

marife

bilimsel birikim

ORYANTALİZM

Muhammed Hamidullah'ın
Aziz Hatırasına

yıl : 2 sayı : 3 kış 2002

KUR'AN KIRAATLARINA YÖNELİK ORYANTALİST YAKLAŞIMLAR

Abdurrahman ÇETİN*

ORIENTALIST APPROACHES TOWARDS THE MANNERS OF READING THE QUR'AN

One of the subjects of interest for the Orientalists is the field of *'ilm al-qiraah*. They have interested more in the *shaz qiraats* and *zaif naqls* than the *sahih* ones in this field. However, the Orientalists have been selective in their studies in that they tend to have chosen the *naqls* that seem to support their arguments without further investigating the answers given to these particular subjects from the sound sources.

The Orientalists have attributed the causes of differences in qiraah (recitation) to "the written style of the mushafs," "the use of the synonymous terms," "mistakes of the Mustensikhs," and so on. The most important point that the Orientalists have, willingly or unwillingly, failed to see is the fact that the Qur'an have been transmitted not only as a written material but also as an oral tradition from generation to generation without any interruption in the chain of transmitters. Therefore, the differences in qiraah have been an essential part of this tradition from the very beginning.

This article is a critical analysis of the views of the Orientalists as well as the views of some of the Muslim scholars influenced by the Orientalists regarding the issue of the differences in qiraah.

I. KUR'AN'IN KORUNMUŞLUĞU

Makalemizde, üzerinde duracağımız esas konuya geçmeden önce, Kur'an-ı Kerim'in güvenilir ve sağlam bir şekilde günümüze ulaşması ve kıraatların mahiyeti hakkında kısa bilgiler verilmesi gerekli görülmüştür.

Bilindiği gibi Kur'an hem ezber, hem yazı, hem de okunma yoluyla nesilden nesile günümüze kadar ulaşmıştır.

Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah tarafından, Cebrâil aracılığı ile peygamberimiz Hz. Muhammed'e (sav) vahiy yoluyla indirilmiştir: "Muhakkak ki bu (Kur'an), *âlemlerin Rab-*

* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,

bi'nin indirmesidir. Rûhu'l-Emîn (Cebrâil), uyarıcılardan olası diye, apaçık Arap diliyle onu senin kalbine indirmiştir." (Şuarâ 26/192)

Peygamberimiz (sav) kendisine gelen vahyi derhal ezberlemiş olurdu. Bu husus, daha ilk inen âyetlerde Yüce Allah tarafından garanti edilmişti: "... Sana O'nun vahyi tamamlanmadan önce Kur'an (okumakta) acele etme ve 'Rabbim, benim ilmimi artır' de." (Tâhâ 20/114). "Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak (senin kalbine yerleştirmek) ve onu okutmak bize aittir." (Kıyâme 75/16-17).

Hz. Peygamber, Yüce Allah tarafından kendisine vahyedilen Kur'an'ı hem ezberlemiş oluyor hem de insanlara okuyarak tebliğ ediyordu: "Kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi kötülüklerden arındıran, Kitabı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi öğreten bir Rasûl gönderdik." (Bakara 2/151). "Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman, (öldükten sonra) bize kavuşmayı beklemeyenler: 'Ya bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir' dediler. De ki: 'Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben, bana vahyolunundan başkasına uymam. Çünkü Rabbim'e isyan edersem elbette büyük günün azabından korkarım.' De ki: 'Eğer Allah dileseydi onu size okumazdım, Allah da onu size bildirmezdi'..." (Yûnus 10/15-16).

Demek ki Kur'an-ı Kerim, Yüce Allah tarafından Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (sav) Arapça olarak vahyedilmiştir. Peygamberimiz, Kur'an-ı Kerim'in tamamını ezberlemiştir. Müslümanlara hiçbir değişiklik yapmadan ve okuyarak tebliğ etmiştir. Bununla da yetinmemiş, gelen vahyi derhal yazdırmıştır.

Kaynakların ittifakla bildirdiklerine göre, ne zaman Peygamberimiz'e bir vahiy gelse, Peygamberimiz vahiy kâtiplerinden birini çağırır ve indirilen sûre veya âyetleri yazdırır ve bunun, o zamana kadar yazılanların neresine konulacağını bildirirdi.¹ Ayrıca O, gerekli tashîhi yapmak üzere, kâtibe yazdığını okumasını isterdi.² Bundan başka Peygamberimiz, gelen vahyi erkeklere okuduğu gibi, kadınlara da ayrıca tebliğ ederdi.³

İbn İshak (151/768) ve İbn Hişam (218/833)'in bildirdiklerine göre⁴, Hz. Ömer'in Müslüman olması hadisesinde, kız kardeşinin elinde bulunan Tâhâ sûresinin yazılı bulunduğu sayfa, Kur'an'ın daha ilk zamanlardan itibaren yazıldığını gösterir.

