm, Katar, 2012/1433, I-XIII.
- TABERÂNÎ, Hâfız Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed (ö.360/970), **el-Mu'cemü'l-Evsat**, Dâru'l-/Haremeyn, Kâhire, 1415/1995, I-X.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr (ö. 310/923), **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1994/1415.
- TAHÂVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. El-Ezdî (ö. 321/933), Türkiye Diyanet Vakfı İslam araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1995 /1416, I/395.
- TENÛHÎ, Sahnûn b. Sa'd (ö. 240/854), **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, Vizâretü'ş-Şûni'l-İslâmiyye, Suûdî Arabistan, I/13.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. Îsâ b. Sevre (ö. 279/892), **Sünen-i Tirmizî**, Mektebetü'l-Meârif, Riyâd, (tsz.), **Terkü'l-Vuzû' Mine'l-Kuble**, 63.
- UKBERÎ, Ebü'l-Bekâ (ö. 616/1219), **İ'râbü'l-Kırâati'ş-Şevâz**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, 1417/1196, I-II.
- ZÛRKÂNÎ, Muhammed Abdü'l-Azîm (ö. 1367/1948), **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1415/1995, I-IV.
- ZERKEŞÎ, Muhammed b. Abdullah (ö. 794/1392), **el-Bürhân fî Ulûmi'l Kur'ân**, (tah. Ebü'l Fazl ed-Dimyâtî) Dâru'l Hadîs, Kâhire, 1427/2006.

EKLER

Ek 1. Orjinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Yunus YALÇIN
Öğrenci Numarası	141202103
Enstitü Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	İslam Hukuku
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Yrd.Doç.Dr.Erdoğan SARITEPE
Tez Başlığı (Türkçe)	Kıraat Farklılıklarının Fıkhî İstinbatlara Etkisi

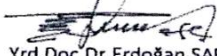
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

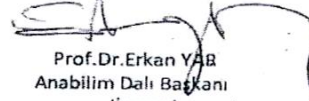
Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 101 sayfalık kısmına ilişkin, 21/11/2017 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programında aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orjinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 28'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azam benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Gereğini saygularım ile arz ederim.


Yrd.Doç.Dr.Erdoğan SARITEPE
Danışmanın Adı-Soyadı
(İmzası)


Prof.Dr.Erkan YAB
Anabilim Dalı Başkanı
(İmzası)

F.Ü.LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ÖĞRETİM YÖNETMELİĞİ

Madde 41- Lisansüstü tezleri ile birlikte teslim edilmesi gereken belgeler şunlardır:

- a) Lisansüstü tezler, savunma öncesinde **intihal program raporu** ve ilgili makale şartını¹ sağladığıma dair belgeleri ile birlikte enstitüye teslim edilir.
- b) **İntihal raporu** ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).

¹ Makale şartı doktora öğrencilerini kapsamaktadır.

ÖZGEÇMİŞ

1985 tarihinde Kahramanmaraş'ın Ekinözü ilçesinde doğdu. İlkokulu Ekinözü ilçesinde okudu. Ortaokul ve lise eğitimini açık öğretimden bitirdi. 2012 yılında Anadolu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ön lisans programından mezun oldu. 2014 yılında ise Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tamamlama programından mezun oldu. Aynı yıl Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Ana Bilim Dalında yüksek lisans eğitimine başladı. Ortaokul ve lise eğitimi dönemindeki 7 yıllık süre içinde özel olarak arapça, hafızlık ve kırâat-ı aşere eğitimi aldı. 13 yıldan beri özel olarak arapça ve kırâat eğitimi vermektedir. Evli olup Arapça bilmektedir.

