

## MÜTEVATİR NAKİLDEN SAHİH SENEDE BİR İSPAT NAZARİYESİ\*

Muhammed İsa YÜKSEK\*

### Özet

Bir kıraatın kabul edilebilir olduğu belirlenirken mütevatir naklin yanında Arap dil kaidelerine -bir vecihle de olsa- uygunluk ve Hz. Osman Mushafına uygunluk şartlarının aranması problemlidir. Nitekim mütevatir nakil kıraatı Arapçada hüccet yapar ve üzerinde icma edilmiş mushafa muvafık olma şartından da müstağni kılar. Kıraatların sıhhati için getirilen bu üç şartın aslında kıraatın Hz. Peygamberden sahih yollarla geldiği durumlarda söz konusu olduğu görülmektedir. Mütevatir nakil-sahih nakil ikilemi kıraatların bilgi değerleri ile alakalı farklı sonuçlar doğurmamaktadır. Nitekim Arap diline ve Mushaf hattına uygunluk ile icma gibi karînelere birleşmesi zaten sahih hadis konumundaki bu rivayetleri katî bilgi derecesine çıkarmaktadır. Bu tespitin Kur'an'ın üzerinde herhangi bir okuma farklılığı bulunmayan ayetleri ile farklı kıraatlarla okunan ayetlerinin sadece naklindeki epistemolojik bilgi farklılığına işaret ettiği de düşünülebilir. Arap diline ve Mushaf hattına uygunluk şartlarının senede tevatürlüğü değil sıhhati şart koşan Mekkî b. Ebu Talib, Ebu Şame gibi isimler tarafından benimsenmesi bu tezi kuvvetlendirmektedir.

Kıraat ilminin duayenlerinden olan İbnül-Cezerî'nin başlangıçta kıraatların mütevatir olduğu görüşünü savunduğu bilinmektedir. Müncidü'l-Mukriîn adlı eserinde, Arap dil kaidelerine mutlak olarak uyan, Hz. Osman mushaflarından birine takdiren de olsa uyan ve nakli tevatüren gelen her bir kıraat mütevatir ve kesindir olarak addeden İbn Cezerî tevatürü bir grubun diğer bir gruptan son halkaya kadar rivayet ettiği kesin ilim ifade eden bir olgu olarak açıklamış ve ravilerde sayı tayinine gitmemiştir. Ona göre, (o zamanda) işte bu üç şartı taşıyan kıraatlar, insanların kabul edip almaya icma ettikleri kıraatlardır. İbn Cezerî, en-Neşr isimli eserinde ise, daha önce kıraatların mütevatir olduğunu düşündüğünü, sonraları ise bu görüşün yanlışlığını anlayıp selef ve halef âlimlere uymanın gerekliliğine kanaat getirdiğini söylemektedir. İbn Cezerî'ye göre, bazı son dönem âlimleri bu konuda tevatürü şart koşup senedin sıhhati ile yetinmemişler, Kur'an'ın ancak tevatür ile sabit olacağını iddia etmişlerdir. Ahad rivayetlerle Kur'an'ın sabit olmayacağı açıktır. Ancak, tevatürün gerçekleşmesi durumunda zaten mushafa uygunluk ve dile muvafakat şartlarına ihtiyaç kalmaz. Üzerinde

---

\* Bu tebliğin hazırlanmasında "Kıraat Disiplininde Metodolojik Alan Tanımlaması" isimli doktora tezimizin "Kıraatlarda Tevatürlük Meselesi" başlığı altında kaleme aldığımız bilgilerden istifade edilmiştir.

\* Dr. Öğr. Ü., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, muhammedisa1hotmail.com

ihtilaf vaki bulunan kırâatlarda tevatür şart koşulursa yedi kırâat imamı ve bunların dışındaki birçoğundan gelen kırâatların yok hükmünde olacağı görülür.

Bu tebliğde İbn Cezerî'nin önceleri kıraatların mütevatir olduğunu kabul etmesine rağmen daha sonra kıraatların sahih yollarla nakledildiğini düşünmesinin, kıraatların bilgi değeri ile alakalı bir söylem olmaktan çok bilgi değerinin oluşumu ile alakalı bir kuruluma matuf olduğu temellendirilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda tebliğde kıraatlarda tevatürlük olgusu ve bu olgunun önemli bileşenlerinden biri olan Kur'an-kırâat aynîliği/gayrîliği melesi ele alınacak, sıhhat kriterleri açısından dil ve Mushafa uygunluk şartlarının geçerliliği sorgulanacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Cezeri, kıraat, tevatür, sıhhat, epistemoloji.

## Giriş

Yedi ya da on kıraat imamına isnad edilen kıraatların mütevatir olduğu genel kabul görmüş bir husustur. Bu kıraatların ahad ya da icihadî olduğunu savunanlar ise -dikkate alınmayacak sayıda- şia ve mutezileye mensup bazı isimlerdir. Bununla birlikte, âlimler arasında tevatürün mahiyeti, kıraatlarda tevatürün/sıhhatin hangi şartlarda sağlandığı ve kıraatların hangi kısımlarının mütevatir olduğu ile ilgili farklı görüşler mevcuttur.

Başlangıçta tevatür kavramının vaz' edildiği saha ve bağlam ile ilgili süreç içerisinde yaşanan terminolojik kaymalar meseleyi çetrefilli bir hale sokmuştur. Kalam ilminin bilgi nazariyesi çerçevesinde ele aldığı -haber kaynaklarından biri olan- mütevatir haber, İbn Hacer sonrasında hadis ilminde de kullanılmaya başlanmış; ancak bu süreçte tevatür kavramının tanımı ve şartlarında birtakım değişiklikler gözlenmiştir. Tevatür, kalam ilminde kesin bilginin oluşması bağlamında ele alınırken, hadis ilminde bilginin doğruluğu bağlamında incelenmiştir. Bilginin doğrulanması ise bilgiyi aktaranların sayıları ve sahip oldukları vasıflarla ilgili daha önce gündeme gelmeyen bazı şartların konuşulmasını gerekli kılmıştır. Böylece kalam ilminde öznedede kesin bilginin oluşumunu ifade eden bu kavram haberin toplumsal boyutta kesinliğini sağlayan kriterlerin belirlendiği bir terminolojiye kazandırılmıştır.

Literatürde bir kıraatın sahih addedilebilmesi için birtakım kriterler belirlenmiştir. Hemen hemen ilgili sahada yazan her müellifin değindiği bu şartlar; a) mütevatir/sahih sened, Arap dil kavaidine uygunluk ve c) mushaf hattına uygunluktur. Özellikle kıraatları mütevatir addedenler açısından bu kriterler bazı problemler ihtiva etmektedirler. Mütevatir sened ile bize ulaşan bir kıraatın Arap dil kaidesine uygun olmaması mümkün müdür? Kur'an mı, yoksa Arap dili mi asıldır? Mütevatir olup Mushaf hattına uymayan bir kıraat mevcut mudur? Eğer Hz. Peygamberden böyle bir kıraat nakledildiyse bu Kur'an mıdır? gibi birçok soru bu alimlerin cevaplamaı gereken sorulardır.

Kıraatların mütevatir addedilmesi durumunda sorgulanan konulardan birisi de kıraatların Kur'an karşısındaki konumudur. Bu durumda bütün kıraat imamları tarafından aynı şekilde okunan kelimeler ile üzerinde ihtilaf bulunan kelimeler karşılaştırılmakta, bilgi değerleri ve isnadları açısından mevzu bahis edilmektedir. Kur'an-kıraat özdeşliği meselesinin bir yönü bu karşılaştırma ile ilgilidir. Bazı usulcüler tarafından meşhur kıraat imamlarının Hz. Peygambere ulaşan senedlerinin ahad olduğu, dolayısıyla kıraatların meşhur kıraat imamlarından itibaren mütevatir olduğu söylemi ise isnad temelli bir iddiadır. Bazı müellifler tarafından üzerinde kıraat ihtilafı olan ve olmayan kelimeler arasındaki bu epistemolojik farklılık mütevatir kıraatlar çerçevesinde ele alınmış; bu kıraatların içerikleri analiz ve

kategorize edilmiştir. Bu müellifler fers̄ ve usule dair farklılıkları formüle edilebilmeleri açısından ele almışlar; kelime yapılarında, irabda ve manada değişikliğe sebep olan diğer unsurlarda tevatürü şart koşmuşlardır. İmâle, idgam ve med gibi usule dair uygulamalardaki ihtilaflar ise bu alimler tarafından tevatürün söz konusu olmadığı bir alana hasredilmiştir.

Kıraat ilminin en parlak simalarından olan İbn Cezerî, kıraatların tevatürlüğü ile ilgili görüşleriyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Önce kıraatların mütevatir olduğunu düşünen İbn Cezerî, daha sonra bu görüşünden vaz geçmiş; kıraatlarda tevatürü şart koşmanın doğru olmadığını söylemiştir. İbn Cezerî gibi bir ismin bu denli hassas bir konuda sergilediği söylem farklılığı, ilim çevrelerinin dikkatini çekmiş ve farklı yorumlara konu olmuştur. Bu tebliğde öncelikle kıraatların tevatürlüğü ile ilgili görüşlere dair genel bir çerçeve çizilecek, daha sonra İbn Cezerî'nin görüşü analiz edilecektir. Ayrıca tebliğde İbn Cezerî'nin kıraatların mütevatir olmadığını mı, yoksa kıraatlarda tevatürlüğün gerçekleşme şekli ile ilgili bir nazariye mi geliştirdiği sorgulanacaktır.