Esasen Kur'an'ın bir adı da "el-Kitâb"dır. Kitap denilince akla gelen ilk şey, yazılı bir metindir. Kur'an-ı Kerim'in Peygamberimiz zamanında yazıldığını gösteren birçok bilgi nakledilmiştir. Bu konuda Hz. Osman şöyle demiştir: Rasûlullah'a (sav) muhtelif sûrelerden birine ait bir âyet nâzil olunca, ilâhî vahyi yazan vahiy kâtiplerden birini çağırır ve ona şöyle buyururdu: "Bu âyetleri şu ve şu âyetleri ihtiva eden sûreye yaz."⁵ Abdullah b. Ömer'in, "Biz Kur'an'ı üzerimizde taşıdığımız halde, düşman memleketlerine gitmekten menedilmiştik."⁶ sözü de, Kur'an'ın yazıldığını gösterir. Peygamberimiz'in ilk dönemlerde: "Benden Kur'an'dan başka bir şey yazmayın"⁷ buyurması da, Kur'an'ın Peygamberimiz zamanında yazıldığını gösteren en açık delillerden birisidir. Kısaca ifade edersek, Kur'an-ı Kerim'in tamamı, Peygamberimiz'in zamanında ve onun huzurunda yazılıp tespit edilmiştir.

¹ Msl. bkz: Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 4; Ebû Dâvûd, *Salât*, 126; Tirmizî, *Tefsir*, 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 57, V, 185.

² Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, trc: M. Sait Mutlu, İstanbul-1965, s. 43.

³ İbn İshak, *Siyer*, tah: Muhammed Hamidullah, trc: Sezai Özel, İstanbul-1988, s. 203.

⁴ İbn İshak, *age*, s. 241; İbn Hişam, *es-Sîratü'n-Nebeviyye*, Beyrut-1971, I, 368.

⁵ Ebû Dâvûd, *Salât*, 126; Tirmizî, *Tefsir*, 10; İbn Hanbel, *el-Müsned*, I, 57.

⁶ Buhârî, *Cihad*, 129; Müslim, *İmârât*, 92-94.

⁷ Müslim, *Zühd*, 72.

Peygamberimiz, Kur'an'ı en mükemmel bir şekilde, hatasız ve eksiksiz olarak insanlara ulaştırmıştır. Esasen aksi de düşünülemez. Nitekim Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: "Ey Rasûl! Rabbin'den *sana indirileni tebliğ et*. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır..." (Mâide 5/67). "Kur'an, âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Eğer *Peygamber bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı*, elbette onu kiskıvrak yakalardık. Sonra da onun can damarını koparırdık. Hiçbiriniz buna engel de olamazdı." (Hâkka 69/43-47). "Onlara âyetlerimiz açık açık okunduğu zaman (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar: Ya bundan başka bir Kur'an getir veya bunu değiştir, dediler. De ki: *Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir...*" (Yûnus 10/15).

Peygamberimiz Kur'an-ı Kerim'in korunması ve tebliği konusunda gereken hassasiyeti kendisi gösterdiği gibi, ashâbını da bu konuda yönlendirmiş; Kur'an'ın ezberlenmesini ve öğretimini teşvik etmiştir. O, Kur'an okuyan ve onunla amel edenlerin gıpta edilecek kimseler olduklarını,⁸ her harfine karşılık on sevap kazanacaklarını,⁹ okudukları âyetlerin kıyâmette onlar için birer nûr olacağını¹⁰ ve derecelerini yükselteceğini,¹¹ Kur'an'ın onlara şefaate edeceğini,¹² dünyada da kendilerini için huzur kaynağı olacağını¹³ ve ayrıca Kur'an dinlemenin de sevap kazandıran güzel bir davranış olduğunu¹⁴ bildirmiştir. Kur'an öğrenen ve onu öğretenlerin en hayırlı kimseler olduklarını¹⁵ açıklayan Allah'ın Elçisi, Kur'an'ı ezberleyen ve onunla amel eden hafızlara da ayrı bir değer vermiş ve onların Allah'ın ehli ve seçkin kulları¹⁶ ve meleklerle beraber olduklarını,¹⁷ cennete gireceklerini ve ayrıca aile fertlerinden cehenneme girmeyi hak etmiş on kişiye şefaate edeceklerini¹⁸ bildirmiştir. Bütün bunlardan başka Peygamberimiz'in irşad, imâmet ve yöneticilik görevi vereceği kimselerde, Kur'an'ı en çok bilenleri tercih etmesi de, bu konuya verdiği önemin delili olmaktadır. Meselâ O, Tebûk seferinde (9/630), Mâlik b. Neccâr Oğullarının sancağını Zeyd b. Sâbit'e vermiş ve: "Zeyd, Kur'an'ı çok iyi bilir. Kur'an ise mukaddemdir (önde ve önceliği olandır)." Buyurmuştur.¹⁹

