

# ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research

Cilt: 14 Sayı: 77 Nisan 2021 & Volume: 14 Issue: 77 April 2021

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

## YEDİ HARFİN KAVRAMSAL ALANI BAĞLAMINDA YEDİ HARF HADİSİNDE GEÇEN OKUMA İHTİLAFININ KRİTİĞİ

### CRITICISM OF THE QUR'AN READING CONFLICT IN THE SEVEN LETTERS HADITH IN THE CONTEXT OF THE CONCEPTUAL FIELD OF THE SEVEN LETTERS

Servet KILIÇ\*

#### Öz

Yedi harf meselesi ve bu bağlamda gelen hadisler, kırâat ilminin girift konularının başında gelmektedir. Yedi harfin tam olarak ne manaya geldiği tam olarak anlaşılabilmiş bir konu değildir. Yine bu bağlamda yedi harf olgusunun hangi tür okumalara karşılık geldiği, bunlardan hangilerinin vahiy temelli olduğu, hangilerinin de bu temelden yoksun olduğu, meselenin anlaşılması adına önemli konulardır. Yedi Harf hadisleri içinde en meşhuru olarak görülen Hz. Ömer ile Hişâm arasında namaz esnasında yaşanan okuma ihtilafının mahiyetinin ne olduğu konusu da gelenek içinde tartışılmış, ancak konu hakkında yapılan değerlendirmelerin çoğu işin hakikatini açıklamaktan uzak kalmıştır. Genel itibariyle hadiste geçen okuma ihtilafını birçok kırâat âlimi yedi harfin verilmesine neden olarak gösterilen Kur'ân okumada kolaylık prensibiyle açıklama yolunu tercih etmişlerdir. Ancak her ikisi de Kureyş kabilesine mensup olan bu iki sahabînin kırâat hususunda ihtilaf etmeleri, yedi harfin sadece kolaylık prensibiyle açıklanamayacağını göstermektedir. Söz konusu kolaylık prensibi ise farklı kabilelere mensup yeni Müslüman olmuş kişilere, Kur'ân okurken telaffuzunda zorlandıkları kelimelerin yerine bedel olarak kendi lehçelerinde var olan kelimelerle okuma izni verilmesi esasına dayanmaktadır. Ancak kabileleri bir, lehçeleri aynı olan ve aynı çevrede yaşayan iki sahabînin namaz esnasında yaşadıkları okuma ihtilafının lehçe temelli olduğunu savunmak, yaşanan gerçeğe uygun düşmemektedir. Biz de bu çalışmamızda öncelikle yedi harf kategorisi içinde zikredilen okuma alanının hangi türlere karşılık geldiği konusunu netleştirip ortaya koyduk. Daha sonrasında ise söz konusu hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyetini, yine yedi harf bağlamında olan okuma türleri üzerinden ele alıp tespit etmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Yedi Harf, Kırâat, Lehçe, Lügat, Mahiyet.

#### Abstract

The question of seven letters and the hadiths that came in this context are among the most intricate subjects of the science of qira'at (or the readings, or methods of recitation of the Holy Qur'an). The exact meaning of the seven letters is not fully understood. Again, in this context, what kind of readings the phenomenon of seven letters corresponds to, which of them are based on revelation, and which ones lack this basis are important matters in terms of understanding the issue. The most famous one among the Seven Letters hadiths, what is the nature of the conflict of reading between Hazrat Umar and Hisham during prayer, has also been discussed within the tradition, but most of the evaluations made on the subject remained far from explaining the truth of the matter. In general, many scholars of the qira'at (or the readings, or methods of recitation of the Holy Qur'an) preferred to explain the conflict of reading mentioned in the hadith with the principle of convenience in reading the Qur'an, which is shown as the reason for the giving of seven letters. However, the disagreement between these two Companions of the Prophet Muhammad (A.S.), who are both members of the Quraysh tribe, regarding the recitation of the Holy Qur'an, shows that the seven letters cannot be explained solely with the principle of convenience. The principle of convenience is based on the principle of allowing newly converted Muslims from different tribes to read the words that exist in their dialects instead of the words they have difficulty in pronunciation while reading the Quran. However, to argue that the conflict of reading of Holy Qur'an between the said two Companions, whose tribes, whose dialects are the same, and who live in the same environment, are based on dialect, does not correspond to the reality. In this study, first of all we clarified and revealed which genres the reading area, mentioned in the seven letter category, corresponds to. Later, we tried to examine and determine the nature of the conflict of reading the Holy Qur'an, through the types of reading, which are also in the context of seven letters, mentioned in the hadith in question.

**Keywords:** Seven Letters, Recitation, Dialect, Dictionary, Nature.

\* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Tefsir Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, e-mail: servetkiloc12@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2528-1534



## Giriş

Yedi harf konusu, kırâat ilminin nirengi noktasını oluşturmaktadır. Zira yedi harf olgusu anlaşılmeden, kırâatler konusu da tam olarak anlaşılamayacaktır. Bununla birlikte Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu bildiren hadislerden tam olarak neyin kastedildiği çok net olmayıp, mesele tafsilatıyla açıklanmamış ve mücmel bırakılmıştır.<sup>1</sup> Ancak yedi harfin ne manaya geldiği konusu Sahabeler tarafından anlaşıldığından, eserlerde bu meseleye dair ne kendilerinin Hz. Peygamber'e bir soru sorduğu, ne de bu konuda kendilerine bir şey sorulduğuna dair her hangi bir rivâyete rastlamamaktayız.<sup>2</sup> Zira bu meselede bilinen gerçek şudur ki; Sahabeden okuma ihtilafına düşen taraflar durumu Hz. Peygamber'e arz ettikleri, Hz. Peygamber'in de her iki tarafın okuma ihtilaflarını tasvip etmesiyle konunun onlar açısından vuzûha kavuştuğu, bunun üzerine de Hz. Peygamber'e başka bir soru sorma ihtiyacı da duymadıklarıdır.<sup>3</sup>

Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra yedi harf konusunun çerçevesi kesin çizgilerle belirlenmediğinden, yedi harf olgusu, üzerinde son sözün söylendiği bir alana tekabül etmemektedir. Bu yüzden tarihsel süreç içinde yedi harfe dair ortaya atılan görüşler bir hayli çoğalmış, hatta İmam Suyûtî (ö. 910/1505), yedi harf meselesinde âlimlerin ihtilaflarının sayısını kırka kadar çıkarırken,<sup>4</sup> İbn Hibbân (ö. 354/965) ise bu konudaki ihtilafların sayısını otuz beş olarak belirlemiştir.<sup>5</sup> Gelenek içinde bu görüşlerin birçoğu zayıf sayılmış, bunlar arasından kuvvetli olarak görülenlerin sayısı ise bir kaç geçmemiştir. Yine gelenek içinde yedi harfe dair ortaya atılan görüşlerin içinden genel kabul göreni, yedi harfi yedi vecih olarak açıklayan görüştür. Yedi vecih görüşü bir hayli taraftar bulmuş, diğerlerine kıyasla daha fazla tercih edilmiştir.<sup>6</sup> Bu görüşü savunanların başında, İbn Kuteybe (ö. 276/889) gelmekte olup,<sup>7</sup> onun yedi harf hakkında ortaya attığı yedi vecih görüşü, kendisinden sonra gelen âlimleri de etkilemiş, onların da söz konusu görüşü benimsemelerinde öncü bir rol oynamıştır.<sup>8</sup>

Yedi harf kategorisi içinde hangi okuma türlerinin olduğu konusu, makale başlığımızın anlaşılmasında büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle yedi harf kategorisi içinde var olan okuma alanının tespit edilmesi, söz konusu alanla ilgili yapılacak değerlendirmelerin kendi içinde daha tutarlı ve gerçekçi olmasını sağlayacaktır. Bu nedenle biz, öncelikli olarak eserlerde yedi harf ruhsatı kapsamında gelen okuma alanını tespit etmekle konuyu ele alacağız.

## 1. Yedi Harf Kategorisinin Kavramsal Alanının Tespiti

Yedi harf ruhsatından kesin olarak neyin kastedildiği konusu biraz muğlak olsa da bununla birlikte kırâat âlimlerinin yedi harfe dair yaptıkları kategorilerden yola çıkılarak, bu kapsamda hangi okuma türlerinin olduğunu kestirebilmek mümkündür. Biz de ilkin yedi harfi yedi vecih şeklinde kategorize eden İbn Kuteybe'nin görüşünden hareket ederek, ahrufu's-seb'a ruhsatı kapsamında verildiği değerlendirilen okuma alanını tespit etmeye çalışacağız.

<sup>1</sup> Mennâu'l-Kattân (ts). *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Seb'ati Ahrufin*. Kahire: Mektebetun Vehbetun. 34.

<sup>2</sup> Muhammed Hâzir el-Mecâlî (1996). "Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Seb'ati Ahrufin: Muhâveletun li-Fehmin Cedîdin". *Dirâsâtun Ulûmu's-Şer'iati ve'l-Kânûn*, c. 23, sayı: 1, s. 38.

<sup>3</sup> Abdulazîz b. Abdulfettâh el-Kârî (1991). *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Sebati Ahrufin*. Kahire: Mektebetun Vehbetun. 36-37.

<sup>4</sup> Ebû'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebûbekir es-Suyûtî (ts.). *el-İtkânü fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Medine: el-Memleketü'l-Çarbiyyetü's-Suûdiyyetu Vizârâtu's-Şuûni'l-İslamiyyeti ve'd-Da'veti Mecmeu'l-Melik Fahd li-Tebâeti'l-Mushafî's-Şer'iyyi el-Emânetü'l-Ammeti's-Şuûni'l-İlmiyyeti, I/309.

<sup>5</sup> Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî (1998). *Fünûnu'l-Efnân fi Ulyûni-Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 200.

<sup>6</sup> Musâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr (2003). *Makâlâtun fi Ulûmi'l-Kur'âni ve Usûli't-Tefsîri*, Riyad: Dâru'l-Muhaddis, 107.

<sup>7</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muslîm b. Kuteybe (1973). *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-İlmiyye, 34.

<sup>8</sup> Mustafa Kılıç (2020). "İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 49, s. 223; Ebû Hâtîm es-Sicistânî, Ebû'l-Fadl er-Râzî, Kâdî b. Tayyib el-Bakillânî, Mekki b. Ebi Talib, Ebû Amr ed-Dânî, İbnü'l-Cezerî gibi eski dönem âlimleri yanında Abdü'l-Azîm ez-Zurkânî, Suphî es-Sâlih, İsmail Karaçam, Abdussabûr Şahin ve Ebû'l-Vefâ gibi muâsir âlimler de İbn Kuteybe'nin yedi vecih görüşünü benimseyenler arasında yer almaktadırlar. Ayrıntılı açıklamalar için bkz., Mekki b. Ebi Talib el Kaysî (ts). *el-İbnâne an Meâni'l-Kirâat*. Kahire: Dâru'n-Nahdati Mısır li't-Tab'î ve'n-Neşr, 74; Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî (2007). *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kirâati's-Seb'i'l-Meşhûra*. İmarat: Câmîiatu's-Şârikatu, I/108-118; Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Ali İbnü'l-Cezerî (2009). *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Debbâğ, Beyrut: el-Matbaatu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ, I/27; Muhammed Azîm ez-Zurkânî (1943). *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, I/62; Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askâlânî (1960). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, VIII/658; Suyûtî. *el-İtkânü fi Ulûmi'l-Kur'ân*. I/166; Subhî es-Salih (ts.). *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, 87; İsmail Karaçam (2011). *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kirâati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 106; Ebû'l-Vefâ Ahmed Abdü'l-Âhir (1992). *el-Muhtâr min ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: el-Mektebu'l-Mısırî'l-Hadis, II/269; Abdussabûr Şahin (2007). *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru Nahdati Mısır, 58.



Ancak İbn Kuteybe'nin yedi harf kategorisi hakkında bir değerlendirme yapmadan önce, ahru'f's-seb'a kapsamında gelen lafızların vahiy temelli olup olmadıkları konusunun vuzuha kavuşturulması gerektiği kanaatindeyiz. Zira yedi harf hadisinde geçen; "Şüphesiz ki bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir."<sup>9</sup> ifadesi, bu ruhsat kapsamında okunan harflerin/kırâatlerin, bizatihi Allah katından inzâl edildiklerine işaret etmektedir. Ancak gelenek içinde yedi harfe dair oluşturulan kategoriler incelendiğinde, vahiy temelli olmayan okuma türlerine de yer verilmiş olması, yedi harf kapsamında verilen okuma ruhsatının vahiy temelli olmayan okumaları da kapsadığı algısına yol açmıştır.

Oysaki ahru'f's-seb'â hadislerinde geçen ifadelerle bakıldığında, bunun tersi bir durum söz konusudur. Şöyle ki; yedi harfle ilgili olarak; "أقرأني جبريل علي حرف فلم أزل أستزيده حتى إنتهي إلي سبعة أحرف / Cibril bana bir harf üzere okuttu; ben de durmadan artırmasını istedim. Yedi harfe ulaşınca kadar bunda ısrar ettim."<sup>10</sup> şeklinde gelen rivâyette, "أقرأني جبريل / Bana Cebrâil okuttu" ifadesi ile yine Hz. Ömer ve İbn Hişâm arasında vukû bulan okuma ihtilafında, Hişâm'ın Hz. Ömer'e, "أقرأنيها رسول الله / Bana (kırâatleri) Rasulullah okuttu." ifadesi, bu harflerin inzâl edildiklerine açıkça işaret etmektedir. Hele ikinci hadiste geçen okuma ihtilafı sonunda İbn Hişâm'ın okuduğu harflerin kaynağını doğrudan Hz. Peygamber'e dayandırması, Hz. Peygamber'in de her iki sahabînin okuyuşunu dinledikten sonra; "كذلك أنزلت / Böyle nâzil oldu."<sup>11</sup> ifadesini kullanması, çok açık olarak yedi harf kapsamında okunan kırâatlerin, öncelikle Cebrail tarafından Hz. Peygamber'e talim ettirildiği, daha sonrasında da Hz. Peygamber'in vahiy meleşinden öğrendiği şekliyle bunları Sahabelerine okuttuğu anlaşılmaktadır. Bu durumun zorunlu bir sonucu ise kırâatlerin ve onların dayanak noktasını oluşturan yedi harfin bütün okuma ihtilaflarıyla birlikte Allah katından inzâl edildiği gerçeğidir.<sup>12</sup> Tabiri diğerle hadislerde geçen söz konusu ifadeler, yedi harf ruhsatı kapsamına giren okumaların vahiy temelli olmalarını zorunlu kılmaktadır.<sup>13</sup>

Yedi harf kapsamında oldukları değerlendirilen okumaların arka planında vahiy temelli oldukları gerçeği göz önünde bulundurmak şartıyla, şimdi de İbn Kuteybe'nin yedi harf kategorisini ve içeriğini inceleyelim. İbn Kuteybe yedi harf kategorisini şu şekilde sıralamaktadır;

- 1) "İhtilafın Mushafın hattını veya manasını değiştirmeyecek şekilde kelimenin geçici (irâb), yahut kalıcı (binâ) hareketlerinde meydana gelmesi. Bu tanımın örnekleri; "أطهر ⇌ نجاري , أظهر ⇌ نجاري , أخل ⇌ خل , يجازي ⇌ نجاري , أظهر ⇌ نجاري"
- 2) İhtilafın, manayı değiştirecek, bununla birlikte anlamı tersine çevirmeyecek şekilde kelimenin geçici veyahut kalıcı hareketlerinde meydana gelmesi ki böyle bir ihtilafta Mushafın hattı değişmez. Bu tanımın örnekleri; "أمة ⇌ أمة , تلقونه ⇌ تلقونه , أاعد ⇌ أاعد"
- 3) İhtilafın kelimenin hareketinin değil, harflerin değişmesi suretiyle meydana gelmesi ki böyle bir ihtilaf ilk bakışta Mushafın hattında bir fark oluşturmaz. Bu tanımın örnekleri; "فزع ⇌ فزع , نئشرها ⇌ نئشرها"
- 4) İhtilafın kelimenin suretini değiştirip Mushaf hattının dışına çıkararak ancak manasını değiştirmemesi. Bu tanımın örnekleri; "كالجهن ⇌ كالصوف , صئجة ⇌ زئبة"
- 5) İhtilafın hem Mushafın hattını hem de manayı bozacak şekilde kelimenin değişmesiyle meydana gelmesi. Bu tanımın örnekleri; "طلع ⇌ طلع"
- 6) İhtilafın takdim-tehir tarzında gelmesi. Bu tanımın örneği; "و جاءت سكرت الحق ⇌ و جاءت سكرت الموت الحق"

7) İhtilafın harf ve kelimelerde ziyade-noksan şeklinde meydana gelmesi. Bu tanımın örnekleri; "إن الساعة آتية أكاد أفيها , له تسع و تسعون نغجة أنثي ⇌ و تسعون نغجة"

İbn Kuteybe, yedi harf kategorisini zikrettikten hemen sonra, söz konusu farklı okuma ihtilaflarının tümü hakkında; "Bütün bu harfler (kırâatler), Allah kelâmı olup, bunları Ruhu'l-Emîn Allah Rasûlüne indirmiştir."<sup>15</sup> notunu düşmektedir. Ancak İbn Kuteybe'nin bu son yorumuyla yedi harf kategorisindeki bütün okumaları vahiy temelli görmesi, yaşanan gerçeğe uygun düşmemektedir. Zira daha sonraki

<sup>9</sup> Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 4992; Müslim, Salât 819.

<sup>10</sup> Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 4991.