## I. Kıraatların Tevatürlüğü İle İlgili Görüşler

### 1. Kıraatların Mütevatir Olduğunu Savunan Görüşler

#### a. Kıraatlar Mutlak Olarak Mütevatirdir

Bazı kaynaklar yedi kıraatın tevatürlüğü ile ilgili en keskin görüşün Endülüs müftüsü Ebu Said Ferec b. Lübb'e ait olduğunu kaydetmektedirler. Aktarıldığına göre, Ebu Said yedi kıraatta tevatürü şart koşmayanın tekfir edilmesi yönünde fetva vermiştir. Zürkânî, (1367/1948) Ebu Said'in görüşünü ısrarla savunduğunu, geri adım atmadığını ve kendisine bu konuda yapılan eleştirileri reddettiği büyük bir risale yazdığını da söylemektedir.

1

Her ne kadar Ebu Said'in fetvası iddialı ve keskin görülse de, aslında o tespitinde kendince tutarlıdır. Nitekim eğer kıraat edilen her kelime Kur'an ise, yedi kıraatta mütevatir olmayan unsurların bulunduğunu söylemek, Kur'an'ın içerisinde mütevatir olmayan unsurların bulunduğunu söylemekle eşdeğerdir. Bazı müellifler bu görüşü aşırı bulurken yedi kıraat ile Kur'an arasında bir ayrıma gidilmesinin gereği üzerinde durmuşlar ve Kur'an'ın tevatürlüğünün sabit olduğunu, fakat yedi kıraatta mütevatir olmayan kısımların bulunabileceğini vurgulamışlardır.<sup>2</sup>

İbn Müneyyir (620/1248) de, En'am Suresi 6/137. ayetinin tefsirinde Zemahşerî'nin (538/1144) İbn Âmir kıraatını eleştirmesine dair yaptığı tenkitte, Zemahşerî'nin hakikati

<sup>1</sup> Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menahilü'l-irfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y, I, s. 428.

<sup>2</sup> Zürkânî, *Menahilü'l-irfan*, I, s. 428-429.

görmez bir şekilde kırâatların, kıraat imamlarının içtihadı doğrultusunda şekillendiğini zannettiğini söylemektedir. Kırâatların tevatürlüğü ile ilgili yaygın kanaatı yansıtan bu eleştiri şöyledir:

“Zemehşerî, İbn Âmir’in الاولا kelimesini mansub okuduğu, muzaf ve muzafın arasını ayırdığı bu kıraatın hakikatini kavrayamamış görünüyor. Hâlbuki zarurî olarak bilinir ki, Hz. Peygamber bu kırâatı Cebrail’e böyle -kendine indirdiği şekilde- okumuş, sonra da tevatür derecesine ulaşacak kadar sahabeden mütehasıs olanlara okutmuştur. Halefin seleften alarak İbn Âmir’e kadar rivayet ettiği bu nakillerde tevatür sayısı sağlanmıştı. O da, duyduğu şekilde okumuştur. Kırâat vecihleri konusunda ehl-i kakkın inancı, onların bütününde ve tafsilatında Hz. Peygamberden mütevatir olduğudur. Bu sahih akîde bilinince, Zemahşerî’nin bu sözü veya onun gibi İbn Âmir’i lahn ile itham edenlerin görüşlerine itibar edilmez. Çünkü onu inkâr eden kat’î ve zarurî olarak böyle bir ithamdan beri olanı inkâr etmiştir. Eğer mütevatir kıraatı inkâr edenin kırâat ve usûl ilmi mütehasıslarından olmama özrü olmasaydı, onun dinden çıkmasından korkulurdu.”<sup>3</sup>

Sihhat kriterleri çerçevesinde tevatüren nakli şart olarak ileri süren Ca’berî (732/1332)<sup>4</sup> ve yedi kıraatın ittifaken mütevatir olduğunu, her ne kadar farklı görüşler olsa da, diğer üç kıraatın da sahih görüşe göre mütevatir sayıldığını ifade eden Dimyâtî (1117/1705)<sup>5</sup> gibi usûlcülerin büyük bir kısmının da bu görüşte olduğu bilinmektedir. Bunu onların Kur’an tanımlarındaki tevatür kaydından (ve bu kaydın şerhlerinden) kolayca anlamak mümkündür.<sup>6</sup> Çünkü bir usûlcü için kırâat Kur’an’ın ba’zıdır. Hükme masdar olan birinci kaynak/Kur’an’ın ise bu vasfa sahip olabilmesi sübutunun kat’îliğine bağlıdır. Bu durumda sübutu kat’î olan Kur’an ve onun bir kısmı olan kırâatların mütevatir olması gerekmektedir.

<sup>3</sup> Ahmed b. Muhammed el-Mansur İbn Müneyyir, *el-İntisaf mine'l-Keşşaf (Keşşaf Tefsiri Zeyli)*, Riyad, Mektebetü'l-Abikan, 1998, II, s. 400.

<sup>4</sup> Ebû İshak Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim b. Halil el-Ca’berî, *el-Cüz’ü'l-evvel min Kenzü'l-meanî fi şerhi hirzi'l-emani ve vechi't-tehani*, Rabat, Vizaretü'l-Evkaf ve’s-Şuuni'l-İslâmiyye, 1998, II, s. 30.

<sup>5</sup> Bk. Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthâfû fudalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbaate aşer*, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1987, I, s. 72.

<sup>6</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin Meys, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001, s. 20; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefa Efgani, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, I, s. 279; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr Temîmî Mervezî es-Sem’ânî, *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmed, y.y, 1998, I, s. 33; Alaüddin el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrüislam el-Pezdevi*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997, s. 36; Ebû Hamid Huccetüislam Muhammed b. Muhammed Gazzalî, *el-Müstesfa min ilmi'l-usûl*, drs. ve thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Cidde, eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevverve li't-Tıbaa ve'n-Neşr, t.y, II, s. 9; Abdülazîz b. Abdurrahman Saîd, *İbn Kudame ve âsâruhü'l-usûliyye*, Riyad, Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1987, II, s. 62; Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseffî, *el-Menar[ü'l-envar]*, İstanbul, el-Matbaatü'l-Mirkat, t.y, vr. 42; Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftazânî, *Metmu Tenkihü'l-usûl fi ilmi'l-usûl*, y.y, t.y, s.13.

Örneğin usûlcülerden Taceddin İbn Sübkî (771/1370)<sup>7</sup> *Men'u'l-Mevâni* isimli eserinde yedi kırâatın mütevatir olmasını, yedi kırâatın tevatürlüğünde ihtilaf edilmemesi ile temellendirmiş, diğer üç kırâatın da tevatürlükte yedi kırâattan farksız olduğunu düşündüğünü vurgulamıştır.<sup>8</sup> İbn Cezerî, İbn Sübkî'ye bir mektup yazarak bugün okunan on kırâatın ve her bir kırâatın infirad ettiği harfin mütevatir olup olmadığını sorarak bunlardan birini inkâr edenin durumu hakkında fetva istemiş, o da bu mektuba şöyle cevap vermiştir:

“Şâtîbî'nin (590/1194) yer verdiği yedi kıraat ve Ebu Cafer, Yakub, Halef'in kırâatları dinen zorunlu olarak bilinen mütevatir kıraatlardır. Ayrıca her birinin infirad ettiği tek harf de mütevatir olup dinen zorunlu olarak bilinir. Bunlardan herhangi bir şeyi inkâr eden câhilden başkası değildir. On kırâattan bir şeyin tevatürlüğünü bilmek sadece bunlarla okuyana değil, aksine kelime-i şehadet getiren her Müslümana gerekir...”<sup>9</sup>

Son dönem Türk âlimlerinden de kıraatların mütevatir olduğunu savunan önemli isimler vardır. Bunlardan biri olan, Ömer Nasuhi Bilmen (1971) *Tefsir Tarihi'nde*; “Malum olduğu üzere Kur'an-i Azim'in hey'eti mecmuası Rasûlüllahdan tevatüren menkuldür. Bunda ihtilaf yoktur. Ancak bazı ayetlerin suret-i tilavetinde, bazı harflerin keyfiyyet-i edasında Peygamber Efendimiz Hazretlerinden menkul, muhtelif rivayetler, tarikler vardır. Şöyle ki; Kur'an-ı Kerim'e müteallık kıraat vecihlerinden yedisi bil-ittifak tevatüren sabittir. Bunlara kırâat-ı seb'a denir. Bunlardan başka üç kırâat vechi de vardır ki, bunlarında tevatüren sübutuna âlimlerimizin ekserisi kâil bulunmuştur. Bunlar ile kırâat vecihleri ona baliğ olur ki, mecmuuna kıraat-i aşere veya vücuh-ı aşere adı verilir.”<sup>10</sup> der.

Osman Keskiöğlü (1989)<sup>11</sup> ve İsmail Cerrahoğlu<sup>12</sup> da yedi kırâatı mütevatir olarak tanımlamıştır. Ahmet Cevdet Paşa (1312/1895) mütevatir kıraatları meşhur kitaplara nispet ederek gruplandırdıktan sonra edâ keyfiyeti bakımından ihtilaflara dikkat çekmiş, bunların da mütevatir olduğunu beyan etmiştir.<sup>13</sup> Elmalılı (1361/1942) da bu ayrıma işaret eden ancak edâ

<sup>7</sup> Bk. Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi b. Ali, *Cem'u'l-cevâmi' fi ilmi usûli'l-fikh*, tlk. Abdülmünim Halil İbrahim, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, s. 21.

<sup>8</sup> İbn Sübkî, *Men'u'l-mevani' an Cem'i'l-cevami'*, thk. Saîd b. Ali Muhammed Humeyri, Beyrut, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1999, s. 350-351.

<sup>9</sup> Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbn Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, I, s. 45-46.

<sup>10</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Tefsir Tarihi: Usûl-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Ankara, Diyanet İşleri Reisliği, 1955, s. 130-131.

<sup>11</sup> Osman Keskiöğlü, *Nüzulünden İtibaren Kur'an-ı Kerim Bilgileri: (Ulum-ı Kur'an)*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s. 158.

<sup>12</sup> Cerrahoğlu'nun, yedi kırâat imamının senedlerinin sahabeye dayanmasını tevatüre delil gösterdiği gözlenmektedir. Bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1983, s. 102.