Peygamberimiz'in gözünün içine bakan sahâbe, ilâhî vahye olan iştiaqları ve Allah Elçisi'nin emirleri doğrultusunda, bu yüce kelâmın okunması ve ezberlenmesi konusuna büyük bir duyarlılık göstermişlerdir. Onların gerek namazlarda ve gerekse namaz dışında çokça Kur'an okudukları bilinmektedir. Onlar, Kur'an okumadan geçen bir günü "can sıkıcı" olarak değerlendirmişlerdir. Konuyla ilgili haberlerde, çoğunlukla "haftada bir" veya "üç günde bir" hatim indirdikleri bildirilmiştir.²⁰ Onlar okuyacakları miktar kadar Kur'an'ı hiziblere (bölümlere) ayırırlar ve her gün bu hiziblerden birisini

⁸ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 17, 20; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 243, 266-268.

⁹ Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 16; Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 1.

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 341.

¹¹ Ebû Dâvûd, *Vitr*, 20; Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 18; İbn Mâce, *Edeb*, 52; Ahmed b. Hanbel, *age*, II, 192, 471 ve III, 40.

¹² Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 252.

¹³ Ebû Dâvûd, *Vitr*, 20; Tirmizî, *Kıraat*, 12; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

¹⁴ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 31; Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 247-248.

¹⁵ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 21; Ebû Dâvûd, *Vitr*, 14; Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 15; İbn Mâce, *Mukaddime*, 16.

¹⁶ İbn Mâce, *Mukaddime*, 16; Ahmed b. Hanbel, *age*, III, 127.

¹⁷ Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn*, 244; Ebu Dâvûd, *Vitr*, 14; Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 13.

¹⁸ Tirmizî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 13; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17.

¹⁹ Buhârî, *Ezan*, 54; Müslim, *Mesâcid*, 289-291.

²⁰ Bkz: Ebû Dâvûd, *Salât*, 329; Tirmizî, *Kıraat*, 13; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 178; San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut-1970, III, 352.

okurlardı.²¹ Üstelik bazı hadislerden, onların Kur'an'ı çok kısa zamanda hatmettikleri; Peygamberimiz'in de "Üç günden az bir zamanda Kur'an'ı hatmeden kişi, ne okuduğunu anlamamıştır"²² buyurarak gerekli uyarıda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Sahâbeden sonra gelen nesiller de Kur'an'ın kıraatı konusunda aynı hassasiyeti göstermişlerdir. Asr-ı saadetten bugüne, Kur'an okunmadan geçen dakika yoktur, denilebilir. Nesilden nesile böyle öğretilmiş ve öğretilmektedir. Nitekim Kur'an Kursları'nda okuyanlar bilir: Küçük yaşlarda, iki üç yıl süreyle, iyi bir hocanın gözetiminde yetişen öğrenciler; tâlimiyle, tecvidiyle, tavır ve edâsıyla, âdetâ hocasının bir kopyası olurlar. Bu meseleye vâkif olanlar, bu öğrencileri dinlediklerinde, kimden okuduklarını hemen anlarlar. Orta durumda olan bir öğrenci, 15 günde, sadece bir Sübhâneke'yi tâlim üzere okuyup başarabilir. Tâlimde, mehâric-i hurûfun yanı sıra, dudak hareketleri bile önemlidir. İşte bu, şifâhî naklin, sözlü öğretimin sonucudur ve kıraatta tevâtürün ta kendisidir. Tarafsız bir müsteşrik, Kur'an Kursları'nda uygulanan Kur'an öğretimindeki dikkat ve özeni birkaç gün izlemiş olsa, eminim ki Kur'an'ın korunmuşluğu üzerinde hiçbir şüphesi kalmaz.