<sup>11</sup> Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 4992; Müslim, Salât 819; Tirmîzi, Kırâat 2943; Muvatta, Kitâbu'l-Kur'ân 5.

<sup>12</sup> Adnân Muhammed Zarzûr (2005). *Ulûmu'l-Kur'ân ve l'câzuhu ve Târîhu Tevsiikihi*. Ürdün: Dâru'l-A'lâm, 175; Muhammed Muhammed Ebû Şehbe (1987). *el-Medhalu li-Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîmi*, Riyad: Dâru'l-Livâ, I/172; Huseyn Abdulcelil Abdurrahim Ali el-Ubâdele (2013). "el-Burhânu'l-Mubeyyînu fi Beyâni Ma'na'l-Ahrufi's-Seb'âti Elletîy Nezele Aleyhâ el-Kur'ânu'l-Kerîm" ed-Dirâsâtu'l-İslâmiyyetu, c. 48, sayı: 4, s. 18.

<sup>13</sup> Örneğin Bakillânî yedi harf konusunda; "وأنه أسرها من عند الله تعالى" ifadelerini kullanmaktadır. Geniş açıklamalar için bkz., Ebû Bekir b. Tayyîb el-Kâdi el-Bakillânî (2001). *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İsmâ el-Kudât. Ürdün: Dâru İbn Hazm, I/364.

<sup>14</sup> İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. 36-38; Yukarıda verilen kelimelerin geçtikleri ayetleri görmek için sırasıyla bkz., Hud 11/ 78; Sebe' 34/17; Nisa 4/17; Bakara 2/280; Seb'e 34/19; Nur 24/15; Yusuf 12/45; Bakara 2/259; Seb'e 34/23; Yasin 36/29; Kari'a 101/5; Vakıa 56/29; Kaf 50/19; Yasin 36/35; Sad 38/73; Taha 20/15.

<sup>15</sup> İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. 38.



başlıklarda görüleceği üzere söz konusu kategori içinde vahiy temelli olmayan okuma örneklerinin de olması, İbn Kuteybe'nin: "Bütün bu harfler (kırâatler), Allah kelâmı olup..." ifadesinin kabulünü güçleştirmektedir. Şimdi söz konusu yedi harf kategorisi içinde sıralanan okuma alanını tek tek inceleyelim.

### 1.1. Usul/Fonetik ve Ferşî Kırâatler

İbn Kuteybe'nin ahruflu's-seb'â kategorisinde sıraladığı vecihlere bakıldığında, ilk üç madde içinde gelen okuma ihtilaflarının tümü, kırâat literatüründe ferşî<sup>16</sup> okuma ihtilaflarına denk gelmektedir. Bu tür kapsamına giren kırâatler ise gelenek içinde meşhur on kırâat kapsamındaki ihtilaflardan olmak üzere sahih kırâat yekûnu içinde değerlendirilmiştir. Dolayısıyla İbn Kuteybe'nin; "Bütün bu harfler (kırâatler), Allah kelâmı olup, bunları Ruhü'l-Emîn Allah Rasûlüne indirmiştir."<sup>17</sup> tespiti, onun ilk üç madde içinde sıraladığı okumalar hakkında geçerli olabilmektedir. Zira ilk üç madde kapsamındaki okuma örnekleri kırâat literatüründe ferşî alana denk gelmektedir ki, bu alanın vahiy temelli okumalardan müteşekkil olduğu mevzûsu ise tartışmadan uzaktır.

İbn Kuteybe, yedi harfe dair yaptığı kategori içinde ilk üç maddede ferşî alana denk gelen kırâat türlerini tanımlayıp, fonetik denilen ve kırâat ilminde usûl olarak tanımlanan okuma ihtilaflarını ise zikretmemiştir. İbn Kuteybe'nin yedi vecih kategorisinin aynısını eserinde paylaşan Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ise bu durumu fark ederek söz konusu vecihleri zikrettikten sonra; "Kırâat imamlarının imâle, idğam, izhâr, med, kasr, teşdid, tahfif türünden ihtilafları ise birinci guruba dâhildir."<sup>18</sup> ifadesini kullanmıştır. Bu tespitiyle Mekki, İbn Kuteybe'nin ilk üç maddede yedi vecih kategorisi içinde kırâat ilminde usûle dair ihtilafların yer almadığını, ama aynı zamanda onun ferşî alanla ilgili yaptığı tanımının usûlle ilgili alanı da kapsadığını belirtmiş olmaktadır. Şimdi de İbn Kuteybe'nin yedi vecih kategorisi bağlamında fonetik ve ferşî okumaların kavramsal alanını tespit ederek, bunların hangi tür okumalara karşılık olarak geldiğini açıklamaya çalışacağız.

#### 1.1.1. Usûl/Fonetik Kırâatler

Sözlük manası itibariyle "أَصُول" kelimesi, "أَصَلَ" kelimesinin cem'i olmak üzere bir şeyin aslı olup,<sup>19</sup> bu lafız kırâat ıstılahında ise bir kelime Kur'ân da nasıl okunuyorsa, söz konusu kelimenin geçtiği her yerde aynı tarz üzere okunması esasına dayanan ve genel geçer külli bir okuyuş kaidesine bağlı olan okuyuşlara karşılık gelmek üzere kullanılmaktadır.<sup>20</sup> Kırâat ilminde usûl ile ilgili okuma alanı, kelimenin telaffuz ve ses yönüyle ilgili olması itibariyle, "fonetik farklılıklar" olarak da adlandırılmış, bu alan ile ilgili okuma farklılıkları ise yazıya tesir etmeyip, sadece şifâhî olarak okunan bir tür olarak kabul edilmiştir.<sup>21</sup> Kırâat ıstılahında usûl, Kur'ân da geçen idğam-izhar, tefhim-terkik, imâle-fetha, tahrik-teskin ve işmam gibi toplamda otuz yedi farklı edâ keyfiyeti ile okunan ve daha çok şifâhî olarak telaffuz edilen okuma alanını kapsamaktadır.<sup>22</sup> Bu kapsamdaki kırâat birikimi lehçe temelli olup, bunların yazıya tesirleri olmadığından Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde istinsah edilen Mushaflar da o kelimenin sadece Kureyşî aslı yazılmış, lafzın farklı okunan bir diğer lehçedeki kullanılışı ise Mushaf hattının görünürdeki resmi üzerinde gösterilemediğinden dolayı, bu türe dair ihtilaflı okuyuşlar yazıyla değil şifâhî yolla muhafaza edilmiştir. Zira bu alanın tüm okuma farklılıklarını, ancak Kur'ân okumada mahir olan Kâriiler tilavet esnasında uygulamaktadırlar. Hülâsa, bu alan ile ilgili şifâhî birikim kırâat alanının usûl kısmını oluşturduğundan, bu tür kırâat literatürü içinde tanım düzeyinde geçmiş, talim edilmiş, ezberlenmiş ve günümüze kadar bu yolla gelmiştir. Usûle dair farklı okumaların bir diğer özelliği ise bu okuma farklılıklarının manaya herhangi bir tesirlerinin olmamasıdır.<sup>23</sup> Zira fonetik alan içinde okunan bütün okuma ihtilaflarının tümü lehçe temeline

<sup>16</sup> Kırâat ıstılahında fonetik/usûl ile ferşî lafızların ne manaya geldiklerine dair açıklamalar için bkz. İbthâc Râdî Ahmed Abdurrahman (2016). "el-Kadâya'l-Usûliyyetu'l-Letiy Tefrudu bihâ en-Neşr". *Mecelletu'l-Menâre*, c. 22, sayı: 4, s. 27.

<sup>17</sup> İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkilî'l-Kur'ân*. 38.

<sup>18</sup> Bkz., Mekki. *İbâne*. 78.

<sup>19</sup> Ebû Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ (1979). *Mekâyisü'l-Luğâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, I/107.

<sup>20</sup> Abdulalî el-Mes'ûl (2007). *Mu'cemu Mustelehâti İlmi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti*. Kahire: Dâru's-Selâm, 86.

<sup>21</sup> Ali Öge (2020). "Enbiyâ Süresi Bağlamında Ferşî Kırâat Farklılıklarının Anlama Etkisi" Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi c. 50, sayı: 50, s. 45; Mehmet Dağ (2011). *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 57.

<sup>22</sup> Kırâat ilminde usûle dair örnekleri ve bunların her birine dair tanımları ayrıntılarıyla görmek için bkz., Ebu'r-Ridâ Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. el-Hemevî (1986). *el-Kavâidu ve'l-İşârâtu fi Usûli'l-Kırâat*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 42-52.

<sup>23</sup> Fakat sözün burasında akademisyen Necati Tetiğin fonetik grup içerisinde zikredebileceğimiz ve Kırâat ilminin usûl kısmına tekâbülden eden medd-i bedellerle ilgili yazdığı makalesi dikkat çekicidir. Zira Tetik yazdığı makalesinde, medd-i bedel ile ilgili okuma farklılıklarının aslında manaya doğrudan olmasa da, dolaylı olarak tesir ettiğini, bunun da ancak söz konusu okumaların boşuna değil, bir hikmete binâen Allah tarafından verildiğini ve böylece Kur'ân'ın manasına bir nevi zenginlik kattığını söylemekte, medd-i bedellerle



dayanmaktadır. Örneğin fetha Hicaz ehlinin lehçesi iken, imâle Temim, Esed, Kays kabilelerini oluşturan ehli Necd'in lehçesidir.<sup>24</sup>

Usûle dair tüm okuma farklılıkları, aslında Kureyşî olmayanların Kur'ân okuma da karşılaştıkları zorlukları aşma sadedinde, Allah tarafından verilen bir okuma kolaylığına dayanmaktadır. Bu yönüyle müteradiflere benzese de, usule dair kırâatler vahiy temelli olduklarından bunlar gerek namazda gerekse de namaz dışında okunabilmekte, bu türe dair ihtilaflar meşhur on kırâat kapsamı içinde kalmaktadır. "Yedi Harf" hadisleri bir bütün olarak düşünüldüğünde, bu ruhsatın vahiy meleği Cebrâil'in Allah Rasûlüne; "Rabbin Kur'ân'ı bir harf üzere okumanı emretti." sözünden sonra, Hz Peygamber'in de ona kendisinin içinde ihtiyar kadın erkek, küçük çocuk, kölelerin ve hayatında hiçbir kitap okumamış ümmîlerin olduğu bir ümmete gönderildiğini, bütün bu kesimleri Kur'ân'ı bir harf üzere okumaya zorlamanın onlara büyük külfet getireceğini söyleyerek, bir harf üzere olan okumayı arttırmasını talep etmesi ve neticede sayı yediye ulaşınca da meselenin kesinlik kazanması, çok açık olarak bu ruhsattan gayenin okuma hususunda kolaylık olduğunu göstermektedir.<sup>25</sup>

Arap lehçeleri olan fonetik okumalar, tam da Yedi Harf ruhsatının verilmesindeki ana gayeyi oluşturan okumada "kolaylık" prensibinin işletildiği alanla birebir örtüşmektedir.<sup>26</sup> Bu yönüyle de İbn Kuteybe'nin; "Bütün bu harfler (kırâatler), Allah kelâmı olup, bunları Ruhul-Emîn Allah Rasûlüne indirmiştir."<sup>27</sup> tespitinin literatürdeki ilk karşılığının, fonetik denilen usülle ilgili alan hakkında geçerli olduğu ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili bir örnek vermek gerekirse şu söylenebilir; gelenek içinde kırâatlerde usûl kapsamında değerlendirilen medler konusunda her ne kadar Kurrâ'lar, bunların miktarı konusunda ihtilaf etmişlerse de ancak söz medlerin mahiyetleri konusuna geldiğinde, hem medlerin hem de onların benzerlerinin tümünün Hz. Peygamber'den geldiği hususunda ittifak etmeleri, usülle alakalı kırâatlerin vahiy temelli olduklarına güçlü bir delil teşkil etmektedir.<sup>28</sup>

### 1.1.2. Ferşi Kırâatler

"Yedi harf" kapsamında ikinci sırada ele alacağımız okuma alanı "ferşi" kısım olup, bu kelime lügatte, "açmak, yaymak, sermek" anlamlarına gelmektedir.<sup>29</sup> Kırâat ıstılahında ise ferşi farklılıklar, usul farklılıkları gibi Kur'ân da geçtikleri her yerde aynı tarz üzere okunmayıp, belki kendisine has özellikleriyle bilinip okunan ve genel geçer bir kaideye de tabi olmayan kırâatler için kullanılmaktadır.<sup>30</sup> Usülle ilgili kırâatler asıl, ferşi kırâatler ise bunlara nispetle furû kapsamına sokulmuş, ferşi okumalar Kur'ân da yaygın olarak ve her biri tek tek geldiği için buna "ferşu'l-huruf" demiştir.<sup>31</sup> Ferşi okuma ihtilafları, sarfi (morfoloji) ve nahvî (sentaks) okuma farklılıkları ile ziyade ve noksan kırâatlerden müteşekkil olup,<sup>32</sup> söz konusu alan kapsamına giren farklı okumaların hepsinde hem mana değişmekte, hem de kelime ya hareke ya da harf yönünden görünür bir değişikliğe uğramaktadır.<sup>33</sup> Bu yüzden bu alanla ilgili bütün birikim imam Mushafın da aynen korunmuş, aynı sayfada gösterilme imkânı bulunmayanlar ise diğer Mushaf'lara dağıtılarak muhafaza edilmişlerdir.<sup>34</sup> Dolayısıyla ferşi alanı fonetik alandan ayıran en büyük özellik, bu kısmın tamamen yazı ile alakalı olması ve hepsinin Mushaf'lar da tescillerinin yapılmış olmasıdır.

Ferşi okuma alanını fonetik alandan ayıran bir diğer önemli özellik de ferşi okuma farklılıklarının Arap lehçeleri ile yapısal bir bağının bulunmamasıdır. Zira fonetik okumalar tamamen lehçe temelli olduklarından, Kureyşî olmayan bir kişi bunları okumakla Kur'ân okuma esnasında kendisine bir kolaylık verilmekte, bu yönüyle de fonetikler tam da yedi harf hadisinde geçen kolaylık ruhsatının işletildiği bir

ilgili bu görüşünü de "hikmet" kavramıyla destekleyerek delillendirmeye çalışmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz., Necati Tetik (2007). "Kur'ân Tilâvetinde Bedelli Medlerin Hikmet Kavramıyla İltisati". Erzurum: Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, sayı: 30, s. 116.

<sup>24</sup> Suyûtî. *İtkân*. I/313.

<sup>25</sup> Bkz., Tirmizi, Kırâat 2943; Kârî. 21.

<sup>26</sup> Salih. *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*. 113.

<sup>27</sup> İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. 38.

<sup>28</sup> Cezerî. *Muncidu'l-Mukri'in*. 190; Zerkeşi. *Burhân*. I/319.

<sup>29</sup> Râğib el-İsfehânî (2009). *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûd. Dâru'l-Kalem, 629; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (1975). *Tehzîbu'l-Luga Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabiyyili't-Tebâeti ve'n-Neşr*, X/273.

<sup>30</sup> Muhammed Habeş (ts.). *eş-Şâmil fi'l-Kırâati'l-Mutevâtira* Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyiba, 153.

<sup>31</sup> İbrahim b. Said ed-Devserî (2008). *Muhtasaru'l-İbârât li-Mu'cemi Mustalahâti'l-Kırâât*. Riyad: Dâru'l-Hadâratı li'n-Neşri ve't-Tevzi, 86-87.

<sup>32</sup> Bedri Necib Zübeyr (2017). *el-İhtilâfu'l-Ferşiyu fi Sûrati Meryem Dirâsetun Tahlîliyyetun*, el-Câmiatu'l-İslâmiyyetu'l-Âlemiyyetu, c. 21, sayı: 41, s. 37; Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 55-70.

<sup>33</sup> Cafer Yerlikaya (2020). *Halef Kırâati Özeline Kırâatlerle İlgili Bazı Tahlil ve Tespitler*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 36, s. 309.

<sup>34</sup> Cezerî. *Neşr*. I/32; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri*. IX/30.



alana denk gelmekteyken,<sup>35</sup> ferşi okumalar ise tamamen sarfî ve nahvî okuma farklılıkları ile ziyade ve noksan kırâatlerden ibaret olduklarından, bu türün yedi harf ruhsatının verilmesinin arka planında yatan kolaylık prensibiyle yapısal bir bağı bulunmamaktadır.

### 1.1.3. Müterâdif ve Müdrec Okumalar

İbn Kuteybe'nin son dört madde içinde sıraladığı okuma ihtilafları incelendiğinde, bunların sırasıyla müteradif, müdrec, takdim-tehir ve ziyade-noksan<sup>36</sup> ihtilaflarına denk geldikleri,<sup>37</sup> bu türlerin Mushaf hattına muhalefetleri sebebiyle literatürde sahih birikiminin dışında şaz kırâat olarak isimlendirildikleri bilinmektedir.<sup>38</sup> Aslında bu konuda sadece İbn Kuteybe değil, onun yedi vecih görüşünü benimseyen kırâat âlimleri de yedi harfe dair yaptıkları kategoriler de ihtilaflı lafızları fonetik/usûl, ferşi, müterâdif, müdrec, takdim-tehir ve ziyade-noksan okumalar şeklinde sıraladıkları görülmektedir.<sup>39</sup>

Gelenek içinde genel itibariyle müterâdif, müdrec, takdim-tehir ve ziyade-noksan okumaların tümü, Hz. Peygamber'e ahrufu's-seb'â ruhsatı kapsamında verilen harfler olarak görülmüş, bu ön kabul ise söz konusu okumaların tümünün vahiy temelli olduğu algısına yol açmıştır. Yukarıdaki sıralamada dördüncü sırayı teşkil eden ve literatürde müteradif olarak geçen kısım, Hz. Peygamber'in Kureyş'li olmayanlara Kur'ân okuma esnasında telaffuzunda zorlandıkları bazı kelimelerin yerine, yine onların lehçelerinde var olan benzer bir kelimeyle okuma hususunda verdiği bir ruhsat olup, bu lafızlar ise sınırlı sayıdaki

<sup>35</sup> Dâni, *el-Ahrufu's-Seb'a*. 31.