<sup>13</sup> Bk. Ahmed Cevdet Paşa, *Muhtasar Kur'an Tarihi = Hulasatü'l-beyan fi te'lihi'l-Kur'an*, trc. Ali Osman Yüksel, İstanbul, Kültür Basın Yayın Birliği, 1989, s. 124.

keyfiyetine dair farklılıkların da mütevatir olduğunu ifade eden isimlerdendir. Elmalılı, tefsirinde şöyle demektedir:

“Kıraat ya kelimenin harflerinin özellikleriyle ilgilidir. ملك-مالك, فآزلهما-فآز الهما, هو-وهو, . تحتها-من تحتها gibi. Bu ilimde tevatür şarttır. Veya harflerin şekilleriyle yani harekeli ve sakin olmalarıyla ilgilidir. Etken-edilgen kipleri ile تعرف kelimesi ve üstün-esre ile أرجلكم kelimelerinde olduğu gibi. Bunlar sarf ve nahiv kaideleri ile bilinebilse de mana değişebileceğinden dolayı bunda da tevatür derecesinde bir cemaat tarafından rivayet edilmiş olması şartı vardır. Yahut yalnız med, sıla, işmam, teshil, iklab, sekt, nakil gibi okuma ve tecvidle ilgilidir. Burada tevatür gerekli değildir diyenler olmuşa da, âlimler bunların da mütevatirini, meşhurunu ve şazzını göstermişlerdir.”<sup>14</sup>

Sahih kıraatların mütevatir olduğu görüşünün birçok âlim tarafından savunulduğu görülmektedir. Bu âlimlerin ekserisini usûlcüler oluşturmaktadır. Bunda usûlcülerin kırâatları Kur'an'ın cüz'ü olarak görmesi ve Kur'an'ın bilgi değeriyle ilgilenmeleri etkili olmuştur. Kırâatçılardan da bu görüşte olanlar bulunsa da, önemli bazı isimlerin sened ve tarikleri gündeme getirerek mütevatir kırâat tanımlamasından kaçındıkları görülmektedir. Bu yaklaşımda Kur'an-kırâat ayırımına giden kelimî bakış açısı ve tevatürü isnad merkezli ele alan hadis ilminin etkin olduğu anlaşılmaktadır.

#### *b. Kırâatlar İttifak Edilen Noktalarda Mütevatirdir*

Bu görüş kıraatları yedi veya onlu sisteme tabi tutarak değerlendirmekten öte tariklerin üzerinde ittifak/ihtilaf ettiği noktalara göre sıhhatin tayinini amaçlamaktadır. Bu görüşü Ebu Şâme (665/1268) savunmaktadır. Ebu Şâme, tariklerin ittifak ettiği okuyuşların mütevatir olduğunu, tariklerin ihtilaf ettiği okuyuşlar için ise bunu söylemenin mümkün olmadığını düşünmektedir. Ebu Şâme *el-Mürşidü'l-Veciz*'inde şunları kaydetmiştir:

“Son dönem kurraları ve onların dışındaki taklitçiler tarafından yedi kırâatın hepsinin mütevatir olduğu görüşü yayılmıştır. Yani bu yedi imamdan gelenlerin her birinin tevatür şartlarını haiz olduğu söylenmiştir ki, bu görüşe göre yedi kırâatın Allah katından indirildiğine inanmak vaciptir.

Bizim bu konudaki görüşümüz ise şöyledir: Evet, yedi kırâat mütevatirdir; fakat bunlar tariklerin ve bazı fırkaların şöhret bulup yaygınlaşmakla beraber herhangi bir aksi tavır olmaksızın rivayet ettikleri vecihlerdir...

Yedi meşhur kırâat imamından naklolunan yedi kırâat ikiye ayrılır. Bunlardan biri onlardan geldiğine icma edilip tariklerin ihtilaf etmediği vecihler, diğeri de bazı tariklerde o

<sup>14</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, sdl. İsmail Karaçam, Emin Işık, İstanbul, Azim Dağıtım, t.y, I, s. 21.

meşhur imamlara isnad edilmesi nefyedilen vecihlerdir. Kırâat sahasında eser veren âlimler bu hususta (vecihlerde) oldukça ihtilafa düşmüşlerdir. Onların kitaplarını karıştıran ve görüşlerine muttali olanlar söylediklerimizin doğruluğunu anlayacaklardır.”<sup>15</sup>

Başlarda bu görüş Zürkânî tarafından da savunulmuştur. Zürkânî, Ebu Said’in yedi kırâatı inkâr edenin tekfir edileceğine dair görüşünün eleştirisini, yedi kırâat ile Kur’an arasında bir ayırma gidip Kur’an’ın tevatürlüğünün sabit oluşu, fakat yedi kırâatta mütevatir olmayan kısımların olabileceği üzerine kurmuştur.<sup>16</sup> Bu söylem Ebu Şâme’nin görüşüyle aynı paralelliktedir. Zaten Zürkânî, Ebu Şâme’nin görüşünü çok beğendiğini açıkça ifade etmiştir. Ancak kitabının birinci baskısından sonra Ebu Şâme’ye ait olup tasvip ettiği tariklerin ittifak ettiği noktadaki tevatürlüğün, doğruyu yansıtmadığına kâil olmuştur. Neticede Zürkânî de, on kırâatın mütevatir olduğunu düşünenlere katılmıştır.<sup>17</sup>

Ebu Şâme’nin bahsi geçen görüşünü İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukriîn* isimli eserinde sert bir şekilde eleştirmiştir. İbn Cezerî’ye göre, meşhur kırâat imamlarının senedleri her ne kadar ahad görünse de bu, kırâatların sadece mezkûr imamlar tarafından okunduğunu göstermez. Aksine her beldede bu kırâatları okuyan büyük topluluklar vardır. Böylece kırâatlar tevatür derecesine ulaşır.<sup>18</sup>

### c. Kırâatlar Kırâat İmamlarından İtibaren Mütevatirdir

Bu görüş Ebu Şâme (665/1268), Tûfî (716/1316) ve Zerkeşî’ye (794/1392) aittir. Ebu Şâme, sahih, muteber ve üzerinde icmanın olduğu kırâatların yedi kırâat imamına dayandığını ve yedi kırâatın onlardan şöhret bulduğunu söylerken bu hususu dillendirmektedir.<sup>19</sup> Tûfî ise, kırâatların tevatürlüğü konusunda çoğunluğun görüşünü benimsediğini söyledikten sonra, bu konuyu tartışmaya açmıştır. Uzatma ve konunun dışına çıkma korkusundan bu senedlere örnekler veremediğini, fakat bunların eserlerde mevcut olduğunu belirten Tufî’nin diğer delili ise Furkan suresi konusunda Hz. Ömer ile Hişâm arasında meydana gelen tartışmadır. Ona göre, rivayetler tevatür derecesine ulaşırdı hem bunu iki sahabe de tevatüren bilir, hem de tevatüren bildiği konuda diğerine ihtilaf etmezdi.<sup>20</sup>

Zerkeşî’nin “Doğrusu kırâatlar yedi imamdan itibaren mütevatirdir. Kırâatların Peygamber Efendimizden itibaren tevatür olmasına gelince, bu nokta tartışma götürür. Çünkü

<sup>15</sup> Ebu Şâme Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *el-Mürşidü’l-veciz*, haz. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, Dâru Sadır, 1975, s. 177.

<sup>16</sup> Zürkânî, *Menahilü’l-irfan*, I, s. 428-429.

<sup>17</sup> Zürkânî, *Menahilü’l-irfan*, I, s. 431-432.

<sup>18</sup> İbn Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn ve mürşidü’t-tâlibîn*, Suud, Darü’l-Âlemi’l-Fevâid, 1998, s. 186-212.

<sup>19</sup> Ebu Şâme, *el-Mürşidü’l-veciz*, s. 173.

<sup>20</sup> Ebü’r-Rebi’ Necmeddin Süleyman b. Abdülkavi Tûfî, *Şerhu muhtasari’r-ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türki, Beyrut, Müessesetü’r-Risâle, 1987, II, s. 23.



bu imamların yedi kırâatta Hz. Peygambere dayanan senedleri kırâat kitaplarında mevcuttur. Bunlar bir ravinin diğerinden rivayeti olarak ahad rivayetlerdir ve her tabakada rivayet edenlerin yeter sayıda olması noktasında tevatür şartlarını tamamlamazlar. Bu, saha âlimlerinin kitaplarında görülebilecek bir husustur.” sözleriyle meseleyi oldukça açık bir dille izah etmiştir.<sup>21</sup> Zerkeşî'nin görüşleri de, Tûfi ile aynı doğrultuda olup senedler üzerinde yoğunlaşmakta ve çıkış noktasını meşhur kitaplarda kayıt altına alınan imamların Hz. Peygambere ulaşan senedlerinin ahad olduğu, tevatürlüğün ancak bundan sonraki dönemler için söz konusu olabileceği teşkil etmektedir.

*d. Edâ Keyfiyeti Dışındaki Hususlar Mütevatirdir*

Kıraatların med, imâle gibi edâ yönü dışında mütevatir olduğunu savunan bu görüş, İbn Hâcib (646/1249) ve bazı usûlcülere aittir.<sup>22</sup> İbn Haldun (808/1406) da bu görüşün doğru olduğunu ifade etmiştir.<sup>23</sup> İbn Hâcib'in kanaatı ile ilgili Zerkeşî'nin (794/1392) söylediklerini burada zikretmek yerinde olacaktır:

“İbn Hâcib yedi kırâat eda kabilinden olmayan hususlarda mütevatirdir, demiştir. Saptamasına med, imâle ve hemzenin tahfifini örnek vererek bunların mütevatir olmadığını kastetmiştir. Bu görüş zayıftır. Doğrusu ise, meddin ve imâlenin aralarında müşterek olan noktanın tevatüründe şüphe olmadığıdır. Aralarındaki müştereklik, meddin ve imâlenin mahiyetleri bakımından böyle isimlendirilmesidir. Kırâatçılar ise bu meddin miktarında ihtilaf etmişlerdir...”<sup>24</sup> Zerkeşî'nin de işaret ettiği mahiyet vurgusu ve müşterek nokta İbn Hâcib'in görüşüne yöneltilen itirazların merkezindedir. Mahiyet vurgusu, med ve imâle gibi usûl kurallarının özünde mütevatir olduğunu ifade etmektedir.<sup>25</sup> Yani bir dil kâidesi olarak usûl kâidelerinin mütevatirliği ikrar edilmelidir. Müşterek nokta da, mahiyet vurgusuna yakın bir hüviyet arz etmektedir. Meddi ele alacak olursak medd-i tabi' med kâidesinin müşterek noktasını ifade edecektir. Müşterek noktadan farklı miktarlardaki medde ise İbn Hâcib'in görüşü genel olarak kabul görmektedir.