Öte yandan, Ramazan ayında cami ve evlerde, radyo ve televizyonlarda okunan mukabeleler de, bir ibâdet olmasının yanında, Kur'an'ın muhafazasının kontrolü ve bu korunmuşluğunun isbatı demektir. Aslında bu uygulama, Peygamberimiz zamanında başlamıştır. Bilindiği gibi Peygamberimiz, Cebrâil'den aldığı Kur'an'ı, her Ramazan ayında ona arz ederdi. Cebrâil, bütün Ramazan gecelerinde bu maksatla Peygamberimiz'le görüşürdü. Vefat etmesinden önceki Ramazan'da bu arz, iki defa gerçekleşmişti.²³ Böylece Kur'an, indirildiği devirden günümüze kadar hem şifâhî hem kitâbî olarak, hâfızalarda ve Mushaf'larda en mükemmel şekilde korunmuştur.

Ayrıca onun, ilâhî koruma altında olduğu da unutulmamalıdır: "...Kur'an, aziz bir kitaptır. Ona önünden ve ardından bâtil gelemez. O, hikmet sahibi ve çok övülen Allah'tan indirilmiştir." (Fussilet 41/41-42). "Kur'an'ı biz indirdik, biz; onun koruyucusu da elbette biziz!" (Hicr 15/9).

Tarihî gelişim içinde bu konuya verilen önem aynı tarzda devam etmiş, ilâhî kelâmın doğru okunması açısından Kur'an öğretimi Tecvid, Kıraat, Resmü'l-Mushaf ve Vakf ve İbtida ilimlerinin desteğiyle köklü bir yapıya kavuşmuştur.

II. KUR'AN'IN KIRAATI

Peygamber Efendimiz, Kıyâme sûresinde de işaret edildiği üzere²⁴ aldığı vahyi derhal bellemiş olurdu. Bu bakımdan Kur'an'ın ilk hâfızı O'dur.

Öte yandan ashâb da kendi durumlarına göre Kur'an'ı ya tamamen veya bir kısmını ezberlemiş durumda idiler. Böylece Kelâmullah, hem yazı ile levha ve sayfalarda, hem de hâfızalarda muhafaza altına alınmıştır. Bununla beraber, onlardan hâfız olanların sayısı kesin bir rakamla tespit edilmiş değildir. Zaten, bir devirle ilgili olarak, ihtiyaç duyulmadığı için vaktinde yapılmamış bir tespitin, sonradan yapılacak araştırmalarla ortaya konulması mümkün değildir. Fakat bazı olaylar, sahâbe arasında çok

²¹ Ebû Dâvûd, *Salât*, 329; İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 178; Ahmed b. Hanbel, *age*, IV, 9,323; Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, Mekke-1987, I, 124-188.

²² Ebû Dâvûd, *Kıraat*, 1; Tirmizî, *Kıraat*, 13, İbn Mâce, *İkâmetü's-Salât*, 178; Dârimî, *Salât*, 173; Ahmed b. Hanbel, *age*, II, 164,189; İbn Hibbân, *Sahîh*, Beyrut-1987, II, 68.

²³ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'an*, 7; Müslim, *Mesâcid*, 289.

²⁴ Kıyâme, 75/16-17.

sayıda hâfızın bulunduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Meselâ hicrî 4. yılda meydana gelen Bî'ru Meûne Vak'ası'nda 70 kadar hâfız sahâbî şehid olmuştur. Bundan başka, hicrî 12. yılda gerçekleşen Yemâme Savaşı'nda da en az 70 hâfızın (bazı rivâyetlerde 500, 700 ve daha fazlasının) şehid düştüğü kaydedilmekte ve hatta bu son savaşta, yüz bin kişilik düşman ordusuna karşı savaşan, on üç bin Müslüman askerin içinden üç bininin "kurrâ" olduğu, savaşın da bunların gayretiyle kazanıldığı bildirilmektedir.²⁵

Nakledildiğine göre Ebû Mûsa el-Eş'arî (vf: 42/663), bazı öğütlerde bulunmak üzere Basra'nın hâfızlarını çağırıncı, bu davete 300 civarında hâfız iştirak etmiştir.²⁶

Sahâbeden Ebu'd-Derdâ (vf: 32/652) da, sabah namazından sonra talebelerini okutmaya başlardı. Öğrencileri onar kişilik gruplara ayırır, her grubun başına bir öğretici tayin eder, kendisi de zaman zaman mihrapta oturarak, zaman zaman da gruplar arasında dolaşarak, çalışmalarını takip eder, sorulan suallere cevap verirdi. O, öğrencilerinin sayısının bazen 1600 kişiye kadar ulaştığını bildirmiştir.²⁷

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Rasûlullah zamanında ve daha sonra, Kur'an-ı Kerim, pek çok sahâbî tarafından ezberlenmiştir ki, o devirde bunlara "kurrâ" denilirdi.