<sup>36</sup> İbn Kuteybe, yedinci madde kapsamında ziyade-noksan farklılıklarını ikiye ayırmaktadır. İlkinde o, Hz. Osman Mushafı arasında var olan ziyade-noksan farklılıklarından bahsetmektedir ki, bunların son tahlilde yine Mushaf hattına muhalefet etmedikleri, zira bir Mushafta olmayan bir ziyade-noksan ihtilaflarının başka bir Mushaf'ta tescilinin yapıldığı, dolayısıyla bu durumun şehirlere gönderilen Mushafın tümü dikkate alındığında söz konusu okumaların ( ziyade-noksan) Mushaf hattının dışına çıkmadığı çok açıktır. İbn Kuteybe bu kısımdan olan ziyade-noksan kırâatlere dair şu örneği paylaşmaktadır; “ إِنَّ الْغَنِيَّ الْحَمِيدُ ⇨ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ , مَا عَمِلْتُ ⇨ وَمَا عَمِلْتُ ”; Onun ikinci sırada bahsettiği ziyade-noksan farklılıkları ise Hz. Osman'ın teksir edip şehirlere yolladığı Mushafın hiç birinin hattına uymayan ve genelde literatürde şaz olarak isimlendirilen kısma denk gelmektedir ki, biz bu kapsama giren okuma örneğini yine İbn Kuteybe'nin ahrufu's-seb'â kategorisi içinde yedinci madde altında vermiş bulunmaktayız. Bkz., İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. 38.

<sup>37</sup> Kırâat literatüründe Mushaf hattına uymayan müterâdif, müdrec, takdim-tehir, ziyade-noksan okuma ihtilafları hakkında rivâyet edilen bütün örnekleri bir arada görmek için bkz., Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed et-Tâsân (2012). *el-Mesâhifu'l-Mensûbetu li's-Sehâbeti ve'r-Reddu ala's-Şubuhâti'l-Mesâratî Havlehâ*, Riyad: Dâru't-Tedmuriyye, 133-317.

<sup>38</sup> Eski ve yeni dönem kırâat âlimlerinin kahir ekseriyeti, Mushaf hattına muhalefet eden söz konusu türleri şâz kırâat olarak isimlendirmişlerdir. Bkz., Şihâbuddîn İsmail b. İbrahim Ebû Şâme (2003). *el-Murşidi'l-Vecîz*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 171-172; Cezerî, *Muncîdu'l-Mukri'in*. 18-19, Neşr. I/11; Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdulmelik el-Kastallânî (1972). *Letâifu'l-İşârât li Funûni'l-Kirâât*. thk. Âmir es-Seyyid Osman, Abdussabûr Şahîn. Kahire: İhyâu't-Turâsi'l-İslâmiyyi, I/72; Muhammed b. İbrahim Âli İsmail Nebîl (2000). *İlmu'l-Kirâât Neş'etuhu Etvâruhu Eseruhu fi Ulûmi's-Şer'iyyeti*, Riyad: Mektebetu't-Tevbeti, 44; Abduh Râcihî (1996). *el-Lehecâtu'l-Arabiyyetu fi'l-Kirâati'l-Kur'âniyyeti*, İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyyeti, 81; Abdulâl Sâlim Mukrem (2009). *Eseru'l-Kirâati'l-Kur'âniyyeti fi'd-Dirâsâti'n-Nahviyyeti*, Kuveyt: Muessesetu Ali Cerrâh es-Sabâh, 39; Abdussabûr Şahîn (ts.). *el-Kirâatu'l-Kur'âniyyetu fi Dev'i İlmi'l-Lugati'l-Hadîsi*, Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 203.

<sup>39</sup> Bkz., Mekki. *İbâne*, 74; Cezerî. *en-Neşr*, I/27; Dâni. *el-Ahrufu's-Seb'a*. I/108-118; Suyûtî. *İtkân*. I/165.



rivâyetlerle bize ulaşmaktadır.<sup>40</sup> İbn Kuteybe'de müteradifleri; "İhtilafın kelimenin suretini değiştirip Mushaf hattının dışına çıkararak ancak manasını değiştirmemesi."<sup>41</sup> şeklinde tanımlamaktadır.

Muâsır âlimlerden Suphî es-Salih (ö. 1986/1407), müteradif kapsamındaki okumaları bizzat Hz. Peygamber'in verdiği, bu iznin sayılı kelimeleri kapsadığını ve bunların da tevâtürle bize kadar geldiğini savunmaktadır.<sup>42</sup> Peki, diyelim ki müteradif türe dair verilen örnekler, sadece belli sayıdaki kelimelerle sınırlandırılmış olsun. O zaman Sahabelerin de bu ruhsat kapsamında sadece Hz. Peygamber'den duydukları kelimeler ile ilgili tasarruflarda bulunmaları gerekirdi. Oysaki durum hiç de öyle değildir. Bilakis Sahabe benzer durumla karşılaşan muhataplarına tıpkı Hz. Peygamber'in sorduğu soruyu sormuş, muhatap da ilgili kelimenin kendi lehçesindeki karşılığını söyleyince, bundan hareketle muhatapın kendi lehçesindeki karşılığı ile kelimeyi okumasına izin vermiştir. Kaldı ki Sahabenin inisiyatif kullanarak daha başka kime ne tür bir okuma kolaylığı gösterdiğine dair elimizde bir kaç rivâyet dışında her hangi bir bilgi mevcut değildir. Bu nedenle müteradif okumaların vahiy temelli olarak kabul edilmeleri mümkün gözükmemektedir.<sup>43</sup> Zira kırâat geleneği müteradif denilen türü kırâat birikimi arasına almamıştır.<sup>44</sup>

İbn Kuteybenin yedi harf kategorisi içinde beşinci sırada zikrettiği müdrec/tefsîrî okumalar ise Sahabelerin ilgili ayeti açıklama sadedinde kendi kişisel Mushaf'larına kaydettikleri tefsîrî açıklamaları olup,<sup>45</sup> bunların tamamen beşerî tasarruflardan meydana geldiği ve bu nedenle de söz konusu türün vahiy kaynaklı olmadığı hususunda her hangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.<sup>46</sup> Müdrec tür, tıpkı müterâdifler gibi

<sup>40</sup> Müterâdif türe örnek olarak, Hz. Peygamber'in bir seferinde Ubey b. Kab'ın Farişî olan birisine; " طعام الاثيم " ayetindeki " اثم " kelimesini okutmadığını, söz konusu kelimenin telaffuzunun o kişi üzerine zor geldiğini görünce ona; " طعام الظالم " de mi diyemiyorsun? ifadesi verilebilir. Bkz., el-Muttaki el-Hindî (1985). *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Af'âl*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, II/608-609; İkinci örnek, yine Sahabeden İbn Mes'ûd'un ilk örnekte geçen aynı ayetteki " اثم " kelimesini telaffuz edemeyen kişiye bunun yerine, " فاجر " lafzını kullanmasını söyledikten sonra da; "Hata ancak Kur'an'dan olmayan bir şeyi ziyade olarak ona dahil etmektir." ifadesini kullanmıştır. Bkz., Ebû Yusuf Ya'kûb b. İbrahim el-Ensârî (2009). *Kitâbu'l-Âsâr*. thk. Ebûlvefâ el-Afgânî. Haydar Âbâd: Lecnetu İhyâi'l-Meârifî'l-Usmâniyyeti, 44; Muâsır âlim Ali b. Ca'ferî el-İnzî'de, Abdullah b. Mes'ûd'un yukarıdaki okuyuşundan hareketle aslında söz konusu bu türün namaz dışında talim gayesiyle okunan Kur'an tilavetinde caiz olabileceğini belirtmekte, dolayısı ile bu kısmın vahiy temelinin olmadığını yaptığı tespitiyle ortaya koymaktadır. Bkz., Ali b. Züryân el-Ca'ferî el-İnzî (ts.). *Şubehâtü's-Sâbikiyye Havle'l-Ahrufî's-Seb'âti ve'l-Kırâati*, Mecelletu Kullîyyeti't-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti ve'l-Arabiyyeti, c. 8, sayı: 3, s. 908; Konuyla alakalı olarak İbn Hacer el-Askalânî'de müterâdif kelimelerin kaynağını ikiye ayırmış, bunlardan bir kısmının kaynağının bizzat Hz. Peygamber olduğunu, buna delil olarak da Hz. Ömer ile Hişâm arasında vuku bulan kırâat ihtilafında her ikisinin de; "Bana bunu Hz. Peygamber okuttu." demelerini zikrederken, diğer bir kısmın kaynağının ise bazı Sahabeler olduğunu, Hz. Peygamber'den kendi okudukları müterâdif kelimelerle alakalı bir rivayet gelmediği halde, onların kişisel tercihleriyle seçtikleri bazı lafızlarla Kur'an'ı okuduklarını zikretmektedir. Bkz., İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. IX/27; İbn Hâcer'in sıraladığı ilk ihtimale katılmak zordur. Zira yukarıda müteradif türle alakalı verdiğimiz rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere, müterâdif okuma örnekleri sadece namaz dışında Sahabelerden kiminin Kureys'li olmayanlara Kur'an öğretirken karşılaştıkları zorluklar sebebiyle yararlandıkları belli lafızlardan müteşekkil olup, bu lafızların namaz esnasında tilavetleri hiçbir zaman caiz olmamıştır. Zira bunun aksini düşünmek demek, Kur'an'ın mana ile kırâatını hem de namaz esnasında caiz görmek demek olup, bunu ise eski yeni hiçbir kırâat âlimi onaylamamıştır. Oysaki İbn Hacer'in örnek olarak gösterdiği İbn Hişâm ile Hz. Ömer arasında vuku bulan olay, namaz esnasında Furkân sûresinin farklı tilâvet edilmesiyle ilgili bir örnektir. Müterâdif türle namazda kırâat caiz olamayacağına göre, bu durum hadiste geçen okuma ihtilafının zorunlu olarak müterâdif türden farklı olmasını zorunlu kılmaktadır.

<sup>41</sup> İbn Kuteybe. *Te'vîlu Muşkilî'l-Kur'an*. 38.

<sup>42</sup> Salih. *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*. 85.

<sup>43</sup> Nitekim büyük kırâat âlimi Ebûbekir el-Enbârî'de Abdullah İbn Mes'ûd'a nispet edilen müterâdif okumalarla ilgili meselede, Kur'an'ın bir harfinin yerine bedel başka bir harfle okunamayacağını söyleyip, bu görüşü dile getirenlere şöyle cevap vermiştir; "Çünkü bu okumalar İbn Mes'ûd'tan olup bunlarla o, ancak Kur'an'ı öğrenen kimseyi Peygamber'den nakledildiği şekliyle Allah'ın inzal ettiği harfler üzerine doğru bir şekilde okumaya çevirmek için böyle yapmıştır." diyerek, bu türün vahiy temelli olmadığına işaret etmiştir. Bkz., Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir el-Kurtûbî (2006). *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, XVI/149; Müterâdif türün kırâat olmadığı ve bir vahiy temelinin de bulunmadığını söyleyenler için bkz., Nâsuruddîn Ahmed b. Muhammed b. Munîr el-Mâlîki el-İskenderî (1966). *el-İnsâfu fi Mâ Tedammenuhu el-Keşşâf mine'l-'tizâl*. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbi el-Halebî, IV/2 81.

<sup>44</sup> Mehmet Dağ. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 57.

<sup>45</sup> Bkz., Suyûtî. *İtkân*. I/265; Zürkânî. *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*. I/431.

<sup>46</sup> Muâsır âlim İslâm b. Nâsru'l-Ezherî, müterâdif okumalara iki farklı bakış açısı ile yaklaşmış, ilkinde bu türün tefsîrî açıklamalar sadedinde olduğunu, bunların Kur'an'ın doğru bir şekilde okunabilmesine vesile olduğunu, ikinci bakış açısında bu türden olan müterâdif lafızların Kur'an'da geçen asıl kelimelerin birebir lafızlarının ayasının değil, belki söz konusu kelimelerin manalarının başka dillere tercüme edilebilmesinde kullanıldığını zikretmektedir. Bkz., İslâm b. Nasru'l-Ezherî (ts.). *el-Kırâatu'l-Kur'âniyyetu Şubuhâtun ve Rudûdun*, Kahire: Şebeketu'l-Alûke, 5-6.



vahiy temelli olmadığından,<sup>47</sup> son tahlilde bu türün kırâat olarak değil, tefsir kabilinden ilaveler olarak sayılmasını gerektirmektedir.<sup>48</sup>

#### 1.1.4. Takdim-Tehir ve Ziyâde-Noksan Okumalar

Sıralamada altıncı sırada gelen takdim tehir ile yedinci sırada gelen ziyade-noksan okumalar hakkında ise şu denilebilir; kırâat âlimlerinin kahir ekseriyeti genel manada Mushaf hattına muhalefet eden okumaların tümünü şâz kırâat olarak isimlendirdikleri için bu guruba müdrec, müterâdif, ziyade-noksan ve takdim-tehir kapsamındaki bütün okuma yekûnu girmiş olmaktadır.<sup>49</sup> Ancak bu durumun bir istisnası olarak Mekkî b. Ebî Talib göze çarpmaktadır. Zira o, genel manada Mushaf hattına muhalefet eden okumalar hakkında şâz kavramı yerine ahad lafzını kullanmış,<sup>50</sup> böylece kırâatler de sistematik olarak “ahad kırâat” kavramını başlatmıştır. Zira ondan önce ahad kelimesi terimsel anlamıyla değil de sözlük anlamıyla bazen geçmekle birlikte, terim anlamıyla sistematik olarak geçmemiştir.<sup>51</sup>

Mekkî, Mushaf hattına muhalefet eden okuma türlerinin ahruhu’s-seb’adan sayılabilmeleri için şöyle bir şart öne sürmektedir; “Mushaf hattına muhalefet eden kısım rivâyeti sahih ve Arapça’da da bir veçhi olup Mushaf hattının manasına da zıt olmadığı sürece, o da yedi harftendir.”<sup>52</sup> Mushaf hattına muhalefet eden okuma türlerinden müdrec ile müterâdif okumaların kaynağı tamamen beşeri tasarruflar olduğundan, ortada kırâat olarak ele alınacak bir olgudan bahsedilemeyecektir. Geriye ziyade-noksan ile takdim tehir kapsamındaki okumalar kalmaktadır ki, tefsiri/müdrec denilen türle, müterâdif okumalar üzerinde görülen beşeri tasarruflar, ziyade-noksan farklılıklarıyla, takdim-tehir örnekleri üzerinde görülmemektedir. Zira ayetlerin lafızlarının yine manayı tümünden bozmayacak bir tarzda öne ve arkaya alınmasının veyahut ziyade ve noksan tarzında gelmesinin, kanaatimizce insan aklı çabıyla açıklanacak bir tarafı bulunmamaktadır.<sup>53</sup>

Mekkî, bu türden olan kırâatlerin son tahlilde Hz. Osman Mushafları üzerinde sağlanan icmâ ile yürürlükten kaldırıldığını ve bunlar hakkında; “كأنها منسوخة / Sanki onlar nesholunmuştur.”<sup>54</sup> diyerek, meseleye nokta koymuştur.

Mekkî’nin bu yorumuna benzer bir yaklaşımı İbn Mucahit’de göstermiş, Kurrâ arasında eserlerde varolan kırâat ihtilaflarıyla ilgili mevcut rivâyetleri değerlendirirken, bunların ayıklanması gerektiğini, zira bunlar arasında insanların nezdinde her ne kadar rivâyet edilip hifzedilseler bile tilâvetleri terk edilmiş kırâatlerin olduğundan bahsetmektedir ki, onun bu kapsam içine giren kırâatlerden kastının Mekkî’nin ahad kırâatler diye tanımladığı kısım olan takdim-tehir ile ziyâde noksan kırâatler olduğu çok açıktır.<sup>55</sup>

Mekkî b. Ebû Tâlip’le muâsır olan büyük kırâat âlimi Ebû’l-Abbâs Ahmed el-Mehdevî (ö. 430/1039)’de resmî hatta muhalefet eden okumaların hepsi için tevilden, (müdrec denilen tefsiri tür kastedilmektedir) bahsedilemeyeceğini, zira Mushaf hattına uymayan ve aynı zamanda tevîl kapsamına sokulamayacak okuma örneklerinin de olduğunu, Mushaf hattına uymayan okumaların tümünün tevîlle ilgili örneklerden oluşmadığını, belki tevîl örneklerinin resmî hatta uymayan okumaların çoğu için geçerli

<sup>47</sup> Cezerî’de, eserinde İbn Kuteybe’nin ahruhu’s-seb’â’ya dair tespit ettiği vecihleri sayarken, onun bu konudaki sıralamasını güzel bulmuş, ancak müdrec denilen tefsiri okumalardan olan; “طلع نصيد” örneğinden hoşlanmayarak bu okumanın kırâat ihtilaflarıyla bir alakasının olmadığını, bunun yerine onun Tekvîr sûresinde geçen ve sahih kırâatlerde; “كافضين” şeklinde okunan kelimeye bedel olarak; “كافضين” kırâatini örnek vermesi halinde daha isabetli bir iş yapmış olacağını belirterek, bu yorumuyla müdrec denilen tefsiri okumaların ahruhu’s-seb’â vecihleri arasında zikredilmesinden duyduğu rahatsızlığı açık bir şekilde belirtmiştir. Bkz., Cezerî, *Neşr*, I/28.