<sup>21</sup> Bk. Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Beyrut, Darü'l-Marife, t.y, I, s. 319.

<sup>22</sup> Ebü's-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed el-İsfahânî, *Beyânü'l-muhtasar şerhi muhtasari İbni'l-Hacib*, thk. Muhammed Mazhar Beka, Mekke, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1986, s. 469; Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Babertî, *er-Rudud ve'n-nukud şerhu Muhtasari İbni'l-Hacib*, dirase ve tahkik Seyfullah b. Salih b. Avn el-Ömeri, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2005, s. 474.

<sup>23</sup> Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadi, Dârülbeyzâ, Beytû'l-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005, II, s. 361.

<sup>24</sup> Zerkeşî, *Burhan*, I, s. 319. Ayrıca Bk. Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li-fünuni'l-kırâat*, thk. es-Seyyid Osman, Kahire, Vizaretü'l-Evkaf, 1972, s. 79.

<sup>25</sup> Örn. Bk. Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, s. 79.

## 2. Kırâatların Mütevatir Olmadığını Savunan Görüşler

### a. Kırâatlar Sahihtir

Bu görüş kırâatları senedleri itibariyle değerlendirmeye tabi tutup senedlerinin tevatür şartlarını sağlamadığı gerekçesiyle kırâatta senedin sahih olmasıyla yetinileceğini iddia eden bir görüştür. Başlıca Savunucuları Mekkî (437/1845), Ebu Şâme (665/1268) ve İbn Cezerî’dir. (833/1429)

Mekkî, kırâat imamlarının yedi ile tahdid edilmesi sadedinde açıklamalar yaptıktan sonra, kırâatların seçiminde/sihhat tespitlerinde kendisine dayanılacak kıstasları; “Bu konuda, esas alınacak olan şudur: Senedi sahih olan, Arapça dil kâidelerine uygun düşen ve lafzı mushaf hattına muvafakat sağlayan kırâatlar hadiste belirtilen yedi kırâattandır... Kırâatları kabulde dikkate alınması gereken kâide budur. Kabul edilen kırâatlar ister yedi, isterse yedi bin kişiden olsun fark etmez.. (Önemli olan sayı değil, kırâatın belirtilen şartları ihtiva etmesidir.)” sözleriyle açıklar.”<sup>26</sup> Mekkî’nin bu görüşünün bir benzeri Kevâşi’den (680/1280) de rivayet edilmiştir.<sup>27</sup>

Ebu Şâme de, defaatle bu konuda tevatürün gerekmeyp bir kırâatın sahih ve muteber sayılabilmesi için sahih ve şöhret bulmuş rivayetlerle gelmiş olmasını, mushafa uygunluğunu ve nakil-tevcih hususlarında dil bakımından yanlışlanamamasını yeterli bulmaktadır.<sup>28</sup>

İbnü'l-Cezerî ise başlangıçta kırâatların mütevatir olduğu görüşünü savunmuştur. İbn Cezerî *Müncidü'l-Mukriîn* adlı eserinde, “Arap dil kâidelerine mutlak olarak uyan, Hz. Osman mushaflarından birine takdiren de olsa uyan ve nakli tevatüren gelen her bir kırâat mütevatir ve kesindir.” demiş;<sup>29</sup> tevatürü bir grubun diğer bir gruptan son halkaya kadar rivayet ettiği kesin ilim ifade eden bir olgu olarak açıklamış ve ravilerde sayı tayinine gitmemiştir. Ona göre, (o zamanda) işte bu üç şartı taşıyan kırâatlar, insanların kabul edip almaya icma ettikleri kırâatlardır.<sup>30</sup> İbn Cezerî, *en-Neşr* isimli eserinde ise, önce (sahih) kırâatların mütevatir olduğunu düşündüğünü, daha sonraları ise bu görüşün yanlışlığını anlayıp selef ve halef âlimlere uymanın gerekliliğine kanaat getirdiğini söylemektedir.<sup>31</sup> İbn Cezerî, senedde sihhat şartının temelleri ve tevatür şartının yanlışlığını ise şu sözleriyle izah etmektedir:

“Biz senedi sahih olan kaydı ile söz konusu kırâatı son ravisine kadar adalet ve zabt sahibi bir kimsenin yine kendi şartlarını taşıyan diğer bir kimseden rivayet etmesini ve bu

<sup>26</sup> Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekkî b. Ebû Talib, *el-İbane an meani'l-kıraa*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dimaşk, Dârü'l-Me'mun li't-Türas, 1979, s. 67.

<sup>27</sup> Bk. Zerkeşi, *Burhan*, I, s. 331.

<sup>28</sup> Örn. Bk. Ebu Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 145, 171, 173.

<sup>29</sup> İbn Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, s. 43.

<sup>30</sup> İbn Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, s. 44.

<sup>31</sup> İbn Cezerî, *Neşr*, I, s. 13.

kırâatın mütehasşıs âlimlerce meşhur olup onlarca yanlış ve şaz addedilmemesini kastediyoruz. Bazı son dönem âlimleri bu konuda tevatürü şart koşup senedin sıhhati ile yetinmemişlerdir. Ve iddialarına göre, Kur'an ancak tevatür ile sabit olur. Ahad rivayetlerle Kur'an'ın sabit olmayacağı açıktır. Ancak, tevatürün gerçekleşmesi durumunda zaten mushafa uygunluk ve dile muvafakat şartlarına ihtiyaç kalmaz. Çünkü üzerinde ihtilaf edilen kırâat rivayetlerinden Peygamberimizden tevatüren geldiği sabit olanları kabul etmek ve ister mushafın resmine uysun isterse uymasın Kur'an olduklarına inanmak vaciptir. Üzerinde ihtilaf vaki bulunan kırâatlarda tevatürü şart koşarsak, yedi kırâat imamı ve bunların dışındaki birçoğundan gelen kırâatların yok hükmünde olacağını kabul etmek zorunda kalırız.”<sup>32</sup>

#### *b. Kırâatlar Ahaddir*

Kırâatların ahad olduğu görüşü Mutezileye ve Şiadan bir guruba atfedilmiştir.<sup>33</sup> Bu görüşün temelinde klasik kırâat eserlerinde yer alan kıraat imamlarına ait senedlerin ahad yollarla gelmesinin yattığı anlaşılmaktadır. Çünkü tevatürde yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluğun nakli şarttır. Bu ise kırâat imamlarının senedlerinde gerçekleşmeyen bir durumdur.<sup>34</sup> Aslında bu görüş, kırâatların kârinin ichtihadı ve haber-i vâhid olarak nakli arasında kalmış bir görüştür de denilebilir.<sup>35</sup>

Kırâatların ahad olduğu görüşü -fıkıhçı bakış açısının tipik bir örneğini yansıtır şekilde Kur'an'ın ancak sahih kırâatlardan biri ile okunacağı, bu kırâatın sübutunun da kat'î olması gerektiği, aksi takdirde kırâatın; dolayısıyla da Kur'an'ın sübutunun tehlikeye gireceğinden dolayı eleştirilmiştir.<sup>36</sup>

#### *c. Kırâatlar İctihadidir*

Bazı âlimler, kırâatlarda dayanağın rivayet değil de, fasih kimselerin seçimi ve belîğ kimselerin ichtihadı çerçevesinde gelişen bir ihtiyar olduğu görüşündedirler. Bunların çoğunun dilci olduğu gözlemlenmektedir. Konu dil-kırâat ekseninde; dilin mi, yoksa kırâatın mı asıl kabul edileceği üzerinde careyan etmektedir ve dilcilerin dil konusundaki yetkinliklerinin etkisiyle kırâatları dil zaviyesinden değerlendirdikleri görülmektedir.

<sup>32</sup> İbn Cezerî, *Neşr*, I, s. 13.

<sup>33</sup> Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin Kâsımî, *Mehasinü't-te'vil*, tsh. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1978, I, s. 304; Bk. Mehmet Ünal, “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2011, c. VIII, sayı: 3, s.89.

<sup>34</sup> Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhit fî usûli'l-fikh*, haz. Abdülkadir Abdullah Ani, Kuveyt, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1992, I, s. 467-469; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani eş-Şevkânî, *İrşadi'l-fuhûl ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Riyad, Dârü'l-Fazile, 2000 s. 174.

<sup>35</sup> Ayetullah Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim Hüî, *el-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân: el-medhal ve fatihe'l-kitâb*, Beyrut, Dârü'z-Zehra, 1992, s. 123.

<sup>36</sup> Örn. Bk. Abdülhalim b. Muhammed el-Hadi Kabe, *el-Kırâatü'l-Kur'aniyye*, Beyrut, Darü'l-Garbi'l-İslamî, 1999, s. 180.