İsimlerini tespit edebildiğimiz hafız sahâbîlerden bazıları şunlardır: Ebû Bekr, Ömer, Osman, Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Muâz b. Cebel, Übeyy b. Kâ'b, Zeyd b. Sâbit, Ebu'd-Derdâ (Uveymir b. Zeyd), Ebû Zeyd Ensârî (Kays b. Seken veya Sâbit b. Zeyd), Ebû Mûsâ El-Eş'arî, Ubâde b. Sâmit, Abdullah b. Abbas, Huzeyfe, Talha, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Sâib, Abdullah b. Amr, Sa'd b. Ubeyd, Hâlid b. Zeyd, Ukbe b. Âmir, Amr b. Zeyd, Temîm b. Evs Dârî, Sa'd b. Nûmân, Sa'd b. Münzir, Mücemmi' b. Hârise, Füdâle b. Ubeyd, Mesleme b. Muhalled, Âişe, Hafsa, Ümmü Seleme, Ümmü Varaka binti Nevfel (Ümmü Varaka binti Abdullah b. Hâris).

Peygamberimiz daha Mekke'de iken, ashâbdan Erkam'ın evinde bizzat Kur'an öğretimine başlamıştı. Aynı şekilde hicret etmeden iki yıl önce, birinci Akabe Bey'atı'ni (Nisan 620) müteâkip, Mus'ab b. Umeyr'i, Evs ve Hazrec kabilelerinden Müslüman olanlara Kur'an öğretmek üzere Medîne'ye göndermişti.²⁸ Hicretten sonra da Peygamber Mescidi "dâru'l-kurrâ" gibi kullanılmış; burası her Müslüman'a açık bir mektep halinde Kur'an'ı öğrenen ve öğretenlerle dolup taşmıştı. Keza hicrî 2. yılda Mehrame b. Nevfel'in evinde Dâru'l-Kurrâ adını taşıyan bir Kur'an mektebi tesis olunmuştu.²⁹ Bundan başka, yine Hz. Peygamber devrinde Medîne'de, okul görevi de gören dokuz mescidin mevcûdiyetinden bahsedilmektedir.³⁰

Bu çalışmalar sadece Medîne'ye münhasır kalmamış, diğer beldelerde de devam ettirilmiştir. Muâz b. Cebel ve sonra, İbn Abbas Mekke'de, İbn Mes'ûd Kûfe'de, Ebû Mûsâ El-Eş'arî Basra'da, Ebu'd-Derdâ Şam'da, Müslümanlara Kur'an öğretmişlerdir. Taberî, 11. hicrî yılın olaylarını anlatırken, Rasûlullah'ın, Muâz b.Cebel'i Ye-

²⁵Bkz: Kurtubî, *Tefsir*, Kahire-1966, I, 10; İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, Kahire-ts., s. 9; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, Beyrut-ts., IX, 9; Süyûtî, *el-İtkan*, Beyrut-1973, I, 71; Abdülazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, Kahire-ts., I, 235.

²⁶ Müslim, *Zekât*, 119.

²⁷ İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, Kahire-1932, I, 606-607.

²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, Beyrut-ts., III, 118.

²⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc: M. Said Mutlu- Salih Tuğ, İstanbul-1969, II, 77.

³⁰ Hamidullah, *age* ve yer.

men'e gönderdiğini ve Muâz'ın köy köy gezerek oralarda mektepler kurup yönettiğini kaydetmiştir.³¹

Peygamberimiz zamanında başlatılan bu uygulama, Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde de devam etmiştir.

Hz. Ebû Bekr devrinde, Rasûlullah zamanında yazılan sayfaların, bir kitap haline getirilmesi gereği duyulmuş ve Zeyd b. Sâbit başkanlığında kurulan bir komisyon tarafından bu "sahîfeler" bir araya getirilip düzenlenerek cem' edilmiş, adına el-Mushaf denilmiş ve halîfeye teslim edilmiştir. Daha sonra bu resmî Mushaf, ikinci halîfe Hz. Ömer'e, onun vefatından sonra da, Peygamberimiz'in zevcesi, Hz. Ömer'in kızı Hafsa'ya intikal etmiştir.³²

Hz. Osman zamanında ise bu Mushaf istinsah edilerek yeteri kadar çoğaltılmış ve belirli merkezlere birer nüsha ile birer Kur'an öğretmeni gönderilmiştir.