<sup>48</sup> Ömer Özbek (2015). “Kırâat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. c. 2. sayı:39, s. 170-171.

<sup>49</sup> Ebû Şâme. *Murşidu’l-Vecîz*. 171-172; Cezerî. *Muncîdu’l-Mukri’in*. 18-19, *Neşr*. I/11; Nebîl. *İlmu’l-Kırâat Neş’etuhu Esvâruhu Eseruhu fi Ullûmi’s-Şer’iyyeti*, 44. vd.

<sup>50</sup> Mekkî. *İbâne*. 52;

<sup>51</sup> Osman Bayraktutan (2019). *Kırâatlerde Âhâd Kavramı*. Ankara: Gece Akademi, 149.

<sup>52</sup> Mekkî. *İbâne*. 56.

<sup>53</sup> Konumuzla ilgili olarak büyük dil âlimi Ebû Ca’fer en-Nehhâs (ö. 338/949), Kaf sûresinde geçen ve Hz. Ebû Bekir ile Abdullah İbn Mes’ûd’a nispet edilen; “و جاءت سكرة الحق الموت” ayetinin takdim-tehir şeklinde gelen kırâati hakkında; “Bu tefsiri kırâatir.”<sup>53</sup> değerlendirmesinde bulunmuş, onun bu yorumundan rahatsızlık duyan muâsır kırâat âlimi Sellûm, “Biz İmam Nehhâs’ı bu kırâati tefsiri kırâat olarak değerlendirirken bulmaktayız. Hiç şüphe yok ki bu tür kırâatler ahruhu’s-seb’â kapsamında olan kısımdandır. Ancak ne var ki Sahabeler, Mushafı bu kırâatin hilâfına yazdılar. Zira onlar son arzâ da bu kırâati iştmediler, bir ihtimal bu kırâat nesholunmuştur.” diyerek, takdim-tehir şeklinde gelen bu tür kırâatlerin tefsiri denilen müdrec kırâatlerle bir alakasının olmadığına işaret etmiştir. Bkz., Ahmed b. Fâris es-Sellûm (2018). “*Nezarîyyetu’l-Kırâati’t-Tefsiriyyeti inde’l-İmâmi’n-Nehhâs*”, Mecelletu Câmîati’ş-Şârikatili’l-Ulûmi’s-Şer’iyyeti ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyyeti, c. 15, sayı: 1, s. 429.

<sup>54</sup> Mekkî. *İbâne*. 42.

<sup>55</sup> Bkz., İbn Mücâhid (1980). *Kitâbu’s-Seb’ati fi’l-Kırâat*. thk. Şevki Dayfî, Mısır: Dâru’l-Meârif, 49; İbn Mücâhid’in yorumuna benzer bir yaklaşımı biz Bakillânî’de de görmekteyiz. Ayrıntılı açıklamalar için bkz., Bakillânî. *el-İntisâr li’l-Kur’ân*. I/426.





olabileceği kaydını düşmek zorunda kalmış, bu yorumuyla o da, takdim-tehir ile ziyade noksan kırâatlerin tevîl kapsamı dışında bir yerde konumlandırılmaları gerektiğine dikkat çekmiştir.<sup>56</sup>

Zira aralarında Mekki'nin de bulunduğu meşhur kırâat âlimleri nezdinde Resmî Mushaf hattı ahrufu's-seb'â'nın tümünü değil, belki bu hattın yansıtılabildiği okumaları kapsadığı, bir diğer ifadeyle Resmî hat yedi harf ruhsatı kapsamındaki kırâatlerin ancak bir kısmına şâmil geldiği, senedi sağlam olup bu hatta muhalefet eden kırâatlerin de ahrufu's-seb'â'dan olduğu, bu yönüyle söz konusu kırâatlerin vahiy kaynaklı olduğu, Sahabelerin bu kırâatlerle bir süre okuduğu, ancak Hz. Osman'ın Mushafı tensihiyle birlikte bunların bir nevi nesh edildiği genel kabul görmüş bir meseledir.<sup>57</sup>

Bütün bu değerlendirmelerden sonra ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır; takdim-tehir ile ziyade noksan kırâatlerin müdrec ve müteradif okumalardan yapısal olarak ayrıldığı, zira bunların vahiy temelli oldukları, en azından son arza amelîyesine kadar gerek namazda ve gerekse de namaz dışında tilavet edildikleri, ancak son arza amelîyesiyle birlikte bunların nesh edilerek geçerliliklerini yitirdiği, bu yüzden de Hz. Osman'ın bu türleri Mushafa tescil ettirmediği anlaşılmaktadır.

## 2. Yedi Harf Hadisi Bağlamında Gerçekleşen Kırâat İhtilafının Kritiği

"Yedi Harf" kapsamında gelen hadisler, tevâtür seviyesinde olup, biz bunların hepsini vermeyecek, belki konu başlığımızı ilgilendiren ve bu bağlamda yedi harf hadisleri içinde en meşhuru olan Hz. Ömer ile İbn Hişâm arasında vukû bulan hadisi ele alarak meseleyi açıklamaya çalışacağız.<sup>58</sup> Söz konusu hadis şöyledir; "Ömer İbnu'l-Hattâb şöyle söylemiştir; Rasûlullah hayattayken, Hişâm b. Hâkim'in Furkân sûresini okuduğunu işittim. Rasûlullah'ın bana okutmadığı harflerle okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım, fakat selam verinceye kadar sabrettim. Selam verince yakasından tutup: Senden işittiğim haliyle sana bu sureyi kim okuttu? diye sordum. Hişâm: Rasûlullah bana böyle okuttu, dedi. Yalan söyledin (hata ettin), çünkü Rasûlullah bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim. Ve yakasından tutarak Allah Rasûlünün yanına götürdüm. Ya Rasûlullah, şunun Furkân sûresini bana okutduğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim, dedim. Peygamber bana; Hişâm'ın yakasını bırak, buyurdu. Ona da Ey Hişâm, oku diye emretti. O da, kendisinden duyduğum gibi okudu. Bunu üzerine Allah'ın elçisi: Böyle nâzil oldu, buyurdu. Sonra bana: Ey Ömer, oku diye emretti. Ben de onun bana okuttuğu gibi okudum. Böyle nâzil oldu. Şüphesiz ki bu Kur'ân Yedi Harf üzere indirilmiştir, ondan kolayınıza geleni okuyun, buyurdu."<sup>59</sup>

Söz konusu hadisi, diğer yedi harf hadislerinden ayıran en önemli husus, hadise konu olan her iki sahabînin de Kureyşi olmalarıdır. Yedi harf ruhsatının verilmesindeki temel mantık, kolaylık prensibi bağlamında farklı kabilelere mensup kişilerin Kur'ân'ı kendi yerel lehçeleriyle okumalarına izin vermek olduğu düşünüldüğünde, her ikisi de Kureyş kabilesine mensup olan Hz. Ömer ile Hişâm'ın yaşadıkları okuma ihtilafının lehçe temelli olduğunu savunmak, kanaatimizce yedi harf olgusunun kapsam alanına giren türlerin tam olarak sınırlarının çizilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum, kendisini söz konusu okuma ihtilafının mahiyetine dair yapılan tevillerde çok açık bir şekilde göstermektedir. Biz de eldeki mevcut verilerden hareketle mevzûnun bir nebze olsun vuzûha kavuşması adına eski ve yeni dönem âlimlerinin konu hakkında yaptıkları yorumları vererek, hadiste geçen okuma ihtilafının hangi okuma türüne denk geldiğini tespit etmeye çalışacağız. Ancak bunu yaparken, hadiste söz konusu okuma ihtilafına dair her hangi bir bilgi verilmediği için yapacağımız değerlendirmelerin son tahlilde eldeki mevcut veriler üzerinden olacağı unutulmamalıdır.

### 2.1. Hadiste Geçen Okuma İhtilafı Hakkında Görüşler ve Bunların Tahlili

Eserlerde "Yedi Harf"e dair Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakem arasında geçen hadiste, ikisi de Kureyş kabilesine mensup olan bu iki sahabînin, birbirlerinin okuyuşlarını yadırgayan ihtilafın mahiyeti hakkında her hangi bir bilgi mevcut değildir.<sup>60</sup> Ancak tarihsel süreç içinde bazı âlimler hadiste geçen kırâat ihtilafının mahiyeti hakkında bir takım açıklamalarda bulunmuşlar ve söz konusu muğlaklığı gidermeye çalışmışlardır. Söz konusu ihtilaf hakkında eski ve yeni dönem âlimlerin kahir ekseriyeti, hadiste geçen

<sup>56</sup> Mehdevî'nin verdiği ilk örnek; " أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج " müdrec okuma örneğini teşkil ederken, ikinci örneği olan; " إذا جاء فتح " ayeti takdim-tehir örneğini oluşturmaktadır. Bkz., İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. IX/30.

<sup>57</sup> Bkz., Mekki. *İbâne*. 34, 45, 56; Cezerî. *Neşr*. 1/31; Ebû Şâme. *Murşidu'l-Veciz*, 116.

<sup>58</sup> Abdurrahman Çetin, kitabında sahih kategorisinde gelen Yedi Harf hadislerinin sayısını elli bir kadar olarak belirlemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz., Abdurrahman Çetin (2013). *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 44-81.

<sup>59</sup> Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân* 4992; Müslim, *Salât* 819; Tirmizî, *Kırâat* 2943; Muvatta, *Kitâbu'l-Kur'ân* 5.

<sup>60</sup> Çetin. 45.



okuma ihtilafını lehçe temelli gördüklerinden, onların nazarında okuma ihtilafı fonetik denilen usûlle ilgili bir türe denk gelmektedir. Bazısı da her iki sahabînin Kureyş kabilesinden olmalarını ihtilafın lehçe temelli olması önünde en büyük engel olarak görmüşler, ancak iş bu okuma ihtilafını isimlendirmeye geldiğinde ise çok ta net bir tutum ortaya koymamışlardır. Şimdi mevzû üzerinde söz söyleyen eski ve yeni dönem âlimlerinin görüşlerini kısaca vererek bunları tahlil edelim.

Bu konuda görüşünü aktaracağımız ilk âlim, Endülüs kırâat geleneğinin önemli temsilcilerinden biri olan Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî Ahmed b. Ammâr olacaktır. Mehdevî, söz konusu hadiste geçen okuma ihtilafı hakkında şöyle demektedir; "Bu hadis haber vermektedir ki; Kur'ân'ın kendisiyle indirildiği harfler, lafızları farklı, manaları aynı olan bir takım ihtilaflardan müteşekkildir."<sup>61</sup>

Mehdevî bu yorumuyla, hadiste geçen okuma ihtilafını müterâdif türle ilgili görmektedir. Zira lafızları ayrı olup manaları aynı olan okumalar, gelenek içinde müterâdif okumalar olarak isimlendirilmiştir. Ancak Mehdevî'nin bu çıkarımı kendi içinde bir sorunu barındırmaktadır ki o da şudur; iki sahabînin yaşadığı okuma ihtilafı namaz esnasında vukû bulmuştu. Oysaki müterâdif türle namazda okuma câiz olmayıp, bu tür belki sadece Kur'ân talimi sırasında faydalanılan bir ruhsattan oluşmaktaydı. Bu durumda geriye fonetik ve ferşi alan kalmaktadır ki, fonetiklerde lafız resim yönünden değil, sadece telaffuz esnasında bir değişikliğe uğramakta, mana üzerinde ise bir her hangi bir değişiklik yapmamaktaydı. Ferşi alan ise hem kelimenin çatısında hem de telaffuzunda bir değişiklik yaptığından dolayı, son tahlilde lafzın manasını da değiştirmekteydi. Dolayısıyla Mehdevî'nin ihtilafı müterâdif kapsamına sokması, bu açıdan sıkıntılıdır.

İbn Abdilber (ö. 541/1147) ise hadiste geçen okuma ihtilafı hakkında, Hz. Peygamber'in Kureyş lehçesinden başka lehçeleri de bildiğinden dolayı, bu iki sahabîden birine Kur'ân'ı Kureyş lehçesi dışında bir lehçeyle okuyup öğrettiği, ikinci bir ihtimal olarak da Hz. Peygamber İslâmı öğrenmek için dışarıdan gelen heyetlere Kur'ân'ı onların lehçeleri üzere talim ettirirken, Hişâm'ın da orada hazır bulunduğunu ve onun bu kırâati o esnada öğrendiğini ve daha sonradan bu öğrendiği tarz ile namazda okuduğunu söylemektedir."<sup>62</sup>

İbn Abdilber, okuma ihtilafının mahiyetine dair fazla bir şey söylemezken, bu yorumuyla aynı kabileden oldukları halde iki sahabînin yaşadığı okuma ihtilafına kendince bir çıkış yolu bulmaya çalışmıştır. Ancak Hişâm'ın tıpkı Hz. Ömer gibi Kureyş kabilesinden olduğu düşünüldüğünde, kendi lehçesi ile Kur'ân okumak dururken başka bir kabilenin lehçesi ile okumasını gerektirecek bir durumdan bahsetmek, pek mümkün gözükmemektedir. Diyelim ki; İbn Abdilber'in bu değerlendirmesi Hişâm hakkında geçerli olsun. Ancak onun bu ihtimali mümkün görmesi, pek tabii olarak Hişâm'dan başka Kureyş'li olan Sahabelerin de diğer lehçelerle Kur'ân'ı okumalarını pekâlâ mümkün kılmaktadır. Oysaki elimizde bu rivâyet dışında, Sahebeden Kureyş'li olup hele de namazda esnasında Kur'ân'ı başka lehçelerle okuyan her hangi bir rivâyete rastlamamaktayız. Hulasa İbn Abdilber'in, hadiste geçen okuma ihtilafını lehçe temelli görmesi, bu ihtilafın kırâat literatüründe fonetik denilen usûlle ilgili bir okuma olduğu manasına gelmektedir ki bu çıkarım ise yaşanan gerçeklikle örtüşmemektedir.

Büyük hadis âlimi İbn Hacer el-Askalânî (ö. 821/1449)'ye baktığımızda, onun hadiste geçen okuma ihtilafıyla ilgili eserinde iki farklı yorumda bulunduğunu görmekteyiz. İlkinde o, müterâdif okumaların kaynağını sorguladığı bir yerde, bu türün bir kısmının kaynağının bizatihi Hz. Peygamber olduğunu, buna delil olarak da Hz. Ömer ile Hişâm arasında vukû bulan kırâat ihtilafında her ikisinin de; "Bana bunu Hz. Peygamber okuttu." demelerini zikrederken, diğer bir kısmının kaynağının ise bazı Sahabeler olduğunu, Hz. Peygamber'den kendi okudukları müterâdif kelimelerle alakalı bir rivâyet gelmediği halde, onların kendi kişisel tercihleriyle seçtikleri bazı lafızlarla Kur'ân'ı okuduklarından bahsetmektedir."<sup>63</sup>

İbn Hacer'in müterâdif türe örnek olarak gösterdiği İbn Hişâm ile Hz. Ömer arasında geçen hadis, namaz esnasında Furkân sûresinin farklı tilâvet edilmesiyle ilgili bir örnektir. Müterâdif türle namazda kırâat caiz olamayacağına göre, bu durum hadiste geçen okuma ihtilafının müterâdif türden farklı olmasını zorunlu kılmaktadır. Zira müterâdif okumaların namaz esnasında değil, sadece Kur'ân talimi sırasında yararlanılan bazı lafızlardan müteşekkil olduğunu daha önceden görmüştük.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî (2006). *Be'ânü's-Sebebi'l-Mûcibi li'l-İhtilâfi'l-Kırâati ve Kesrari't-Turuki ve'r-Rivâyâti*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 41.

<sup>62</sup> Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Atıyye (2001). *el-Muharreru'l-Veciz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Aziz*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I/45.

<sup>63</sup> Bkz., İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri*. IX/27; Muâsir araştırmacılarından el-İyd Allâvî'de yazdığı tezinde hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyetini müterâdif olarak değerlendirmektedir. Bkz. el-İyd Allâvî (2008). *el-Menhecu'l-Leğaviyyu li-Kırâati Nafi Muvâzenetun beyne Râviyeyhi "Verş" ve "Kâlûn"*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Tunus: Câmiatu Muhammed Haydar Kulliyetu'l-Âdâbi ve'l-Ülûmî'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâiyyeti. 39.

<sup>64</sup> Söz konusu müterâdif türün namaz dışında talim gayesiyle okunan Kur'ân tilavetiyle ilgili olduğunu gösteren rivâyetleri görmek için bkz. Hindî. *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akâil ve'l-Af'âl*. II/608-609; Ensârî. *Kitâbu'l-Âsar*. 44.



İbn Hacer, konuyla ilgili olarak yaptığı ikinci değerlendirmesinde, hadiste yaşanan okuma ihtilafının mahiyeti hakkında her hangi bir bilgi vermemekte, sadece ikisi de Kureyşî olan iki sahâbînin neden okuma ihtilafı yaşadıkları konusunu irdeleme babından şöyle demektedir; “Hz. Ömer bu sûreyi, Rasulullah’tan eskiden öğrenmişti. Hişâm ise Mekke’nin fethinde Müslüman olmuştu. Hz. Peygamber ona bu sûreyi, son nâzil olduğu şekliyle öğretti. Bu sebeple aralarında ihtilaf meydana geldi. Hz. Ömer ise Kur’ân’ın Yedi Harf üzere nâzil olduğunu bildiren hadise, bu olaya kadar vâkıf değildi.”<sup>65</sup> Görüldüğü üzere İbn Hacer bir okuma ihtilafından bahsetmekte, ancak bunun ne tür bir ihtilaf olduğu konusunda ise bir şey söylememektedir.