Kırâatların gramer kurallarının tespitine dayanak teşkil edip/etmemesi konusunda, Basra ve Kufe dil ekolleri farklı tavır sergilemişlerdir. Basra nahivcilerinin, kırâatları ortaya koydukları kâidelerin tesisinde dayanak olarak kabul etmeleri nadirdir. Bu da, usûl ve kıyas sistemleriyle uyuşan bazı kırâat vecihlerinde görülür. Basra dilcilerinin kırâatlar konusunda gösterdikleri bu çekingenlik Kufe ekolü dilcilerinde görülmez. Onlar kırâatları, Hz. Peygambere ulaşan rivayet senedlerinin bulunması sebebiyle Arap şiir ve nesrinden daha kuvvetli delil ve dayanak, daha sağlam şahid ve hüccet olarak görmüşlerdir. Bu bakımdan kırâatlar, Kufelilere göre Arap dilinin gramer kâidelerinin ve üslup şekillerinin tespit edilmesinde birinci derecede kaynak ve dayanak olmuştur. Bunun da ötesinde onların kıyas ve usûllerinin kaynaklarının da kırâatlar olduğu söylenebilir.<sup>37</sup>

Kırâatların icthadiliği konusunda en çok gündeme gelen ve eleştirilen isimlerden biri Zemahşerî'dir. (538/1144) Onun dilcilerin koyduğu kurallara uymadığından bazı kırâatları eleştirmekte aşırı gittiği görülmektedir.<sup>38</sup> Zemahşerî'nin Nisa suresi 4/1. ayetteki, *الرحم* lafzını mecrur okuyan Hamza'nın kırâatını eleştirmesi buna örnek olarak verilebilir.<sup>39</sup> Bu konuda Zerkeşî; (794/1392) kırâatların icthadiliğini savunanları “Zemahşerî'nin de içlerinde bulunduğu bir grubun savunduklarının aksine kırâatlar icthadî değil tevkîfidir. Onlar bu kırâatların fasih kimselerin seçimi ve belîğ kimselerin icthadı ile oluştuğunu sanıyorlar...”<sup>40</sup> sözleriyle eleştirmiştir.

Kırâatların icthadî oluşu ile ilgili “Doğrusu bu yedi kırâat az veya çok kesinlikle vahiy mahsulü değildir. Bunları inkâr eden ne kâfir, ne fasık, ne de dininde ayıplanabilecek biridir. Bunlar kaynağı lehçe ve lehçe ihtilafları olan okumalardır. İnsanlar bu kırâatları tartışabilir; bir kısmını inkâr, bir kısmını da kabul edebilir. Esasında böyle de yapmışlardır..” diyen Taha Hüseyin, (1393/1973) kırâat ihtilaflarını Kur'an'ın yazıldığı dönemdeki yazının yetersizliğine bağlayan Cevad Ali (1408/1987) gibi isimlerin yanında,<sup>41</sup> Türk akademisyenlerden kırâatlar

<sup>37</sup> İsmail Durmuş, “Arap Dili Lehçeleri Açısından Kırâatlar”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV*, 2002, s. 448.

<sup>38</sup> Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî İbn Aşur, *et-Tahrir vet'-tenvir*, Tunus, Daru Sahnun, 1997, I, s. 53.

<sup>39</sup> Bk. Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an hakaiki't-tenzil ve uyünü'l-ekavil fi vücuhî't-te'vil= el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuhî't-te'vili*, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y, II, s. 6.

<sup>40</sup> Zerkeşî, *Burhan*, I, s. 321.

<sup>41</sup> Bu görüşler ve tenkidleri için Bk. Saîd Lebib, *Cem'ü's-savti'l-evvel li'l-Kur'ân= el-Mushafü'l-mürettel*, Kahire, Dârü'l-Maârif, 1978, s. 175 vd, 194-195 vd, 201 vd; Musa Akpınar, *Kırâatların Tevatürü Meselesi*, Tez (Yüksek lisans), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993, s. 231-240. Ayrıca Bk. Ziya Şen, *Şiirin Kıraatlarına ve Kur'an Tarihine Bakışı*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2012, s. 179-181; Ebu Hafız Siraceddin Ömer b. Kasım b. Muhammed Neşşar, *el-Büdürü'z-zâhire fi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevâtire*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2000, I, s. 13-20.

arasında tercih yapılmasını kırâatların ilâhî olmayacağına delil getiren Salih Akdemir<sup>42</sup> ve Süleyman Ateş gibi isimler de bulunmaktadır. Süleyman Ateş yedi kırâat imamının kırâatlarının tevatürlüğü noktasında, “Böylece tevatüren geldiği söylenen yedi kırâat Hz. Peygamberden tevatüren nakledilmemiş, ancak nispet edildikleri imamlardan meşhur olmuştur. Bu kırâatlar ancak Hz. Peygamberden 1-2 asır sonra iştihar etmiştir. Bu kırâat imamlarından, Hz. Peygambere kadar olan yol, tevatür değil, ahad yoludur. Bilindiği üzere ahad haberler kesinlik değil, zan ifade ederler. Bundan dolayı zanna dayalı olan bu kırâatlara dalmanın bir yararı yoktur. Çünkü bunlar, Kur’an’ın zabtı konusunda kuşku uyandırabilir.” derken, bu ifadelerden hemen sonra kırâatların neş’eti konusundaki görüşlerini daha net bir şekilde kaydetmiştir. Ona göre Hz. Osman’ın mushafı istinsah ettirmesi, ümmetin kırâat birliğini sağlamak içindir. Böylece diğer nüshalar yakılmış ve ümmet Kureyş lehçesinde birleştirilmek istenmiştir. Kırâat ihtilaflarının neden kaynaklandığı Ateş tarafından şu ifadeler ile açıklanmaktadır:

“Daha sonra çıkan bazı okuyuş farklılıkları, Arap yazısının ve gramerinin gelişmesinin doğal bir sonucudur. Çünkü ilk Arap yazısı bütün sesleri ifadeye yeterli değildi. Daha sonra Arap yazısı geliştirildi ve gramer kuralları tespit edildi. Kelimelerin doğru okunuşunu sağlamak üzere nokta ve hareke geliştirildi ve Kur’an Âsım kırâatına göre teşkil edildi. Müslümanların bu kırâatta birleşmeleri gerekir.”<sup>43</sup>

## II. Tevatür Nazariyesi ve Kırâatların Tevatürlüğü

Kelam ilminin tevatürü bilgi teorisi üzerine bina edilmiştir. Yani bir kelamcı tevatürü incelerken kendisiyle bilginin meydana geldiği unsurlardan biri olarak haberi ele alır ve bu haberin epistemolojik değerini sorgular. Onun için önemli olan haberin kesin bilgi veya zan ifade ettiğidir. Bu sorgulama olgu merkezli olup haberin yalanlanamayacak derecede yakîn meydana getirmesi, neredeyse diğer şartların oluştuğunu göstermektedir. Ravilerinde adalet ve İslam şartı aranmaz.<sup>44</sup> Eğer muhatapta sorgusuz sualsiz; yani zorunlu olarak bilgi oluşmuyorsa burada bilginin epistemolojik değeri yeniden gözden geçirilmelidir.

<sup>42</sup> Bk. Salih Akdemir, “Kur’an’ın Toplanması ve Kırâatı Meselesi”, *I. Kur’an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Ankara, 1994, s. 73.

<sup>43</sup> Süleyman Ateş, “Kırâatlarda Tevatür Meselesi”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV*, 2002, s. 331.

<sup>44</sup> Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvabi’t-tevhid ve’l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, Mürecaa: İbrahim Medkur, y.y, t.y, XV, s. 333; Zerkeşi, *el-Bahru’l-muhit*, IV, s. 234; İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-İrşad ila kavâti’l-edilleti fi usûli’l-i’tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kahire, Mektebetü’l-Hanci, 1950, s. 416.

Haberin mutlak manadaki değeri ile Peygamberimizden gelen haberin sıhhati ikilemi kıraatların tevatürlüğü ile ilgili tartışmaların merkezinde durmaktadır. Bunlardan birincisi kelamcının, ikincisi ise hadisçinin sahasına girmektedir. Yoksa hadisçi epistemolojik değeri bakımından mütevatirle ilgilenmez. Hatta başlangıçta tevatür terimi hadisçinin araştırma alanına girmemektedir.<sup>45</sup> İbn Hacer'e (852/1449) kadar hadis ilminde ıstılahî manada ele alınmadığı söylenen tevatürün daha önce Hatib el-Bağdâdi (463/1071) tarafından kullanımı da İbn Salah (643/1245) tarafından saha dışına çıkmakla eleştirilmiştir.<sup>46</sup>

İbn Hacer sonrasında,<sup>47</sup> tevatür kavramı kelam ilmindeki kullanımından farklı bir bağlamda ele alınmaya başlanmıştır. Kelam ilminin ravilerinin aralarında ittisal/sened olmaksızın geldiği haliyle ele aldığı mütevatir haber<sup>48</sup> için artık hadis ilminde senedin tevatürlüğü araştırmıştır.<sup>49</sup> Ravilerinde iman, adalet, zabt gibi şartların aranmadığı mütevatir haber kelam ilminden hadis ilmine intikal edince; raviler cerh-tadile tabi tutulmuş, kâfirlerden hadis alınamayacağı belirtilmiştir.<sup>50</sup>

Aksi takdirde, yukarıda özetlediğimiz bilgi teorisi çerçevesinde epistemolojik sorgulamaya tabi tutulan bir kavramın senedde sıhhatin tespiti için kullanılması İslamî ilimler şemsiyesi altında metodik problemlere kapı aralayacaktır. Nitekim olgular da, kavramın tartışıldığı bağlamlar da farklıdır. Bu karışıklığın mütevatir olmayanlar ve sahih olmayanlar için iz düşümü de göz ardı edilmemelidir. Mütevatir olanların da bilgi ifade etmede aralarındaki farklılıklar bilgi teorisi bağlamından kopuk bir şekilde değerlendirildiğinde -bilginin muhatabı açısından taşıdığı farklı anlamlar göz önünde bulundurulunca- bir hadisçi için tamamen farklı bir hüviyet gösterebileceği de düşünülmelidir.

Kelam ilminde kat'î ve zarurî bilgi ifade eden tevatürün oluşması için ileri sürülen şartlar üç tanedir. Bu şartlar aynı zamanda haberle gelen bilginin bağlayıcılığı hususunda belirleyici bir rol üstlenmektedir. Çoğunluğa göre başlıca üç şarttan bahsedilebilir. Bu şartlardan biri istivadır. İstiva, haberi rivayet edenlerin bütün tabakalarında yalan üzere

---

<sup>45</sup> Bk. Ebu Amr Takiyyüddîn Osman B. Salâhuddin Abdurrahman b. Musa Şehrezûrî İbn Salah, *Ulumü'l-hadis = Mukaddimetü İbni's-Salah*, thk. Nureddin Itr, Dımaşk, Dharü'l-Fikr, 2008, s. 267.

<sup>46</sup> Bk. İbn Salah, *Ulumü'l-hadis*, s. 267.

<sup>47</sup> Bk. Hüseyin Hansu, *Mütevatir haber: bilgi değeri ve İslam düşüncesindeki yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s. 152.

<sup>48</sup> Bk. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsul fî ilmi usuli'l-fikh*, Taha Cabir Feyyaz Alvanî, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1992, IV, s. 227.

<sup>49</sup> Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 155-156.

<sup>50</sup> Kâsımî, *Kavaidü't-tahdis min fününi mustalahi'l-hadis*, thk. Muhammed Behce Baytar, Dımaşk, Mektebü'n-Neşri'l-Arabî, 1925, s.152; Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 156.

birleşmelerini imkânsız kılacak sayıda olmalarını ifade etmektedir.<sup>51</sup> Eğer bazı devirlerde yalan üzere birleşmeleri mümkün olacak bir sayıya düşerlerse bu haber zarurî ilim ifade etmez. Zarurî ilim için rivayet tabakaların hepsinde istiva şarttır.<sup>52</sup> İstivadan kastedilen mana ise, aynı tabakaların hepsinin aynı sayıda olması değil de, yalan üzere birleşmelerini imkânsız kılacak çoklukta olmalarıdır.<sup>53</sup>

Bir diğer şart olan istinad, haberin nazar ve istidlalle elde edilmeyip haberi nakleden kimselerin bunu görme ve işitme gibi bir duyuya dayanarak bilmelerinin gerekliliğini ifade etmektedir. Çünkü ancak bu yolla zarurî bilgi oluşur.<sup>54</sup> Aksi halde meydana gelecek bilgi aklın sahasına girecektir ki, bu da bilginin istidlal ve nazarla elde edildiğini gösterir. İstidlalle oluşacak bilgi ise zarurî değildir.

Kıraatlarda tevatür şartını ilgilendiren ve konumuz açısından belirleyici olan şart ise yeter sayı şartıdır. Nitekim mütevatir haber tarifinde öne çıkan ilk unsur, haberin kesin ve zorunlu bilgi ifade etmesidir. Bu bilginin oluşmasında haberi aktaranların sayısı oldukça önemlidir. Bunun için de haberin, uydurulma ihtimalini ortadan kaldıracak sayıda raviler tarafından rivayet edilmesi gerekmektedir.<sup>55</sup> Bu konuda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak detaylar konusunda farklı görüşlerin varlığı bilinmektedir. Çoğunluğun görüşü, bir habere mütevatir denilebilmesi için gerekli olan en az ravi sayısının belirli bir sayıya hasredilmemesi doğrultusundadır. Nitekim âlimlerin çoğu zarurî bilgi sağlayan haberi mütevatir addedmişler; dolayısıyla tevatürde haber verenlerin sayısını değil, bilginin gerçekleşmiş olmasını esas almış ve tevatür için muayyen bir sayı bulunmadığını belirtmişlerdir.<sup>56</sup>

Bununla birlikte tevatürde yeter sayısının belirlenmesinde genel ayırımlara gidildiği de görülmektedir. Örneğin Gazzalî (505/1111) ve İbnü'l-Esir (606/1210) bu sayıyı nâkıs, kâmil ve zâid olmak üzere üç maddede değerlendirmiştir. Nâkıs ilim ifade etmezken, zâidin bir kısmıyla ilim meydana gelir ve ilmin meydana geldiği kısımdan çoğu fazlalık olarak kalır. Bu sayılanlardan kendisi ile ilmin meydana geldiği en az sayı kâmil olanıdır. Ancak bu sayıyı biz bilemeyiz. Burada dikkat edilmesi gereken husus; bizim zarurî bilginin oluşması ile kemal

<sup>51</sup> Burada şunu ifade edelim. Haberin ravileri bir tabaka (taraf) veya iki tabaka da olabilir. Bu durumda orta tabaka olmadığından tevatürün şartları sadece bir veya iki tabakada aranır. Bk. Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfî, *Nefaisü'l-usul fi şerhi'l-Mahsul*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mekke, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1995, VI, s. 2854.

<sup>52</sup> Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir el-Bağdadî, *Usulü'd-din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 35-36; Cüveynî, *İrşad*, s. 415.

<sup>53</sup> Tahir ed-Dimeşkî el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ila usulü'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut, el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1995, I, s. 110.

<sup>54</sup> Bk. Gazzalî, *Müstesfa*, II, s. 138; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim el-Âmidî, *Ebkarü'l-efkar fi usulü'd-din*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi, Kahire, Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesaikü'l-Kavmiyye, 2002, I, s. 80.

<sup>55</sup> Bk. Hansu, *Mütevatir Haber*, s.91.

<sup>56</sup> Apaydın, Yunus, "Mütevatir", *DİA*, XXXII, s. 209.

sayısını bilebileceğimizdir; yoksa kemal sayısı ile ilmin oluştuğuna delil getiremeyiz. Sonra, bu sayı hangi olay veya hangi şahıs hakkında olursa olsun -karînelerden hâli olmak şartı ile- onu duyan her kişi için ilim ifade eder.<sup>57</sup>

Mütevâtir haberde ravilerin sayılamayacak kadar çok olması şartı koşulduğu söylenece de,<sup>58</sup> bu şartın sadece bir görüş olduğu; çoğunluğun kanaatine göre, bunun tevatürün gerçekleşmesi için bir şart olarak değerlendirilemeyeceği belirtilmiştir. Nitekim bir camide olan olayı o camiden çıkan cemaatin haber vermesi ile ilim meydana gelir.<sup>59</sup> Her hâlükarda ister bu raviler sayılamayacak kadar çok olsun ister olmasın, değişmeyen gerçek; tevatürde haberin bizzat kendisi ile ilmin meydana gelmesidir.<sup>60</sup> Dolayısıyla mütevâtir haberde dikkate alınması gereken esas, zarurî bilginin oluşmasıdır; yoksa tevatürün varlığı belirli bir sayıdaki ravinin rivayetine bağlı değildir.<sup>61</sup> Çünkü tevatür aynen tecrübelerde olduğu gibi her bir defasında zannın kuvvetlenmesi ile yakın bilgi seviyesine çıkar.<sup>62</sup>

Mütevâtir haber yeter sayısı için 4, 5, 10, 12, 20, 40, 70, 300 gibi rakamlar ayet ve hadislerden istinbat edilerek tespit edilmeye çalışılmıştır.<sup>63</sup> Ancak burada önemli olan kişinin vicdanında bu bilginin doğruluğuna dair bir kanaatin oluşmasıdır.<sup>64</sup> Dolayısıyla sayıca çok bir topluluğun rivayeti kesinlik ifade etmezse buna tevatür denmezken, az bir topluluğun zarurî ilim oluşturan rivayeti mütevâtirdir.<sup>65</sup> Yeter sayının en az miktarı hususunda kesin bir yargıya varmanın mümkün olmadığı da ifade edilmiştir. Bu Allah'ın bilebileceği bir durumdur. Ancak bu sayıyı bilmemiz gerekseydi, şöyle bir yolun izlenebileceği söylenmiştir. Diyelim ki, çarşıda bir adam öldü. Bu adamın öldüğünü gören bir grup olay mahalinden ayrılp bizim yanımıza gelse ve bu hadiseyi bize haber verse, haber veren ilk kişi zannımızı harekete geçirir. Diğeri daha da kuvvetlendirir ve bu böylece artar. Kişi eğer kendisinde şüpheye mahal vermeyek bir bilginin oluştuğu anı ve bu andaki ravi sayısını tespit edebilirse, işte o zaman yeter sayıyı tespit edebilir. Ancak, bu son derece zordur.<sup>66</sup>

<sup>57</sup> Gazzalî, *Müstesfa*, II, s. 141; Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbn Esir, *Câmiü'l-usul min ehâdisi'r-Resul*, thk. Abdülkadir Arnaut, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1970, I, s. 122.

<sup>58</sup> Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevî, *Zaferü'l-emani fî muhtasari'l-Cürçani*, thk. Takıyyüddin Nedvi, y.y, Merkezi Cum'ati'l-Macid, 1995, s. 41.

<sup>59</sup> İbn Firişte İzzeddin Abdüllatif b. Abdilaziz Rumi İbn Melek, *Şerhu Menari'l-envar*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, s. 206.

<sup>60</sup> Leknevî, *Zaferü'l-emani*, s. 41.

<sup>61</sup> Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhit*, IV, s. 232; Leknevî, *Zaferü'l-emani*, s. 42.

<sup>62</sup> Gazzalî, *Müstesfa*, I, s. 144.

<sup>63</sup> Bk. Râzî, *Mahsul*, IV, s. 265-267; Leknevî, *Zaferü'l-emani*, s. 40. Ayrıca Bk. Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî İbn Hazm, *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut, Dârü'l-Âfâk el-Cedide, t.y, I, s. 104-105; Ebü'l-Feth b. Burhan Ahmed b. Ali İbn Berhan el-Bağdadi, *el-Vüsul ile'l-usul*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Riyad Dârü'l-Maârif, 1983, I, s. 147-150.

<sup>64</sup> Râzî, *Mahsul*, IV, s. 267.