Suyûtî (ö. 1505/910) ise yedi harfi yedi lügat olarak açıklayan görüşü eleştirme sadedinde ilgili hadisten istidlalde bulunarak şöyle demektedir; “Bütün bu açıklamalardan sonra bu görüş (yedi harfi yedi lügat olarak değerlendiren görüşü kastediyor) reddedilmiştir. Çünkü Ömer b. el-Hattâb ile Hişâm b. Hakim’in her ikisi de Kureyşî olup, onların hem lügatleri/lehçeleri hem de kabileleri birdi. Bu nedenle Ömer’in Hişâm’ın lügatini inkâr etmesi imkânsızdır. Dolayısıyla bu hadisten maksat yedi harfin sadece lügat/lehçe olmadığıdır.”<sup>66</sup> Görüldüğü üzere Suyûtî, okuma ihtilafının lehçe temelli olmadığını, tabiri diğerle bunun usûlle ilgili bir okuma örneği olamayacağını söylerken, ancak bu ihtilafın tam olarak neye denk geldiği konusunda ise bir açıklama da bulunmamaktadır.

İsmail Cerrahoğlu, hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyetiyle ilgili şu açıklamayı yapmıştır; “Bu rivâyette Hz. Ömer ile Hişâm’ın Furkân sûresini farklı okuduklarını görüyoruz. Bu fark lafızların okunusunda olduğu gibi irab, hareke ve sükûnlarda da olabilirdi. Bunu bize metnin sonundaki; “ فإذا هو يقرأ ” علي حروف كثيرة لم يقرأئها رسول الله ” kısım izah etmektedir. Buradan anlaşıldığına göre fazla harfler okumakta, yani madde ve lafızda değişiklik yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu da kırâat meselesi değil, yedi harf meselesidir. İşin tuhafı şudur ki, Hz. Ömer’le Hişâm İbni Hakim’in her ikisinin de Kureyş’e mensup olmalarıdır. Demek ki aynı kabileden olan kimseler dahi başka lehçelerle okuyabiliyorlar. O halde onlar Peygamber’den nasıl işittilerse o şekilde okumayı tercih ediyorlardı.”<sup>67</sup>

Cerrahoğlu, yukarıdaki yorumuyla iki ihtimalden bahsetmektedir. Onun ilk ihtimalde okuma ihtilafının lafızla ilgili olduğunu söylemesi, ihtilafın onun nazarında literatürde usûl denilen ve kelimenin görünür resminde bir değişiklik yapmayıp manasını da değiştirmeyen türe karşılık getirmektedir. İkinci ihtimal olarak ihtilafın irab, hareke ve sükûnlarda da olabileceğini söylemesi, bu ihtilafın onun nazarında ferşî bir okuma ihtilafına denk geldiğini göstermektedir.<sup>68</sup> Zira ferşî okuma ihtilafı, daha önceden zikrettiğimiz gibi sarfî (morfoloji) ve nahvî (sentaks) okuma farklılıkları ile ziyade ve noksan kırâatlerden müteşekkil olup, söz konusu alan kapsamına giren farklı okumaların hepsinde hem mana değişmekte, hem de kelime ya hareke ya da harf yönünden görünür bir değişikliğe uğramaktadır.

Ancak Cerrahoğlu, değerlendirmesinin sonunda kullandığı; “İşin tuhafı şudur ki, Hz. Ömer’le Hişâm İbni Hakim’in her ikisinin de Kureyş’e mensup olmalarıdır. Demek ki aynı kabileden olan kimseler dahi başka lehçelerle okuyabiliyorlar.” ifadesi ile onun söz konusu ihtilafı son tahlilde yine lehçe temelli gördüğüne işaret etmektedir. Ancak bu durum ise onun daha önce yaptığı; “ihtilaf irab, hareke ve sükûnlarda da olabilirdi.” açıklamasıyla bir çelişki oluşturmaktadır. Zira ihtilafın irab ve hareketlerde gerçekleşmesi, ihtilafı zorunlu olarak lehçe temelli olan türden tamamen farklılaştırdığı için müellifin bir ihtimal içinde birbirinden tamamen farklı iki olasılıktan bahsetmesi, mevzûyu muğlak bırakmakta, tam olarak vuzûha kavuşturmamaktadır.

Akademisyen Abdurrahman Çetin’de bu konuda iki ayrı ihtimalden bahisle ilkinde şöyle demektedir; “Burada akla şöyle bir soru gelebilir: İki sahabî de Kureyş’ten oldukları halde aralarında niçin kırâat farklılığı olmuştur? Bu soruya iki şekilde cevap verilebilir: Birincisi, Kur’ân’ı kendi lehçesi ile okuma şartı yoktur. Bu ruhsattan her Müslüman faydalanabilir. Hişâm da bu ruhsattan istifade ederek, öğrendiği başka bir kırâat ile okumuştur. İkinci bir izah tarzı olarak da; Hişâm’ın bu sûreyi Hz. Peygamber tarafından başka bir kabileye öğretilirken dinleyip öğrenmiş olabileceği ve bundan dolayı Hz. Ömer’in öğrendiği kırattan farklı okuduğu ifade edilmiştir.”

Çetin ikinci ihtimalde ise “Yedi Harf’in sadece “lehçe” anlamına gelmediği, başka hususları da ifade ettiği göz önüne alındığında, aynı kabileye mensup bu iki sahabînin farklı kırâatı, lehçe farklılığı değil, ikinci bölümde kaydettiğimiz vecihlerden birisine uyan bir çeşitlilik olabilir.”<sup>69</sup> ifadelerini kullanmaktadır.

<sup>65</sup> İbn Hacer. *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhâri*. IX/22.

<sup>66</sup> Suyûtî. *İtkân*. I/170; Cezerî, hadiste geçen “huruf” kelimesinin “kırâatler” manasına geldiğini söylerken, hadiste geçen okuma ihtilafı konusunda ise Suyûtî ile aynı argümanları kullanmaktadır. Bkz., Cezerî. *Neşr*. I/24.

<sup>67</sup> İsmail Cerrahoğlu (1968). *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 58.

<sup>68</sup> Bkz., Yerlikaya. *Halef Kırâati Özeline Kırâatlerle İlgili Bazı Tahlil ve Tespitler*. s. 309.

<sup>69</sup> Çetin. *Kur’ân-ı Kerîm’in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. 46.



Çetin, ilk yorumunda İbn Abdilber'le aynı argümanları kullandığından, biz İbn Abdilber'le ilgili yaptığımız değerlendirmede bunu cevapladığımız için aynı konu üzerinde yeniden bir değerlendirmede bulunmayacağız. Ancak Çetin'in ikinci ihtimal olarak bu ihtilafın lehçe dışında bir okuma türü olabileceği, bunun da yedi harfi yedi vecih olarak gören görüşlerden her hangi birisine denk geldiğini söylemesi meseleyi biraz olsun açıklamakta, ancak bu da konuyu tam olarak netleştirmeye yetmemektedir. Zira yedi harfi yedi vecih olarak gören kategoriler incelendiğinde, bunların içinde vahiy temelli olmayan müdrec ve müterâdif okuma örnekleri olduğu gibi –ki müdrecler sadece tefsîrî yorumlardan ibaretken, müterâdiflerin ise namazda tilâvetleri câiz değildir- takdim-tehir, ziyade-noksan, ferşi okumaların da bulunması, Çetin'in bu türlerden tam olarak hangisini kastettiği konusunu muğlak bırakmaktadır.<sup>70</sup>

Akademisyen Mehmet Dağ'a göre, hem Hz. Ömer ve Hişâm arasında geçen hadiste, hem de diğer "Yedi Harf" hadislerinde geçen okuma ihtilafının ferşi kırâatlerle ilgili olduğuna dair bir rivâyet bulunmamaktadır.<sup>71</sup> Bu yorumundan hareketle Dağ'ın, Hz. Ömer ile Hişâm arasında geçen okuma farklılığının usûl/fonetik alanla ilgili bir ihtilaf olduğu düşüncesini taşıdığı anlaşılmaktadır. Zira madem ihtilaf ferşi okumalar ile ilgili değildir, o zaman bu ihtilafın fonetik alana tekabül eden bir ihtilaf olmasından başka bir seçenek kalmamaktadır. Diğer bir ihtimal olarak ihtilafın mahiyetinin müterâdif olması mümkün gözükmemektedir. Zira aynı müellif eserinde müterâdif alan kapsamındaki okumaların kırâatten sayılmadığını, yine kendisi belirtmektedir.<sup>72</sup>

Araştırmacı Cevâd Kâzım et-Temîmi, Hz. Ömer ile Hişâm'ın aynı sosyal çevreden olduklarını, antropolojik özelliklerinden konuştukları lehçeye varıncaya kadar benzer niteliklerde insanlar olduklarını zikrettikten sonra, hadiste zikredilen okuma ihtilafının kolaylık prensibiyle ilgili bir okuma olduğuna dair iddiaları eleştirme sadedinde; "Allah Rasûlüne nispet edilen bu hadis, kolaylık nazariyesini kritik bir dar boğaza sokmaktadır."<sup>73</sup> ifadelerini kullanırken, bu yorumuyla hadiste geçen okuma ihtilafının kolaylık prensibiyle ilgili olmayan bir okuma ihtilafı olduğunu söylemekte, ancak bu ihtilafın mahiyetine dair bir bilgi paylaşmamaktadır.

Bir başka akademisyen Osman Kaya'da söz konusu ihtilaf hakkında; "Anlaşıyor ki, bu sûrenin ilk nâzil olduğu şekli ile son arzda karar kılınan şekli arasında bir kolaylık olmak üzere farklı kırâatlere izin verilmiştir. Bu kırâat da Hişâm'a öğretilmiştir. Hz. Ömer'in de bu kırâatten haberi olmamıştır. Ayrıca Hz. Peygamber bu uygulamasıyla da Yedi Harf ruhsatının hak olduğunu, bu ruhsattan her Müslüman'ın faydalanabileceğini ve mutlaka kendi lehçesiyle olması gerektiğini anlamaktayız."<sup>74</sup> ifadelerini kullanmaktadır. Kaya'nın; "bu ruhsattan her Müslüman'ın faydalanabileceğini ve mutlaka kendi lehçesiyle olması gerektiğini anlamaktayız." yorumu, hadiste geçen ihtilafın Kureyş lehçesinden başka bir lehçe ile alakalı olduğunu ve dolayısıyla bu ihtilafın son tahlilde yine lehçe temelli olan usûle ilgili bir okuma ihtilafı olduğunu belirtmiş olmaktadır.

## 2.2. Hadiste Geçen Okuma İhtilafı Hakkında Bizim Kanaatimiz

Hiz. Ömer ile Hişâm arasında Furkân sûresi ile ilgili okuma ihtilafının ne olduğuna dair kaynaklarda bir bilgi geçmediğini daha önce söylemiştik. Peki, bu meselenin aslı ne olabilir? Aslında hadiste bu ihtilaf açık bir şekilde zikredilseydi düğüm çözülecek ve iş bitecekti. O zaman bize düşen bu hadisten yola çıkarak eldeki mevcut veriler ışığında bazı çıkarımlarda bulunmak olacaktır. Bu mevzûda öncelikli hareket noktamız, "yedi harf" ruhsatının verilmesindeki ana gayenin, hicretten sonra yeni Müslüman olanların Kur'ân okumada karşılaştıkları zorlukları kaldırmak ve onları sadece Kureyş lehçesi ile okumaya mecbur etmemek adına verilmiş bir "kolaylık" prensibine dayandığını unutmamak olacaktır.<sup>75</sup> Zira Yedi Harf ile ilgili sahih olarak gelen bir rivâyette, bu ruhsatın ümmete okumada kolaylık olsun diye verildiği şöyle ifade edilmiştir; "Huzeyfe'den bildirilmiştir: Cibrîl, Rasûlullah (sav) ile Ahcârü'l-Mirâ'da buluştu. Rasûlullah: Ey

<sup>70</sup> Akademisyen Kerim Buladı'da tıpkı Çetin gibi düşünerek, hadiste geçen okuma ihtilafı hakkında, her iki sahabînin de aynı kabileden olduklarından aralarında yaşadıkları okuma ihtilafının lehçe temelli olamayacağını, zira aynı kabileye mensup olan iki insan arasında lehçe farkının olmasının imkânsız olduğunu, dolayısıyla bu ihtilafın ancak bir vecih farkından kaynaklandığını ve işin sonunda da yedi harften maksadın yedi vecih görüşü olduğunu söylemekte, ancak bu ihtilafın hangi vecih olduğu konusunu muğlak bırakmaktadır. Bkz., Kerim Buladı (2016). "Klasik Tefsîr Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları". Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 2, sayı: 2, s. 136.

<sup>71</sup> Dağ. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 73.

<sup>72</sup> Dağ. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 57.

<sup>73</sup> Cevâd Kâzım et-Temîmi (2019). *İşkâliyyetu'n-Neşâti'l-Lisâniyyi'l-Antrupuluciyyi fi't-Tedvini'r-Resmiyyi li'n-Nassi'l-Kur'âniyyi*. Bağdat: Kulliyetu'l-İlmâm el-Kâzım li'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Câmiati, 14.

<sup>74</sup> Osman Kaya (2004). "Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (YEDİ HARF MESELESİ)". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 8, sayı:2, s. 224.

<sup>75</sup> Çetin. *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. 64.



Cibrîl! Ben ümmî bir ümmete gönderildim ki, onların arasında erkek, kadın, köle, cariye ve hiç kitap okumamış yaşlı ihtiyarlar vardır, dedi. Cebrâil: Muhakkak ki Kur'ân Yedi Harf üzere nâzil olmuştur, diye cevap verdi."<sup>76</sup>

İşte temelinde Arap lehçeleri olan fonetik okumalar da tam da Yedi Harf ruhsatının verilmesindeki ana gayeyi oluşturan "kolaylık" prensibinin işletildiği alanla birebir örtüşmektedir.<sup>77</sup> Zira fonetik okumalar (idğâm, hazif, i'lâl, imâle, teshil, işmâm, sıla vb. ) tamamen lehçe temelli olduklarından, Kureyşî olmayan bir kişi, bunları okumakla Kur'ân okuma esnasında kendisine bir "kolaylık" verilmiş olmaktadır.<sup>78</sup>

Ferşî okumalar ise tamamen sarfî ve nahvî okuma farklılıkları ile ziyade ve noksan kırâatlerden ibaret olduklarından, bunların Yedi Harf ruhsatının verilmesinin arka planında yatan kolaylık prensibiyle yapısal bir bağı bulunmamaktadır. Eğer zorlama bir yorumla ferşî alanla ilgili verilmiş okuma örneklerinin de arka planında söz konusu "kolaylık" prensibinin yattığını savunacak olursak; o zaman da şöyle bir ön kabule daha mecbur kalacağız ki o da şudur; muhatapların Kur'ân okumada karşılaştıkları zorluk, örneğin bir kelimenin mâlum kalıbının telaffuzunun onlara zor gelmesinden dolayı, Hz. Peygamber'in Allah'a niyazda bulunarak bu kalıp yerine, meçhul kalıbıyla söz konusu kelimeyi inzâl etmesini istemesi gibi bir çarpık mantık ortaya çıkacaktır. Hulasa ferşî alanla ilgili okuma farklılıklarının, "kolaylık" prensibi ile açıklanmasının mantıklı bir gerekçesi bulunmamaktadır.<sup>79</sup> Zira bu alanın içine giren okuma farklılıklarının hiç birisi, ne Kureyş lehçesine sahip bir Araba, ne de başka lehçeyle konuşan başka bir Arab'a, Kur'ân okumada herhangi bir kolaylık sağlamamaktadır. Çünkü Kur'ân da geçen ferşî okuma farklılıklarının tümü, Arap lehçeleri ile bir ilgisi olmadığı gibi bu tür kapsamındaki kırâatlerin bir kabileden diğerine de telaffuzları değişmemektedir.

Akademisyen Abdurrahman Çetin bu sorunu görmüş, fakat o da ferşî ihtilafların her ne kadar lehçe temelli kırâatler olarak açıklanamayacağını ifade etmişse de meseleyi "kolaylık" prensibi ile beraber "zenginlik", "esneklik", "az söz/yazı ile çok anlam" kavramları ile açıklamaya çalışmıştır.<sup>80</sup> Müellif Çetin'den başka da ferşî okumaların gayesini, "manada genişlik" olarak açıklayan daha birçok âlim vardır.<sup>81</sup> Aslında ferşî okuma alanına giren kelimelerin ayetlerin manaları üzerinde bâriz değişiklikler yapması sebebiyle, bunların "manada zenginlik" için verildiğini söylemek mantıklı olabilir. Zira bakıldığında kelimenin malum-meçhul okuyuşu arasında bâriz bir mana farkı olduğu, buradan hareketle ferşî okuma farklılıklarının, Kur'ân'ın manası üzerinde bir anlam çeşitliliğine yol açtığı doğrudur. Ancak elimizdeki mevcut yedi harf hadislerinin hiç birisinden bu ruhsatın "kolaylık" yanında "manada genişlik" nedeniyle de verildiğine dair açık bir ifade geçmemektedir. Belki ferşî kırâatlerin ayetler üzerinde bariz bir mana değişikliği yaptıkları görüldüğünden, söz konusu netice üzerinden bir çıkarımda bulunulmuş ve yedi harf ruhsatının verilmesindeki temel espri olan "kolaylık" prensibinin yanına, "manada genişlik" prensibi de dercedilmiştir. Bütün bu açıklamalarımızdan sonra yukarıda işaret ettiğimiz noktaları da gözden kaçırmadan, şimdi de hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyetinin ne olduğu konusunu, sosyolojik ve dilsel açıdan gerekçelendirerek konuyu açıklamaya çalışacağız.