<sup>65</sup> Leknevî, *Zaferü'l-emani*, s. 42.

<sup>66</sup> İbnü'l-Esir, *Câmiü'l-usul*, I, s. 123. Ayrıca Bk. Bağdadî, *Usulü'd-din*, s. 37; Gazzalî, *Müstesfa*, I, s. 135.



Konumuz açısından oldukça önemli olan yeter sayı şartında karineler de, ravi işlevi görebilir. sayıca az bir topluluğun karinesiz tasdik ifade etmeyen bir sözü karine ile bu vasfı kazanabilir. Bu, beş altı kişinin bir insanın öldüğünü haber vermesine benzer. Bu kişilerin doğruluğu ile ilim meydana gelmez. Ancak adamın öldüğü evden, yaşça büyük itibarlı ve mevki sahibi olan babası başı ayağı çıplak, elbisesi yırtık perişan bir halde kendini şamarlayarak çıksa onun bu hali haberin bilgi ifade etmesi için kalan sayının yerine geçer.<sup>67</sup>

### III. İbn Cezerî'nin Kıraatların Tevatürlüğü İle İlgili Görüşünün Temellendirilmesi

İbn Cezerî'nin önce kıraatların mütevatir senedle geldiğini savunduğu, daha sonra ise bu görüşünden dönüp kıraatların sahih senedle geldiğini söylediğini daha önce de ifade etmiştik. İbn Cezerî, *en-Neşr*'inde daha önceki görüşünden vazgeçme sebebi olarak iki husustan bahsetmektedir. Bunlardan birisi, mütevatir senedle gelen bir kıraat için Arap dil kavaidine uygunluk ve Mushaf hattına muvafakat şartlarını aramanın mümkün olmayışıdır. Çünkü mütevatir senedle gelen bir kıraat ile kesin bilgi oluşmaktadır ve bu kıraatın kabul edilmesi bir gerekliliktir. Böyle bir kıraatı ayrıca dil kavaidine tashih ettirmek doğru değildir. İkinci husus ise, kıraatlarda tevatür şartının koşulması durumunda yedi meşhur kıraat imamından nakledilen ve üzerinde okuma ihtilafı bulunan birçok kıraatın yok sayılacağıdır.

Kıraatların mütevatir sened ile geldiği söylendiğinde başka bir şarta gerek kalmayacağı açıktır. Çünkü mütevatir haber kat'î ve zarûrî bilgi kaynağıdır. Hz. Peygamberden bu şekilde gelen bir haberin kabul edilmesinde sadece haber yeterlidir. Yedi kıraat imamından nakledilen ve üzerinde okuma ihtilafı bulunan kelimeler ile herkes tarafından aynı şekilde okunan kelimelerin bilgi değerleri (ihtilaf bağlamında) -başlangıçta- eşit değildir. Üzerinde ihtilaf bulunmayan kelimelerin tevatüren sübut bulduğu söylendiğinde farklı şekillerde okunan kelimelerin tevatür derecesine ulaşmadığı da kabul edilmiş demektir. Senedde tevatürün şart koşulması ise tevatür derecesine ulaşmayan kıraatların Kur'an'dan olmadığı sonucunu beraberinde getirmektedir. Halbuki İbn Cezerî bu hususları gündeme getirirken ne mütevatir senedi varsayıp diğer iki şartı ötelemek istemiştir, ne de yedi kıraatın Kur'an'dan olmadığını ifade etmiştir.

İbn Cezerî'nin kıraatlarda tevatürü şart olmaktan çıkarırken Kur'an-kıraat özdeşliğini temelden sarsacak bir iddia da ortaya atmamaktadır. Aksine O, Kur'an-kıraat özdeşliği noktasında daha önce Zerkeşî tarafından ortaya atılan ve birçok isim tarafından benimsenen meşhur ayrımı çok daha sağlam ve ilmî bir düzeye oturtmuştur. Zerkeşî meşhur ayrımında

<sup>67</sup> Gazzalî, *Müstesfa*, II, s. 145.

“Kur’an ve kıraatlar farklı hakikatlardır. Kur’an Hz. Peygambere beyan ve icaz için indirilmiş vahiy; kıraatlar ise bu vahye ait lafızların harflerindeki yazım veya tahfif-teskil gibi okunma keyfiyetlerindeki ihtilaflardır.”<sup>68</sup> demektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu ayırım bazı sahih kıraatları eleştiren alimlerin tekfir edilme gerekliliğine bir çözüm getirmektedir. Başka bir deyişle Zerkeşî bu ayımla kıraatı inkarın Kur’an’ı inkar demek olmadığını söylemekte, ya da bunu söylemek isteyenlere önemli bir argüman sunmaktadır. Ne var ki, Zerkeşî’nin ayırımında karşılaştırılan unsurlar iki mahiyet değildir. Bu ayırmda Kur’an makrû manasında, kıraat ise mastar manasında bir eylem olarak ele alınmaktadır. Sonuçta bu tespiti bakarak -örneğin- Verş rivayeti üzere okumanın değil okunanın Kur’an olup olmadığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

İbn Cezerî’nin tevatür nazariyesinde kıraatların mütevatir olmadığı, dolayısıyla Kur’an’dan sayılamayacağı değil, kıraatlarda tevatürlüğün gerçekleşme süreci ve şartlarına dair çok önemli tespitler yapılmaktadır. Bu nazariye kelimelerin ilminin bilgi felsefesinden hareket etmekte, usul ilminin verilerini kullanmakta ve şer’î delillerin ilk kaynağı olan kitabı tahdid etmektedir. Haberin kişide kat’î bilgi oluşturma süreci dikkate alındığında, tekerrür eden işitmenin yanında halin karinesinin de ravi işlevi göreceği daha önce işaret ettiğimiz hususlardandı. İbn Cezerî’nin nazariyesinde sahih senedle gelen kıraat rivayetlerine dil ve mushafa uygunluk karinelerinin eklenmesiyle bu rivayetler bilgi seviyesi bakımından mütevatir haber konumunu yükselmektedir ve Kur’an addedilmektedir. Şu halde, birer karine mesabesinde olan dil ve mushafa uygunluk kriterleri olmaksızın bu rivayetler tevatür derecesinde olmadığından sahih kıraat eleştirileri yapan dilci ve kıraatçıların tekfir edilmesinin gerekli olduğunu söylemek de oldukça zordur. Nitekim bu alimler yaptıkları eleştirilerde meseleye karineler cihetinden yaklaşmakta, rivayetler en azından bu kişilerde kat’î ve zarûrî bir seviyeye ulaşmamaktadır.

İbn Cezerî’nin kıraatların tevatürlüğü ile ilgili görüşlerinde kelimelerin ilminin bilgi felsefesinin; özellikle tevatürün şartlarından yeter sayının etkin olduğu görülmektedir. Bilgi derecesi bakımından üzerinde ihtilaf olan-olmayan kelimeler karşılaştırmasında bu husus görülmektedir. İbn Cezerî, sahih senedin yanında karinenin üstlendiği görev noktasında da yine kelimelerin usulî öncüllerden hareket etmektedir. Bu nazariyenin sahih kıraat eleştirileri meselesine Kur’an-kıraat ayırımının başaramadığı bir katkıyı sunmasında meselenin özüne inmesinin ve bu çok yönlü bakış açısının önemli bir katkısı vardır.

Usulcüler açısından Kur’an’ın tanımını edille-i şer’iyyenin ilk kaynağının tahdid edilmesi

---

<sup>68</sup> Zerkeşî, Burhan, I, s. 396.

manasına gelmektedir. Bu tanımlarda yer alan “el-menkûl ileyna bi’t-tevâtür” veya ““el-menkûl ileyna bi’l-ahrufi’s-seb’a” gibi kayıtlar Kur’an metninin sınırlarını çizmeye dönüktür. Nitekim usulcülere göre kıraatlar Kur’an’ın ba’zıdır. Kur’an’ın naklinde tevatür şarttır. Kıraatların naklinde tevatürün şart koşulmaması ise bu açıdan problem teşkil etmektedir. Nitekim üzerinde kıraat ihtilafı bulunan kelimelerde tercih yapıp bu mütevatirdir, diğeri değildir demek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla kendisinde tevatür şart koşulmayan kıraatların “tevatüren nakledilen” kaydı ile tarif edilen Kur’an’dan sayılmayacakları açıktır. İbn Cezerî’nin nazariyesi bu noktada usulcülerin Kur’an tanımları ile kıraatların tevatürü noktasındaki tartışmalara oldukça yerinde bir çözüm önerisi getirdiği görülmektedir. Bu nazariyede sahih senedin yanında dil ve mushafa uygunluk kriterlerinin karine işlevi görmesi ile sahih kıraatlar tevatür derecesinde Kur’an’ın ba’zı olmaktadır.

### **Sonuç**

Kıraatların tevatürlüğü ile ilgili görüşlerin çokluğu genellikle tevatür teorisindeki kabullerden kaynaklanmaktadır. Aslında bilgi felsefesi ile alakalı olan ve bu yönüyle kelimelerin mesailinden olan bu teorinin süreç içerisinde hadis sahasına intikal etmesi; bunun sonucunda da teorinin mahiyetinde ve şartlarında görülen değişiklikler kıraatların tevatürü ile ilgili görüşlere de aksetmiştir. Mutlak olarak kıraatları mütevatir addedenlerin yanında isnad, rivayetlerin sıhhat kriterleri ve kıraatların Kur’an karşısındaki konumunu gündeme getirip kıraatların belirli kısımlarının mütevatir olduğunu ya da kıraatların mütevatir olmadığını söyleyenler olmuştur.