### 2.2.1. Sosyolojik Tahlil

Farz edelim ki, Hz. Ömer ile Hişâm arasında çıkan okuma ihtilafı, fonetik alana tekâbül eden bir ihtilaf olsun. Kaldı ki gelenek içinde bu görüşte olanlar kahir ekseriyeti teşkil etmektedirler. Fakat bu ön kabul, bizi bir çıkmaza götürmektedir. O da şudur ki; hem Hz. Ömer'in hem de Hişâm'ın Kureyş kabilesinden olmaları, okuma ihtilaflarının fonetik alanla ilgili olma ihtimalini bir hayli azaltmaktadır. Zira Hz. Ömer ve Hişâm'ın konuştukları lehçe Kureyş lehçesidir. Her ikisi de Kur'ân'ı Kureyş lehçesi ile okumaktadırlar. Dolayısıyla başka kabilelerden olmadıklarından, Hz. Peygamber'in Furkân sûresini birine kendi kabilesinin lehçesi ile diğerine de kendi kabilesinin lehçesi ile okutması olasılığından bahsedilemez. Zira aynı kabileden olan, doğal olarak lehçeleri de bir olan iki kişinin okuma ihtilaflarının fonetik/lehçe temelli olması mümkün gözükmemektedir.

<sup>76</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ts.). *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnâvûd, Âdil Murşid. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, V/405-406; Hindî. *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akâil ve'l-Afâl*, II/57.

<sup>77</sup> Salih. *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*. 113.

<sup>78</sup> Dâni. *el-Ahrufu's-Seb'a*. 31.

<sup>79</sup> Akademisyen Bedrî Necib Zübeyr, ferşî alanın yedi harf ruhsatının temelini oluşturan okumada kolaylık prensibiyle zahirde bir bağının olmadığını, Allah'ın iradesiyle bu kısmın başkaca hikmetler ve sırlar ihtiva ettiğini söyleyerek ferşî okuma alanının kolaylık prensibiyle açıklanmasındaki sıkıntıya işaret etmiştir. Bkz., Zübeyr. *el-İhtilâfu'l-Ferşiyu fi Sûrati Meryem Dirâsetun Tahlîliyyetun*. 33.

<sup>80</sup> Çetin. *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. 141.

<sup>81</sup> Bkz., Ebû'l-Vefâ. *el-Muhtâr min ulûmi'l-Kur'ân*. 265; Kârî. *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Sebati Ahrufin*. 65. vd.



Fakat bu çıkmazı kendince başka argümanlarla destekleyerek aşmaya çalışanlar da olmuştur. Muâsır âlimlerden merhum Hasan Diyâuddin Itr (ö. 1431/2010),<sup>82</sup> bunlardan biridir. Itr, “Yedi Harf’e dair yazdığı kitabında şöyle bir değerlendirme de bulunmuştur: “Hz. Ömer’in, Hişâm’ın kırâatini inkâr etmemesi gerekirdi, zira ikisinin de lügati Kureyşiydi.” sorusuna şöyle cevap verilir: Evet, Hz. Ömer ve Hişâm Kureyşlidirler. İbn Hâcer, “el-İsâbe” adlı eserinde şöyle demiştir: “Hişâm b. Hakim b. Hizâm Kureyş’in Esed kabilesindedir. Fakat İbn Mündeh’in onu Mahzûmî kabilesine intisap etmesi bir vehimdir. Ama Ömer’e gelince, ismi Ömer b. el-Hattâb b. Nufeyl olup, Kureyş’in el-Adevî kabilesine mensuptur. Ben diyorum ki, fasih olan, Arab lügatlerinden birden fazlası ile konuşurdu. Özellikle Kureyş’in fasih konuşanları, konuştukları zaman lafızların en fasihini seçerlerdi. Hişâm b. Hakim, Kureyş’in ileri gelenlerinden ve en fasihlerindendi. Ve ben yine diyorum ki, Ömer b. el-Hattâb, Hişâm’ın kırâatini inkâr etmedi, zîra Hişâm’ın kırâati, Kureyş lügatine muhalifti. Belki Hişâm’ın okuduğu lügat, Hz. Ömer’in Hz. Peygamberden işittiği kırâate muhalefet etti. Ve Hz. Peygamber’in kırâatine muhalefet etmek, Allah’ın kelâmında bir değişiklik olup, kim bunu kasten ve ısrarla yaparsa mürted olur. Bu yüzden Ömer, Hişâm’ın yakasından tuttu ve ona, “Sana bu sûreyi kim böyle okuttu”? dedi. O da, “onu bana Rasûlullah okuttu”, dedi. Ben de ona “yalan söyledin, çünkü Rasûlullah bana bu sûreyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu”, dedim.

Başka bir ihtimal, Rasûlullah âlim olduğu için ( yani Kureyş dışındaki diğer tüm lehçeleri de bildiği için ) Hişâm’a, Kur’ân’ı Kureyş lehçesinden başka bir lehçe ile de okutması da mümkündür. Bu, Kur’ân’ı değişik lehçelerle telaffuz edenlere, Kur’ân’ın onlara ulaşması için bir vesiledir. Belki de Hz Peygamber’in Hişâm’a okuttuğu kelimeler hususunda, Benî Esed’in telaffuzu diğer Kureyş kabilelerinin, örneğin “Benî Adî” kabilesinin telaffuzuna muhalifti.”<sup>83</sup>

Dikkat edilirse müellif, burada iki noktayı nazarlara vermeye çalışmaktadır. Birincisi, müellife göre Hişâm’ın bizatihi kendisi Kureyş lehçesi dışındaki lehçeleri de bildiği için Furkân sûresini böyle okumuştur. Bunu biz müellifin; “Ben diyorum ki, fasih olan, Arab lügatlerinden birden fazlası ile konuşurdu. Özellikle Kureyş’in fasih konuşanları, konuşurken lafızların en fasihini seçerlerdi. Hişâm b. Hakim, Kureyş’in ileri gelenlerinden ve en fasihlerindendi.” sözünden çıkarıyoruz.

Müellifin ikinci görüşüne geçmeden önce, birinci görüşü üzerinde bir değerlendirmede bulunmak istiyoruz. Müellife göre Kureyş lehçesini fasih konuşanlar, diğer lehçeleri de bilmekteydiler. Peki, Hz. Ömer de Kureyşidir. O zaman onun da tıpkı Hişâm gibi Kureyş lehçeleri dışındaki lügatleri de bilmesi gerekmez miydi? Hatta Hz. Ömer’in Hişâm’dan daha fazla lehçe bilmesi icap ederdi. Zira kaynaklarda geçtiğine göre İslâm öncesi dönemde onun ailesi Benî Adî’nin, Mekke’nin dış ilişkiler sorumluluğunu üstlenmesi sebebiyle, kendisi de zaman zaman kabilesi adına Mekke elçisi olarak aktif görev yapmış, Kureyş kabilesiyle diğer çevre kabileler arasında vuku bulan hadiselerde bir nevi aracılık görevini ifa etmişti.<sup>84</sup> Çok gezen çok bilir prensibinden hareketle, Hz. Ömer’in görevi icabı, Mekke dışına çıkıp diğer kabilelerle temas kurduğundan dolayı, diğer lehçelerden de haberdar olması gerekirdi. Bu yüzden müellifin birinci görüşü, kanaatimizce yaşanan sosyolojik gerçekle örtüşmemektedir.

Gelelim müellifin ikinci görüşüne. Müellife göre Hişâm, okuma ihtilaflarını bizzat Hz. Peygamber’den Kur’ân’ı diğer lehçelerle okuyanlara tebliğ etme kastıyla öğrenmiştir, ya da ihtilaf edilen kelimelerin telaffuzu hususunda, Hişâm’ın kabilesinin telaffuzu ile Hz. Ömer’in kabilesinin telaffuzu aynı değildir demektir. Burada da müellif bir görüş içinde iki ihtimalden söz etmektedir.

Müellifin üzerinde durduğu birinci ihtimale göre, Kur’ân’ın Kureyş dışındaki kabilelere kendi lehçelerinde ulaştırılması için Hz. Peygamber bizatihi bu lehçe farklılıklarından kaynaklı okumaları Hişâm’a kendisi öğretmiştir. Oysaki “Yedi harf” hadislerinin ana gayesi, Kureyşî olmayanlara verilen bir okuma kolaylığı olduğundan, Kureyşî olan Hişâm’a böyle bir bilginin verilmesi akla yatmamaktadır. Peki, diyelim ki müellifin iddia ettiği gibi Kur’ân’ın Kureyşî olmayanlara ulaştırılması ve onların da kendi lehçeleri ile okuması gayesi ile Hz. Peygamber Hişâm’a böyle bir okuyuşu talim ettirmiş olsun. Ancak böyle bir ihtimali Hişâm için mümkün göreceksak, o zaman bu ihtimali yine bir Kureyşî olan Hz. Ömer hakkında da düşünmemize bir engel olmamalıdır. Eğer gaye Kur’ân’ı diğer lehçelerle okuyanlara ulaştırmak ise bu tür bir kutsî tebliğ görevinin sadece Hişâm’a değil, o dönem Kureyşî olan bütün sahabîlere de şâmil olması gerekmez miydi? Hulâsa bu görüşün de bizce tutarlı bir tarafı bulunmamaktadır.

<sup>82</sup> Müellif hakkında geniş bilgi için bkz., “Mültekâ ehli’l-hadis”, 2013: 09.12.2016, <http://www.vb.tafsir.net/tafsir/23985>.

<sup>83</sup> Hasan Diyâuddin Itr (1988). *el-Ahrufu’s-Seb’atu ve Menzileti’l-Kırâati minhâ*. Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyyeti, 184-185.

<sup>84</sup> Mahmud Şâkir (2000). *et-Târîhu’l-İslâmiyyu el-Hulefâu’r-Râşidûn*, Beyrut: el-Mektebu’l-İslâmiyyu, III/110; Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih (1983). *el-İkdu’l-Ferîd*, Beyrut: Dâru’l-Kutubî’l-İlmiyye, I/375; Prof. Dr. Adem Apak, *İkinci Halife Hz. Ömer*, 2013, Erişim tarihi: 12.12.2016, Son Peygamber.İnfo : <http://www.sonpeygamber.info>



Bir de, Hz. Peygamber'in başka lehçelerle ilgili okuyuş farklılıklarını Kureyşî olanlara, sırf Kur'ân'ı tebliğ kastıyla öğrettiğine dair elimizde net bir bilgi yoktur. Eğer denilse ki, Sahabeden Abdullah b. Mes'ud gibiler Kureyşî oldukları halde, diğer kabilelere mensup Müslümanlara Kur'ân okumada karşılaştıkları okuma güçlüğü yüzünden böyle bir kolaylık sağlamışlardır. Buradan hareketle ihtimaldir ki, Hz. Peygamber Hişâm'a da diğer kabilelere mensup Müslümanlara Kur'ân'ı öğretmesi için Kureyş lehçesinden farklı bir okumayı öğretmiş olabilir. Bizim buna cevabımız çok basit olur. Abdullah b. Mes'ud gibi Sahabelerin sadece Kur'ân okuma esnasında izin verdikleri okumaların tümü, önceki açıklamalarımızdan da anlaşılabilceği gibi fonetik alanla ilgili olmayıp, müterâdif alana tekâbül eden okumalardı. Bu tür okuyuş farklılıklarını da Sahabe, Hz. Peygamber'den birebir öğrenmemiş, belki Hz. Peygamber'in örneğinden hareketle kendileri insiyatif kullanarak karşı tarafa böylesi bir izin vermişlerdir. Bu tür müterâdif okuyuşlar vahiy temeli olmadıklarından, bunların namazda okunmaları caiz değildir. Hâlbuki Hz. Ömer, Hişâm'a namaz esnasında tabî olmuş ve Hişâm'ın Furkân sûresini okurken yaşanan okuma ihtilafı nedeniyle karşı çıkmıştı. Dolayısı ile Hişâm'ın müterâdif alana denk gelen bir kelime ile Furkân sûresini okumuş olması düşünülemez. Zaten olayın sonunda Hz. Peygamber'in hem Hişâm'ın hem de Hz. Ömer'in okuyuşlarını tasvip etmesi, ihtilafın bu tür bir alanla ilgisinin olmadığını göstermektedir. Zira rivâyetlerde müterâdif kapsamında olup, aynı zamanda iki farklı şekilde okunan her hangi bir örnek bulunmamaktadır. Çünkü müterâdifler, Kur'ân da geçen asıl kelimenin yerine bedel olmak üzere sadece bir şekil üzere gelmektedirler. Oysaki Hz. Peygamber, her iki sahabenin farklı iki okuyuşunu da doğrulaması, ortada birbirinden farklı iki okumanın olduğuna apaçık bir delil olduğundan, bu sonuç ise yaşanan okuma ihtilafının müterâdif bir tür olması ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

Gelelim müellifin ikinci ihtimaline. O da ihtilaf edilen kelimelerin telaffuzu hususunda, Hişâm'ın kabilesinin telaffuzu ile Hz. Ömer'in kabilesinin telaffuzu aynı değildir demektir. Kanaatimizce müellifin bu görüşünün de tutarlı bir tarafı bulunmamaktadır. Zira eğer Kureyş kabileleri içinde bile telaffuz farklılığı olsaydı, o zaman sadece Hz. Ömer ile Hişâm arasındaki bu ihtilafın dışında, daha birçok ihtilafın bize ulaşması gerekirdi. Hem de bu ihtilafın sayısı sadece Hz. Ömer ile Hişâm arasında değil, belki ne kadar Kureyş kabilesine mensup boy varsa, o sayıda okuma hususunda ihtilafın zuhur etmesi gerekirdi. Hâlbuki Mekke döneminde konu ile ilgili tek bir okuma ihtilafının bile kaynaklarda geçmemesi, bununla birlikte "Yedi Harf" ruhsatının Medine döneminde verilmiş olması, söz konusu bu iddianın tutarsızlığı için yeterli bir delildir. Eğer müellifin dediği gibi Kureyşî olanlar arasında bile okuma kaynaklı bu tür bir telaffuz farklılığı varsa, o zaman Hz. Peygamber Yedi Harf ruhsatını ne diye ta Medine döneminin sonlarına kadar tehir etsin ki. Zira kaynaklardaki net bilgilere göre, Hz. Peygamber'in okuma hususunda verdiği ruhsatın başlangıcı Medine dönemi sonrası olup, bu iznin daha vahyin ilk başlangıcında Mekke de verildiğini ispatlayan herhangi bir argümana sahip değiliz.<sup>85</sup> Zaten bu iznin mantığı Kureyşî olmayanlara Kur'ân okumada kolaylık sağlamak olduğundan, bu ruhsatı zorlama bir yorumla Mekke döneminde verilmiş saymanın mantıki bir tarafı bulunmamaktadır. Yine kaynaklarda geçen bilgilere göre, Hişâm Mekke'nin fethinden sonra Müslüman olmuş, Hz. Ömer ile yaşadığı ihtilafın da Mekke'nin fethinden sonra hicretin sekizinci yılı Ramazan ayının sonunda vuku bulduğu bilinmektedir.<sup>86</sup> Eğer müellifin dediği gibi Kureyşî olanlar arasında bile Kur'ân okuma hususunda telaffuz farklılığı olsaydı, Hz. Peygamber'in daha Mekke de iken Hz. Ömer ile Hişâm arasında geçen böylesi okuma ihtilaflarına muhatap olması gerekirdi. Bütün bu değerlendirmemizden sonra şunu çok rahat söyleyebiliriz ki, hem Hz. Ömer'in, hem de Hişâm'ın Kureyş kabilesine mensup olmaları, lehçeleri aynı olan iki kişi arasında meydana gelen söz konusu okuma ihtilafının lehçe temelli olmadığına çok açık bir delil oluşturmaktadır.

## 2.2.2. Linguistik Tahlil

Hz. Ömer ile Hişâm arasında vuku bulan okuma ihtilafı fonetik alan dediğimiz lehçe temelli değilse, o zaman bu ihtilafın aslı nedir? Kanaatimizce bu sorunun cevabı yine ilgili hadiste gizlidir. Bu cevap da Hz. Ömer'in; "Hişâm bu sûreyi, Rasûlullah'ın bana okutmadığı harflerle okuyordu." cümlesindeki "huruf" kelimesinde mündemiçtir. Gerçekten de hadiste geçen "huruf" kelimesi çok dikkat çekicidir. Ancak müellif Abdurrahman Çetin, hadisin bu kısmını tercüme ederken, "Hişâm bu sûreyi, Rasûlullah'ın bana okutmadığı bir şekilde okuyordu./هو يقرأ علي حروف كثيرة لم يقرأئها رسول الله/<sup>87</sup> diyerek, "huruf" kelimesini "şekilde" diye tercüme etmiş, bu durum kanaatimizce çok önemli bir noktayı ıskalmasına neden olmuştur. Biz de konuyu "حروف" kelimesinin filolojik tahlili üzerinden ele alarak meselenin vuzûha kavuşmasına gayret edeceğiz.

<sup>85</sup> Abdulgafûr Mahmûd Mustafa Ca'fer (2008). *el-Kur'ânu ve'l-Kirâatu ve'l-Ahrufu's-Seb'atu*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1/369.

<sup>86</sup> İbn Hacer. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhâri*. 230; Şahin. *Târîhu'l-Kur'ân*. 80.

<sup>87</sup> Çetin. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kirâatler*. 44.



Hadiste geçen “حروف” kelimesi, “حرف” kelimesinin çoğulu olup, bu kavramın Arap filolojisinde neye denk geldiği konusu, hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyeti hakkında bize önemli bilgiler sunacaktır. “Huruf” kavramının tam olarak anlaşılması ise öncelikli olarak lehçe ve lügat kavramlarının kavramsal çerçevesinin net bir şekilde belirlenmesiyle doğrudan ilintilidir. Zira bu iki kavramın Arap filolojisinde oturduğu kavramsal zeminin doğru bir şekilde tespit edilmesi, “huruf” lafzından neyin kastedildiği konusunda bize ipucu verecek, bu ise son tahlilde hadiste geçen okuma ihtilafının mahiyetine dair daha sağlıklı bir hüküm vermemize yardımcı olacaktır.

İstilahta lehçe, kelimenin onu işiten muhatabına okunma metodu olup, bu alan lafızların seslendirilmesi, kelimelerin sesi, seslerin tabiatı ve onların okunma biçimi ile sınırlıdır.<sup>88</sup> Lehçe, fethanın ve elifin imâlesi veya elifin tefhîmi, hemzenin teshîli ve tahkîki gibi alanlarla ilgili konulara tekabül etmektedir.<sup>89</sup>

Lügat kelimesi ise “لغا” ve “لغى” fiillerinden müştak olup,<sup>90</sup> sözlük manası itibariyle “konuşma” manasına gelmektedir.<sup>91</sup> Büyük dil ve kırâat âlimi İbn Cinnî, lügati; “Bir takım seslerden müteşekkil olup, bunlarla topluluklar kastettikleri şeyleri dile getirirler.”<sup>92</sup> şeklinde tarif etmektedir. Lügatten kastedilen ise harflerden, fiillerden ve isimlerden müteşekkil lafızların manalar üzerindeki delaletleridir. Dolayısıyla lügattan kasıt nahiv/sentaks olup, bu da kelimelerin kastedilen manaya delalet etmesi için onların sonlarındaki harf ve hareke değişiklikleri ile ilgili olmasıdır. Bununla birlikte lügat, kelimelerin istikâki, üretilmesi, bünyesi gibi sarf/morfoloji ilminin alanına giren bütün konularla da doğrudan ilintilidir.<sup>93</sup> Lügat ve lehçenin her ikisi de seslendirmeye dayanmaktadır. Ancak lügat, sadece seslendirmeye ilgili olmayıp, bununla birlikte lafzın manasının da ifade edilmesiyle ilgiliyken, lehçe ise sadece lafızların telaffuzu ve şekliyle ilintilidir.<sup>94</sup>

Lehçe terimi lafızların seslendirilmesi ile ilgili olduğundan bu kısım, kırâat ilminde fonetik alan kapsamına giren kelimelerin edâ, tabiri diğerle seslendirilmesi ile ilgili alana karşılık gelmektedir. Dolayısıyla lehçe tanımının kapsamına giren örneklerin, ferşi alanla bir alakaları yoktur. Ancak lügatin tarifinin en dikkat çekici yanı ise onun nahiv ilminin temel konu başlıkları olan isim, fiil ve harflere denk gelmesidir. Bu üç konu başlığı ise kırâat literatüründe ferşi okumalara karşılık gelmektedir.<sup>95</sup>

Hız. Ömer ile Hişâm arasında vuku bulan hadiste, Hız. Ömer’in; “Hişâm bu sûreyi, Rasulullah’ın bana okutmadığı harflerle okuyordu.” sözünde geçen “harfler” kelimesi, dikkat edilirse lügatin tarifinde de aynen geçmişti. Ancak burada şu itiraz yapılabilir; ferşi okumalar sadece harflerle ilgili olmayıp, bunun yanında isim ve fiillerle ilgili okuma ihtilafına da denk gelmektedir. Buna şöyle cevap verilebilir; hadiste geçen “huruf” kelimesinden ihtilafın sadece nahvin bu kısmıyla ilgili olduğu sonucu çıkmaz. Kaldı ki hadiste geçen, “حروف كثيرة / birçok harfler” terkibinden sadece harfin müfred hali anlaşılmalıdır. Zira ortada telaffuz edilen kelime üzerinde bir harften daha ziyade olarak, birden çok harfle ortaya çıkan bir kombinasyondan söz edilmektedir ki, buna örnek olarak Hucurat sûresinde “فتينوا” kelimesini verebiliriz. Kırâat imamlarının çoğunluğu kelimeyi verdiğimiz şekliyle okurken, Hamza, Kisâi ve Halef ise bunu, “فتيتوا” şeklinde ve tamamen kelimenin çatı yapısını değiştirerek okumuşlardır.<sup>96</sup> Bu kırâatte de görüldüğü üzere hadiste geçen “huruf” lafzı, kırâat literatüründe sadece nahvin harf kısmına denk gelen okumaları değil, belki nahvin fiil kısmına denk gelen bir ihtilafa konu olabilmektedir. Kısaca bu konuda söylemeye çalıştığımız şey, hadiste geçen “huruf” kelimesinin kırâat ilmindeki iz düşümü, nahiv ilminin en temel konu başlıklarından olan isim, fiil ve harf konularına denk gelmesidir. Bu gerçekten sonra, hadiste geçen “huruf” lafzından nahiv ilminin söz konusu konu başlıklarından hangilerinin kastedildiği konusunun bir önemi kalmamaktadır.

<sup>88</sup> Abdulgaffâr Hâmid Hilâl (1993). *el-Lehecâtu'l-Arabîyyetu Neş'eten ve Tatavvuran*. Kahire: Mektebetun Vehbetun, 35; Muhammed Riyâd Kerim (1996). *el-Muktedab fi Lehecâti'l-Arab*. Kahire: Câmiatu Ezher Kulliyetu'l-Lugati'l-Arabîyyeti, 55.

<sup>89</sup> Abdulvehhâb Hammûde (1948). *el-Kırâat ve'l-lehecât*, Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyyeti, 4.

<sup>90</sup> Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris Zekerîyyâ (1979). *Mekâyîsu'l-Luğa*. thk. Abdusselam Muhammed Hârûn. Beyrut: Dâru'l-Fikr, V/255-256.

<sup>91</sup> Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrem İbn Manzûr (ts.). *Lisânu'l-Arab* Beyrut: Dâru Sadr, II/607; Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî (1998). *Esâsu'l-Belâğâ*. thk. Muhammed Bâsil Uyun es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, II/173.

<sup>92</sup> Ebû'l-Feth Osman el-Cinnî (1994). *el-Muhteseb fi Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kırâati ve'l-İydâhi anhâ*. thk. Abdulfettah İsmail Şelebî. Kahire: Lecnetu Ahyâi Kutubi's-Sunneti, I/34.

<sup>93</sup> Hammûde. *el-Kırâat ve'l-lehecât*. 5.

<sup>94</sup> İbrahim Necâ (ts.). *el-Lehecâtu'l-Arabîyyetu*. Mısır: Matbaatu's-Seâdetu, 11.

<sup>95</sup> Zübeyr. *el-İhtilâfu'l-Ferşiyu fi Sûrati Meryem Dirâsetun Tahlîliyyetun*, 37; Dağ. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 55-70.

<sup>96</sup> Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulgâni el-Bennâ ed-Dimyâti (2006). thk. Enes Mîhre. *İthâfu Fudelâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbeati Aşer*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I/512.





Buraya kadar anlattıklarımızdan bizim anladığımız, Hz Ömer ile Hişâm arasında geçen ihtilafın lehçe temelli olmayıp, bizatihi lügat temelli olmasıdır. Daha açıkçası, ihtilaf fonetik alanla ilgili olmayıp, ferşî bir ihtilaf olmalıdır. Ulaştığımız bu sonucu da biz, lügat ve lehçenin tariflerinden anlamaktayız.

Ancak muasır âlimlerden Eymen Beklete, “*Teshîylu-İlmi'l-Kırâat*” adlı eserinde, “Yedi Harf” ile ilgili yaptığı değerlendirmesinde şöyle demektedir; “Ahrufu’s-Seb’a” ile ilgili varid olan hadislerin biri de Hz. Ömer’in sözüyle ilgili olarak geçmiştir. O da Hz. Ömer’in, “Rasûlullah’ın bana okutmadığı harflerle okuyordu” sözüdür. Bu söz (harfler) ihtilafın sadece edâ ihtilafı olduğuna delalet etmektedir. Eğer öyle olmasaydı Hz. Ömer; “Rasûlullah’ın bana okutmadığı kelimelerle okuyordu.” demesi gerekirdi. Bilindiği gibi “harf” kelimesinden lügatte “vecih” anlamı kastedilir. Bu manayı İbnu’l-Cezerî, en-Neşr’de, Ebû Amr ed-Dânî’den naklederek şöyle der; “Lügat” kelimesini “harf” olarak isimlendirmek, Arab’ın âdetindedir.”<sup>97</sup> demektedir.

Müellif Eymen Beklete’ye göre hadiste geçen okuma ihtilafı, “edâ”, yani lehçe temelli bir ihtilaftır. Müellif, bunun aksi olması halinde Hz Ömer’in, “harfler” yerine “kelimelerle” sözünü kullanması gerektiği argümanına sarılmaktadır. Bizce müellif sorunun cevabını yine kendisi vermekte, fakat bunu temellendirirken bir yanlışa düşmektedir. Zira müellife göre hadiste geçen ihtilaf fonetik dışındaki bir okuma ihtilafı olsaydı, hadiste “harfler” sözcüğü yerine, “kelimeler” tabiri kullanılırdı. Ancak müellif bir noktayı gözden kaçırmaktadır. O da, “harfler” kelimesinin bizatihi kendisi de lügatin tanımında geçen “harfler, isimler ve fiiller” kapsamında geçen “harfler” kısmına zaten tekabül etmektedir. Buradan hareketle müellif, lügatin tanımında geçen “harfler” kelimesini saymayıp, sadece “isimler ve fiiller” kısmını alıyorsa, bu da lügatin tarifinde bir daralmaya neden olacağından, bunun kabul edilmesi ise imkânsızdır. Müellifin bu tutumu, onu başka bir çıkmaza daha götürmektedir. O da müellifin kendisi ed-Dânî den alıntılama yaptığı yerde; “Lügat” kelimesini “harf” olarak isimlendirmek, Arab’ın âdetindedir.” diyor. Normalde müellif bu tanımdan hareketle, “lügat” kavramının içerisine “harf” kavramının da girmesi gerektiğini savunması gerekirdi. Zira kendisinin alıntılıdığı tarifte bu tanım açık seçik geçmektedir. Ama müellif, açık bir şekilde lügatin tarifinde geçen “harfler” kısmını, lehçe kavramının şemsiyesi altına sokmaktadır ki, asıl sorun da buradan kaynaklanmaktadır. Mademki lügat harf demekse, doğal olarak harf de lügatin tanımı içindedir, Dolayısı ile onun yaptığı bu tanım, harfleri lehçenin anlam alanından çıkarmaya yetmektedir. Sadece lügatin bu tanımı bile, müellifin iddiasını çürütmeye yeterli bir argüman teşkil etmektedir. Dolayısı ile müellif, harfler kavramının lehçe ile değil de bizatihi lügat ile iç içe geçtiği gerçeğini es geçmiştir.

Bu bakış açısı müellifi, hadiste geçen ihtilafın “edâ” ihtilafı olduğunu söylemeye itmiştir. Ancak kırâat ilminde, hem edâ ihtilafı olup -ki bu alan kırâat ilminde usûl kısmına şamil gelmektedir- aynı zamanda harflerle seslendirilen, yani bizatihi kelimenin çatısına tesir edip onda bariz harf değişikliği meydana getiren tek bir örnek mevcut değildir. Kırâat ilminin usûl kısmına denk gelen bütün bu okumalar, daha önce de değindiğimiz gibi yazıya tesirleri olmayıp, sadece şifâhi yani seslendirme ile ilgilidirler.<sup>98</sup> Bunların ne harflerle ne de kelimelerle ilgili bir yanları yoktur ki, müellifin harflerle okunan kısmı da “eda” yani fonetik kısımdan sayıp, sadece isim ve fiiller ile ilgili kısmı fonetik kapsamı dışında tutmuş olmasının mantikî bir tarafı olsun. Dolayısıyla lügatin tarifini de göz önüne alırsak şunu çok rahat bir şekilde ifade edebiliriz ki; Hz. Ömer ile Hişâm arasında geçen ihtilaf fonetik alanla ilgili olmayıp, ferşî alana denk gelen bir okuma ihtilafı olmalıdır.

Kırâat âlimlerinin kahir ekseriyeti, yedi harf ruhsatının ümmete okumada “kolaylık” olsun diye verildiğini savunmaktadırlar. Bir bütün olarak yedi harf hadisleri düşünüldüğünde, bu çıkarım doğrudur. Ancak, Hz. Ömer ile Hişâm arasında geçen ihtilafın mahiyeti lehçe temelli değil de ferşî alana denk gelen bir okuma ihtilafı ise -ki, bizim vardığımız sonuç budur- o zaman bu ihtilafın da söz konusu “kolaylık” prensibiyle açıklanması zor görünmektedir. Mevcut “Yedi Harf” ile ilgili hadislerden yola çıkarak, Ferşî okumaların “kolaylık” prensibi ile ilgili olduğunu savunmak, mümkün gözükmemektedir. Müelliflerin birçoğu da bu sorunu gördüklerinden, ferşî alanla ilgili kırâatlerin altında yatan espriyi, “zenginlik”, “esneklik”, “az söz/yazı ile çok anlam” kavramları ile açıklamaya çalışmışlardır.<sup>99</sup> Ancak onların bu çıkarımlarını yedi harf hadisleri üzerinden gerekçelendirmek kolay gözükmemektedir. Belki bu meselede ancak şu denebilir; ferşî alanın yedi harf ruhsatının temelini oluşturan okumada “kolaylık” prensibiyle zahirde bir bağının olmadığı, ancak bu kısmın Allah’ın iradesiyle başkaca hikmetler ve sırlar ihtiva ettiğini söylemek en doğrusu olacaktır.

<sup>97</sup> Eymen Beklete (2009). *Teshîylu-İlmi'l-Kırâat*. Şam: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye. 359.

<sup>98</sup> Öge. *Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferşî Kırâat Farfılıklarının Anlama Etkisi*. 45; Dağ. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. 57.

<sup>99</sup> Bkz., Ebû’l-Vefâ. *el-Muhtâr min ulûmi’l-Kur’ân*, 265; Kârî. *Nuzûlu’l-Kur’âni alâ Sebati Ahrufin*. 65; Çetin. *Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kırâatler*. 141. vd.



## DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yedi harf konusu mahiyeti itibariyle kırâat ilminin tam anlamıyla vuzûha kavuşturulamamış konularının başında gelmektedir. Zira Hz. Peygamber bu konuda kesin bir ifadeye bulunmadığından, tarihsel süreç içinde mevzû üzerine söz söyleyen âlimlerin görüşleri bir hayli fazla olmuş, her biri kendi bakış açısına göre meseleyi ele aldığından, bu durum yapılan yorumların bir birinden farklılaşmasına neden olmuştur.

Tarihsel süreç içinde Yedi Harf'e dair ortaya konan farklı yaklaşımlar, kendisini Yedi Harf'in tam olarak hangi okuma alanına denk geldiği konusunda da göstermiş, Hz. Peygamber'den bu mevzûda gelen rivâyetler iyice tahlil edilmediğinden, vahiy temelli olan okuyuşlarla bu temelden yoksun olanlar yedi harf kapsamı içinde sıralanabilmiştir. Kur'ân'ın Allah tarafından yedi harf üzere inzâl edildiği gerçeği, pek tabii olarak bu kapsamda değerlendirilen okumaların vahiy temelli olmalarını zorunu kılmaktadır. Ancak kırâat literatüründe müdrec ve müterâdif denilen türlerin her hangi bir vahiy temeli olmamasına karşılık, bunların da yedi harfe dair yapılan kategorilerde kendilerine yer bulması, yedi harfin hangi okuma türlerine denk geldiği konusunun tam olarak ortaya konulmamasından kaynaklanmakta, yaşanan bu karmaşa ise söz konusu okumalar arasında bir ayıklama ve ayrıştırma ameliyesinin zarûriyetini gerektirmektedir. Mesele iyice tetkik edildiğinde ise yedi harf kapsamında olduğu değerlendirilen okuma türlerinden sadece fonetik ve ferşi kırâatlerin bir vahiy temeline sahip olduğu, bu iki türe ait okuma ihtilaflarının sahih kırâat birikimi içinde günümüze kadar ulaştığı görülmektedir. Bunun karşısında, vahiy temelli olmayan ve gelenek içinde kırâat olarak da değerlendirilmeyen müterâdif ve müdrec kısmın ise yedi harf kapsamı dışında bir yerde konumlandırılması gerekmektedir.