Kıraat ilminin en parlak simalarından biri olan İbn Cezerî’nin, kıraatların tevatürlüğü ile ilgili görüşünden vazgeçmesi dikkatleri celbetmektedir. İbn Cezerî’nin yanlış değerlendirilmeye müsait olan görüşleri titiz bir şekilde analiz edildiğinde, onun bu görüşünde ne denli isabetli ve derin bir bakış açısına sahip olduğu görülmektedir. Aslında Mekki ve Ebu Şâme gibi dil ve mushafa uygunluk kriterlerini ilk defa gündeme getiren isimlere bakıldığında bunların kıraatlarda tevatürü değil sıhhati şart koştukları görülmektedir. Daha sonraları senede tevatürlüğü şart koşan isimler tarafından da kullanılan bu kriterlerin mütevatir sened ile yan yana kullanamayacağını dillendiren İbn Cezerî, mütevatir sened yerine sahih sened ve diğer iki kriterin birlikteliği sonucunda ulaşılan ve kat’î bilgi ifade eden kıraatlardan bahsetmektedir.

İbn Cezerî bu nazariye ile sahih kıraat eleştirilerini yapanların itikadî durumu, Kur’an-kıraat özdeşliği ve kıraatların kabul şartları gibi birçok meseleye açılım getirmiştir. Bu nazariyenin kıraatların kelimeler ve usul ilmine yansıyan meselelerine dair önemli çıktılar da bulunmaktadır.

## Kaynakça

Ahmed Cevdet Paşa, *Muhtasar Kur'an Tarihi = Hulasatü'l-beyan fi te'lifi'l-Kur'an*, trc. Ali Osman Yüksel, İstanbul, Kültür Basın Yayın Birliği, 1989.

Akdemir, Salih, “*Kur'an'ın Toplanması ve Kıraatı Meselesi*”, *I. Kur'an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Ankara, 1994.

Akpınar, Musa, *Kıraatların Tevatürü Meselesi*, Tez (Yüksek lisans), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1993.

Alaüddin el-Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz, *Keşfü'l-esrar an Usûli Fahrülislam el-Pezdevî*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1997.

Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim, *Ebkarü'l-efkar fi usûli'd-din*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi, Kahire, Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesaikü'l-Kavmiyye, 2002.

Apaydın, Yunus, “*Mütevâtir*”, *Dia*, c.XXXII, s.208.

Ateş, Süleyman, “*Kırâatlarda Tevatür Meselesi*”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV*, 2002.

Babertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, *er-Rudud ve'n-nukud şerhu Muhtasari İbni'l-Hacib*, dirase ve tahkik Seyfullah b. Salih b. Avn el-Ömeri, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2005.

Bağdadî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir, *Usulü'd-din*, thk. Ahmed Şemsüddin, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Tefsir Tarihi: Usûl-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Ankara, Diyanet İşleri Reisliği, 1955.

Ca'beri, Ebû İshak Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. İbrâhim b. Halil, *el-Cüz'ü'l-evvvel min Kenzü'l-meani fi şerhi hirzi'l-emani ve vechi't-tehani*, Rabat, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1998.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1983.

Cezâirî, Tahir ed-Dımeşkî, *Tevcihü'n-nazar ila usuli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut, el-Matbaatü'l-İslâmiyye, 1995.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *el-İrşad ila kavâti'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa, Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1950.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa, *Takvimü'l-edille fi usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddin Meys, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed, *İthâfü fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erbaate aşer*, Beyrut, Alemü'l-Kütüb, 1987.

Durmuş, İsmail, “*Arap Dili Lehçeleri Açısından Kırâatlar*”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kiraat İlmi ve Problemleri-IV*, 2002.

Ebu Şâme, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim, *el-Mürşidü'l-veciz*, haz. Tayyar Altıkulaç, Beyrut, Dâru Sadır, 1975.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak dini Kur'an dili*, sdl. İsmail Karaçam, Emin Işık, İstanbul, Azim Dağıtım, t.y.

Gazzalî, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfa min ilmi'l-usûl*, drs. ve thk. Hamza b. Züheyr Hafız, Cidde, eş-Şeriketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbaa ve'n-Neşr, t.y.

Hansu, Hüseyin, *Mütevâtir haber: bilgi değeri ve İslam düşüncesindeki yeri*, Bilge Adamlar Yayınları, 2008.

Hûî, Ayetullah Ebü'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Haşim, *el-Beyân fî tefsiri'l-Kur'ân: el-medhal ve fatihe'l-kitâb*, Beyrut, Dârü'z-Zehra, 1992.

İbn Aşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî, *et-Tahrir vet'tenvir*, Tunus, Daru Sahnun, 1997.

İbn Berhan el-Bağdadi, Ebü'l-Feth b. Burhan Ahmed b. Ali, *el-Vüsul ile'l-usul*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebû Zenid, Riyad Dârü'l-Maârif, 1983.

İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fî'l-kirâati'l-aşr*, Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

....., *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Suud, Darü'l-Âlemi'l-Fevâid, 1998.

İbn Esir, Ebü's-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed, *Câmiü'l-usul min ehâdisi'r-Resul*, thk. Abdülkadir Arnaut, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1970.

İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddadi, Dârülbeyzâ, Beytül-Fünun ve'l-Ulum ve'l-Adab, 2005.

İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî, *el-İhkam fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut, Dârü'l-Âfâk el-Cedide, t.y.

İbn Melek, İbn Firişte İzzeddin Abdüllatif b. Abdilaziz Rumi, *Şerhu Menari'l-envar*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.

İbn Müneyyir, Ahmed b. Muhammed el-Mansur, *el-İntisaf mine'l-Keşşaf (Keşşaf Tefsiri Zeyli)*, Riyad, Mektebetü'l-Abikan, 1998.

Ebu Amr Takiyyüddîn Osman B. Salâhüddin Abdurrahman b. Musa Şehrezûrî İbn Salah, *Ulümü'l-hadis = Mukaddimetü İbni's-Salah*, thk. Nureddin Itr, Dımaşk, Dharü'l-Fikr, 2008.

İbn Sübkî, Ebû Nasr Taceddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi b. Ali, *Cem'u'l-cevâmi' fi ilmi usûli'l-fikh*, tşk. Abdülmünim Halil İbrahim, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

....., *Men'ü'l-mevani' an Cem'i'l-cevami'*, tşk. Saîd b. Ali Muhammed Humeyri, Beyrut, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1999.

İsfahânî, Ebü's-Sena Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed, *Beyânü'l-muhtasar şerhi muhtasari İbni'l-Hacib*, tşk. Muhammed Mazhar Beka, Mekke, Câmîatiü Ümmi'l-Kurâ, 1986.

Ka'be, Abdülhalim b. Muhammed el-Hadi, *el-Kırââtü'l-Kur'aniyye*, Beyrut, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, tşk. Mahmud Muhammed Kasım, Mürecaa: İbrahim Medkur, y.y, t.y.

Karâfi, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *Nefaisü'l-usul fi şerhi'l-Mahsul*, tşk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mekke, Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1995.

Kâsımî, Cemaleddin Muhammed b. Muhammed Saîd Cemaleddin, *Kavaidü't-tahdis min fünuni mustalahi'l-hadis*, tşk. Muhammed Behce Baytar, Dımaşk, Mektebü'n-Neşri'l-Arabi, 1925.

....., *Mehasinü't-te'vil*, tşk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut, Dârü'l-Fikr, 1978.

Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *Letâifü'l-işârât li-fünuni'l-kırâat*, tşk. es-Seyyid Osman, Kahire, Vizaretü'l-Evkaf, 1972.

Keskioglu, Osman, *Nüzulünden İtibaren Kur'an-ı Kerim Bilgileri: (Ulum-ı Kur'an)*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfi, 1989.

Leknevî, Ebü'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, *Zaferü'l-emani fi muhtasari'l-Cürçani*, tşk. Takıyyüddin Nedvi, y.y, Merkezi Cum'ati'l-Macid, 1995.

Mekkî, Ebü Muhammed b. Hammus b. Muhammed Mekkî b. Ebü Talib, *el-İbane an meani'l-kıraa*, tşk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dımaşk, Dârü'l-Me'mun li't-Türas, 1979.

Nesefî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *el-Menar[ü'l-envar]*, İstanbul, el-Matbaatü'l-Mirkat, t.y.

Neşşar, Ebu Hafs Siraceddin Ömer b. Kasım b. Muhammed, *el-Büdürü'z-zâhire fi'l-kırâati'l-aşri'l-mütevâtire*, tşk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2000.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *el-Mahsul fî ilmi usuli'l-fikh*, Taha Cabir Feyyaz Alvani, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1992.

Saîd, Abdülazîz b. Abdurrahman, *İbn Kudame ve âsâruhü'l-usûliyye*, Riyad, Câmîatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1987.

Saîd Lebib, *Cem'ü's-savti'l-evvel li'l-Kur'ân= el-Mushafü'l-mürettel*, Kahire, Dârü'l-Maârif, 1978.

Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr Temîmî Mervezî, *Kavâtü'l-edille fi'l-usûl*, thk. Abdullah b. Hafız b. Ahmed, y.y, 1998.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefa Efgani, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Şen, Ziya, *Şianın Kıraatlere ve Kur'an Tarihine Bakışı*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2012.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *İrşadü'l-fuhûl ila tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl*, Riyad, Dârü'l-Fazile, 2000.

Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Metnu Tenkihü'l-usûl fi ilmi'l-usûl*, y.y, t.y.

Tûfî, Ebü'r-Rebi' Necmeddin Süleyman b. Abdülkavi, *Şerhu muhtasari'r-ravza*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türki, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1987.

Ünal, Mehmet, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı", *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2011, c. VIII, sayı: 3.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf an hakaiki't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhit-te'vil= el-Keşşaf an hakaiki gavamizi't-tenzil ve uyunü'l-ekavil fi vücuhit-te'vili*, Beyrut, Dârü'l-Ma'rife, t.y.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Bahrü'l-muhit fi usûli'l-fikh*, haz. Abdülkadir Abdullah Ani, Kuveyt, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1992.

....., *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Beyrut, Darü'l-Marife, t.y.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menahilü'l-irfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Kahire, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y, I, s. 428.