Gelenek içinde Yedi Harf ruhsatının bu ümmete verilmesinin altında yatan temel espri, Kureys kabilesinden olmayıp yeni Müslüman olmuş kimselere Kur'ân'ı kendi yerel lehçeleriyle okuyabilmelerine imkân vermek olarak görülmüş, dolayısıyla bu ruhsatın mantığı da Kur'ân okuma hususunda verilen "kolaylık" ilkesi etrafında şekillenmiştir. Zira konu ile ilgili hadislere bakıldığında, bizatihi Hz. Peygamber'in ümmetinin sosyolojik gerçekliğini göz önüne alarak Allah'tan bu kolaylığı talep etmesi, yukarıda geçen kolaylık" prensibinin temel dayanağını teşkil etmektedir.

Kırâat literatüründe usul denilen kısım tamamen lehçe temelli okumaları kapsadığından, tam da yedi harf ruhsatının verilmesindeki ana gaye olan "kolaylık" prensibinin işletildiği okuma alanına denk gelmektedir. Ancak fonetik okumaların yanında lehçe temelli yapısal hiçbir bağı olmayan ferşi kırâatlerin varlığı ise meselenin sadece "kolaylık" prensibiyle açıklanamayacağını göstermektedir. İşte yedi harf hadisleri içinde belki de en meşhuru olan Hz. Ömer ile Hişâm arasında namaz esnasında yaşanan okuma ihtilafı, meselenin sadece lehçe temelli olarak ele alınamayacağını en büyük delilini oluşturmaktadır. Zira her ikisi de Kureysî olan ve doğal olarak konuştukları lehçeleri de bir olan bu iki sahabînin yaşadıkları okuma ihtilafının fonetik bir okuma ihtilafı olması, "kolaylık" prensibiyle açıklanabilecek bir durum değildir. Çünkü ortada farklı lehçelerle konuşan iki sahabî yoktur ki, onların fonetik alanla ilgili bir okuyuş icra etmeleriyle kendilerine bir kolaylık sağlanmış olsun. Bunun yanında yaşanan okuma ihtilafının namaz esnasında ortaya çıkması, zorunlu olarak bu okumanın müterâdif olamayacağını da göstermektedir. Çünkü müterâdif okuma örnekleri sadece Kur'ân talimi sırasında başvuru olan bir birikime denk geldiğinden, bu türün namazda tilâveti ise câiz görülmemiştir.

Bütün bu veriler bir arada düşünüldüğünde, Hz. Ömer ile Hişâm arasında vuku bulan okuma ihtilafının mahiyetinin ne olduğu konusu önem kazanmaktadır. Gelenek içinde kahir ekseriyet, yaşanan okuma ihtilafının mahiyetini fonetik bir ihtilaf olarak görmüş, ancak bu kabul, yedi harf olgusunun temelini oluşturan "kolaylık" prensibiyle açıklanamadığından, bu konuda onların zorlama tevellere gitmelerine neden olmuştur. Aslında konuyu çok da zorlamaya gerek yoktur. Mademki yedi harf kapsamı içinde vahiy temelli olan iki okuma alanından birini fonetik diğerini ise ferşi kırâatler oluşturmaktadır. Ferşi kırâatlerin ise lehçe temelli olmadıkları çok açık olduğundan, Hz. Ömer ile Hişâm arasında yaşanan okuma ihtilafının bu alana denk gelmesi gerektiği konusu, ortak aklın kabul edeceği bir çıkarım olacaktır. Zira yaşanan okuma ihtilafının ferşi alana denk gelen bir ihtilaf olmasını destekleyecek gerek sosyolojik gerekse de filolojik birçok argüman ortadayken, bu olasılığı es geçip zorlama tevellere ve yedi harf ruhsatının verilmesindeki "kolaylık" prensibiyle de çelişecek bir yaklaşımla, hadiste geçen okuma ihtilafının fonetik olarak görülmesi, yaşanan gerçeğe örtüşmemektedir. Ancak söz konusu okuma ihtilafını ferşi bir ihtilaf olarak kabul etmemiz halinde ise artık bu konuyu "kolaylık" prensibiyle açıklamak da sıkıntılı olacaktır. O zaman bu meselede şunu diyebiliriz; ferşi alanın yedi harf ruhsatının temelini oluşturan okumada kolaylık prensibiyle zahirde bir bağının olmadığını ve ferşi ihtilafların lehçe temelli kırâatler olarak açıklanamayacağını gören âlimler, bu zorluğu, "kolaylık" prensibi ile beraber "zenginlik", "esneklik", "az söz/yazı ile çok anlam" kavramları ile aşmaya çalışmışlardır. Ancak yedi harf hadisleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ortada



bu kesimin argümanlarını destekleyecek bir rivâyet bulunmamaktadır. Belki bu kesim, ferşi kırâatlerin ayetlerin manaları üzerinde değişiklik yaptığı sonucu üzerinden hareket ederek bu kanaate varmışlar, yoksa bu kanaatlerini destekleyecek verileri yedi harf hadisleri içinden bulmamışlardır. Sonuç olarak bu konuda şu söylenebilir; ferşi okumaların yedi harf kapsamında verilmesi, Allah'ın iradesi bağlamında başkaca hikmetler ve sırlar ihtiva etmesi yüzünden olup, bu tür, yedi harf olgusunun kolaylık prensibi dışında başkaca gayelere matuf olarak verildiği bir alana denk gelmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Abdurrahman, İbtihâc Râdî Ahmed (2016). el-Kadâya'l-Usûliyyetu'l-Letiyy Tefrudu bihâ en-Neşr. *Mecelletu'l-Menâre*, S. 27.
- Abdu'l-Âhir, Ebû'l-Vefâ Ahmed (1992). *el-Muhtâr min ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: el-Mektebu'l-Mısri'l-Hadis.
- Allâvî, el-İyd (2008). *el-Menhecû'l-Leğaviyyu li-Kirâati Nafi Muvâzenetun beyne Râviyyeyhi "Verş" ve "Kâlûn"*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Tunus: Câmiatu Muhammed Haydar Kulliyetu'l-Âdâbi ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâiyyeti.
- Adem Apak, *İkinci Halife Hz. Ömer*, 2013, Erişim tarihi: 12.12.2016, Son Peygamber.İnfo : <http://www.sonpeygamber.info>
- el-Askâlânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer (1960). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- el-Bakillânî, Ebû Bekir b. Tayyîb el-Kâdî (2001). *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, Ürdün: Dâru İbn Hazm.
- Bayraktutan, Osman (2019). *Kirâatlerde Âhâd Kavramı*. Ankara: Gece Akademi.
- Beklete, Eymen (2009). *Teshîylu-İlmi'l-Kirâat*. Şam: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr.
- Buladı, Kerim (2016). Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları. Y.D.Ü. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 136.
- Ca'fer, Abdulgafûr Mahmûd Mustafa (2008). *el-Kur'ânu ve'l-Kirâatu ve'l-Ahrufu's-Seb'atu*. Kahire: Dâru's-Selâm.
- Cerrahoğlu, İsmail (1968). *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hiz Veren Âmiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- el-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. (1998). *Fünûnu'l-Efnân fi Uyûni-Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye.
- Çetin, Abdurrahman (2013). *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kirâatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Dağ, Mehmet (2011). *Geleneksel Kirâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları.
- ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said (2007). *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kirâati's-Seb'îl-Meşhûra*. İmarat: Câmiatu's-Şârikatu.
- ed-Devserî, İbrahim b. Said (2008). *Muhtasaru'l-İbârât li-Mu'cemi Mustalahâti'l-Kirâât*. Riyad: Dâru'l-Hadâratı li'n-Neşri ve't-Tevzî,
- ed-Dimyâtî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulgâni el-Bennâ (2006). *İthâfu Fudela'l-Beşer fi'l-Kirâati'l-Erbeati Aşer*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Ebû Şâme, Şihâbuddîn İsmail b. İbrahim (2003). *el-Murşidi'l-Vecîz*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Ensârî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. İbrahim (2009). *Kitâbu'l-Âsâr*. Haydar Âbâd: Lecnetu İhyâi'l-Meârifî'l-Usmâniyyeti.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (1975). *Tehzîbu'l-Luga*. Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabiyyili't-Tebâeti ve'n-Neşr.
- Ebû Şehbe, Muhammed Muhammed (1987). *el-Medhalu li-Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîmi*, Riyad: Dâru'l-Livâ.
- Habeş, Muhammed (ts.). *eş-Şâmil fi'l-Kirâati'l-Mutevâtira* Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyiba.
- Hammûde, Abdulvehhâb (1948). *el-Kirâat ve'l-lehecât*, Kahire: Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyyeti.
- Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed (ts.). *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- el-Hemevî, Ebû'r-Ridâ Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. (1986). *el-Kavâidu ve'l-İşârâtu fi Usûli'l-Kirâât*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Hilâl, Abdulgaffâr Hâmid (1993). *el-Lehecâtu'l-Arabiyyetu Neş'eten ve Tatavvuran*. Kahire: Mektebetun Vehbetun.
- el-Hindî, el-Muttakî (1985). *Kenzu'l-Ummâl fi Suneni'l-Akvâl ve'l-Af'âl*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- İbn Abdîrabbih, Ahmed b. Muhammed (1983). *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Atîyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdîrrahmân (2001). *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-Cezerî Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Ali (2009). *en-Neşr fi'l-Kirâati'l-Aşr*. Beyrut: el-Matbaatu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ.
- İbnu'l-Cezerî, Şemsuddîn Ebû'l-Hayr Muhammed b. Ali (1999). *Muncidu'l-Mukriîn*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman (1994). *el-Muhteseb fi Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kirâati ve'l-İydâhi anhâ*. Kahire: Lecnetu Ahyâi Kutubi's-Sunneti.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim (1973). *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetu'l-İlmiyye.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrem (ts.). *Lisânu'l-Arab* Beyrut: Dâru Sadr.
- İbn Mucâhid, (1980). *Kitâbu's-Seb'ati fi'l-Kirâât*. Mısır: Dâru'l-Meârif.
- el-İnzî, Ali b. Zuryân el-Ca'ferî (ts.). Şubehâtu's-Sâbikiyye Havle'l-Ahrufi's-Seb'âti ve'l-Kirâati, *Mecelletu Kullîyyeti't-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti ve'l-Arabiyyeti*, S. 908.
- Itr, Hasan Diyâuddîn (1988). *el-Ahrufu's-Seb'atu ve Menzileti'l-Kirâati minhâ*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyyeti.
- Kattân, Mennâ (ts.). *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Seb'ati Ahrufin*. Kahire: Mektebetun Vehbetun.
- Mâlik, b. Enes Ebû Abdullah el-Esbehî, *Muvatta*, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabiyyi.



- el-Mecâlî, Muhammed Hâzîr (1996). *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Seb'ati Ahrufin: Muhâveletun li-Fehmin Cedîdin. Dirâsâtun Ulûmu's-Şerîati ve'l-Kânûn*, S. 38.
- el-Mes'ûl, Abdulalî (2007). *Mu'cemu Mustelehâtî İlmi'l-Kırââtî'l-Kur'âniyyeti*. Kahire: Dâru's-Selâm.
- Nasru'l-Ezherî, İslâm (ts.). *el-Kırââtü'l-Kur'âniyyetu Şubuhâtun ve Rudûdun*, Kahire: Şebeketu'l-Alûke.
- Karaçam, İsmail (2011). *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlû ve Kırâati*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları.
- el-Kârî, Abdulazîz b. Abdulfettâh (1991). *Nuzûlu'l-Kur'âni alâ Sebati Ahrufin*. Kahire: Mektebetun Vehbetun.
- el-Kastallânî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Abdulmelik (1972). *Letâifu'l-İşârât li Funûni'l-Kırâât*. Kahire: İhyâu't-Turâsî'l-İslâmiyyi.
- el Kaysî, Mekki b. Ebî Tâlib (ts.). *el-İbâne an Meâni'l-Kırâat*. Kahire: Dâru'n-Nahdati Mısır li't-Tab'i ve'n-Neşr.
- el-İsfehânî, Râğîb (2009). *Mufredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*. Dâru'l-Kalem.
- el-Ubâdele, Huseyn Abdulcelil Abdurrahim Ali (2013). *el-Burhânu'l-Mubeyyînu fi Beyâni Ma'na'l-Ahrufi's-Seb'ati Elletiy Nezele Aleyhâ el-Kur'ânu'l-Kerîm. ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyyetu*, S. 18.
- Kaya, Osman (2004). *Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (YEDİ HARF MESELESİ)*. C.Ü.İ.F. Dergisi, S. 224.
- Kerîm, Muhammed Riyâd (1996). *el-Muktedab fi Lehecâtî'l-Arab*. Kahire: Câmiatu Ezher Kulliyetu'l-Lugati'l-Arabiyyeti.
- Kılıç, Mustafa (2020). *İbn Kuteybe'nin Yedi Harf Anlayışı*. O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 223.
- el-Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir (2006). *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- el-Mâlikî, Nâsuruddîn Ahmed b. Muhammed b. Munîr (1966). *el-İnsâfu fi Mâ Tedammenuhu el-Keşşâf mine'l-İ'tizâl*. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbi el-Halebî.
- el-Mehdevî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr (2006). *Beyânu's-Sebebi'l-Mûcibi li'l-İhtilâfi'l-Kırâati ve Kesrari't-Turuki ve'r-Rivâyâti*. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- Nebîl, Muhammed b. İbrahim Âli İsmail (2000). *İlmu'l-Kırâat Neş'etuhu Etoâruhu Eseruhu fi Ulûmi's-Şer'iyyeti*, Riyad: Mektebetu't-Tevbeti.
- Öge, Ali (2020). *Enbiyâ Süresi Bağlamında Ferşi Kırâat Farklılıklarının Anlama Etkisi*. N.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 45.
- Özbek, Ömer (2015). *Kırâat Farklılıklarının Anlama Etkisi*. E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. S. 170-171.
- Salih, Subhî (ts.). *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn.
- es-Sellûm, Ahmed b. Fâris (2018). *Nazarîyyetu'l-Kırâati't-Tefsiriyyeti inde'l-İmâmî'n-Nehhâs. Mecelletu Câmiati's-Şârikatî'l-Ulûmi's-Şer'iyyeti ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyyeti*, S. 429.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebûbekir (ts.). *el-İtkânu fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Medine: el-Memleketü'l-Çarbiyyetü's-Suûdiyyetu Vizârâtu's-Şuûni'l-İslâmiyyeti ve'd-Da'veti Mecmeu'l-Melik Fahd li-Tebâeti'l-Mushafi's-Şerîfyi el-Emânetu'l-Ammeti's-Şuûni'l-İlmiyyeti.
- Şahin, Abdussabûr (2007). *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire: Dâru Nahdati Mısır.
- Şâhin, Abdussabûr (ts.). *el-Kırââtü'l-Kur'âniyyetu fi Dev'î İlmi'l-Lugati'l-Hadîsi*, Kahire: Mektebetu'l-Hancî.
- Şâkir, Mahmud (2000). *et-Târîhu'l-İslâmiyyu el-Hulefâu'r-Râşidûn*, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmiyyu.
- Mukrem, Abdulâl Sâlim (2009). *Eseru'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti fi'd-Dirâsâtî'n-Nahviyyeti*, Kuveyt: Muessesetu Ali Cerrâh es-Sabâh.
- "Mültekâ ehli'l-hadis", 2013: 09.12.2016, <http://www.vb.tafsir.net/tafsir/23985>.
- Muslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâbüri. *Sahîhi Muslim*, Beyrut: Dâru Tayyibe.
- Necâ, İbrahim (ts.). *el-Lehecâtü'l-Arabiyyetu*. Mısır: Matbaatu's-Seâdetu.
- et-Tâsân, Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed (2012). *el-Mesâhifu'l-Mensûbetu li's-Sehâbeti ve'r-Reddu ala's-Şubuhâtî'l-Mesâratî Havlehâ*, Riyad: Dâru't-Tedmurîyye.
- Râcihî, Abduh (1996). *el-Lehecâtü'l-Arabiyyetu fi'l-Kırâati'l-Kur'âniyyeti*, İskenderîyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyyeti.
- et-Tayyâr, Musâid b. Süleyman b. Nâsir (2003). *Makâlâtun fi Ulûmi'l-Kur'âni ve Usûli't-Tefsîri*, Riyad: Dâru'l-Muhaddis.
- et-Temîmi, Cevâd Kâzım (2019). *İşkâliyyetu'n-Neşâti'l-Lisâniyyi'l-Antrupuluciyyi fi't-Tedvîni'r-Resmiyyi li'n-Nassi'l-Kur'âniyyi*. Bağdat: Kulliyetu'l-İmâm el-Kâzım li'l-Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Câmiati.
- Tetik, Necati (2007). *Kur'ân Tilâvetinde Bedelli Medlerin Hikmet Kavramıyla İlintisi*. Erzurum: Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi, S. 116.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sunenu't-Tirmizî*, Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbi el-Halebî.
- Yerlikaya, Cafer (2020). *Halef Kırâati Özelinde Kırâatlerle İlgili Bazı Tahlil ve Tespitler*, K.S.İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 309.
- Zarzûr, Adnân Muhammed (2005). *Ulûmu'l-Kur'ân ve l'câzuhu ve Târîhu Tevsîkihi*. Ürdün: Dâru'l-A'lâm.
- Zekeriyyâ, Ebû Huseyn Ahmed b. Fâris (1979). *Mekâyisü'l-Luğâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Zübeyr, Bedrî Necîb (2017). *el-İhtilâfu'l-Ferşiyyu fi Sûrati Meryem Dirâsetun Tahlîliyyetun. el-Câmiatu'l-İslâmiyyetu'l-Âlemiyyetu*, S. 37.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (1998). *Esâsu'l-Belâğâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- ez-Zurkânî, Muhammed Azîm (1943). *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matbaatu İsa el-Bâbi el-Halebî.