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim, Yedi Harf üzere nâzil olmuştur. Peygamberimiz, lehçe ve şivesi farklı olan kabilelere, kendilerine kolay gelecek kıraatla Kur'ân'ı öğretmiştir. Gerçi Yedi Harf, yedi lehçe anlamında değildir; çünkü kıraatlarda lehçe ile ilgisi bulunmayan farklılıklar da vardır. Ancak, genel bir anlayışla bunun lehçe merkezli olduğu söylenebilir. İşte Hz. Osman zamanında istinsah edilen Mushaf'larda, Kureyş lehçesi esas alınmakla birlikte, Müslümanlar arasında yaygın olan ve daha sonra mütevâtir kıraatlar bünyesinde yaşayacak olan vecihler de muhafaza edilmiştir. Nokta ve hareke bulunmayan bir yazı ile istinsâh edilen bu Mushaf'lara, bir vecih ile okunan kelimeler, nüshaların hepsinde aynı yazılmış; çok az sayıda bulunan, iki veya daha fazla vechi ihtiva eden kelimeler, (hareke ve nokta konulmadığına göre) aynı imlâ ile yazılınca hepsini içine alabiliyorsa, onlar da yine bütün Mushaf'lara bir imlâ ile yazılmıştır.

Meselâ Fâtihâ sûresindeki (ملك يوم الدين) âyetinin (ملك) kelimesinde iki kıraat vardır. Birisi mîm'in meddi ile, diğeri de medsiz kıratıdır.³³ Bu kelime bütün nüshalarda elifsiz yazılmıştır. Buna göre elifsiz yazılışı bir kıraatı, mîm'den sonra bir elif takdîri ile okuyuş da diğeri ihtiva etmiş olur.

Kezâ Sebe sûresi 19. âyetinde yer alan (رَبَّنَا بَاعِدْ) lâfzı, (ربنا بعد) şeklinde yazılmış ve bu kelimedeki (بَاعِدْ ، بَعْد ، بَاعِدْ) şeklindeki kıraatların³⁴ hepsi de, hareke konulmadığı için, aynı imlâ ile ifade edilebilmiştir. Aynı şekilde A'râf sûresi 149. âyetin sonunda yer alan (تَعْقِلُونَ) lâfzı, altta ve üstte iki nokta olmadan (تَعْقِلُونَ) şeklinde yazılarak, (تَعْقِلُونَ -) şeklindeki iki kıraatı³⁵ da kapsamıştır.

Buna karşılık çok az sayıda bulunan bazı lâfızlarda bunu sağlamak mümkün olmadığı için bunlar, ayrı ayrı nüshalarda gösterilmiştir. Meselâ Bakara sûresinin 132. âyetindeki (وَوَصَّى) kelimesi diğer bazı kıraatlarda, iki vav arasına bir elif ilavesi ile (وَأَوْصَى) şeklindedir.³⁶ Kezâ Tövbe 100. âyette yer alan (حَنَاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) lâfzı, bir kıraatta (من) ilavesiyle (من تحتها) şeklindedir.³⁷ Bunun gibi birkaç yerde görülen farklılıklar ise, ayrı ayrı Mushaf'larda gösterilmek sûretiyle muhafaza edilmiştir.³⁸

³¹ Hamidullah, *Hadis Tarifi*, trc: Kemal Kuşçu, İstanbul-1967, s. 23.

³² Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 3.

³³ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyisîr*, İstanbul-1930, s. 18.

³⁴ Dâni, *el-Muknî*, s. 13; Dâni, *et-Teyisîr*, s. 81; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 350.

³⁵ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 257.

³⁶ Dâni, *et-Teyisîr*, s. 7.

³⁷ Dâni, *age*, s. 119.

liklar ise, ayrı ayrı Mushaf'larda gösterilmek sûretiyle muhafaza edilmiştir.³⁸ Böylece Yedi Harf ruhsatıyla gerçekleşen zenginlik muhafaza edilmiştir.

Bazı eserlerde görülen âhâd rivâyetler ise, sadece Kur'anî bir bilgi olarak kitaplarda nakledilegelmiştir. Mushaf'larda bulunmayan ve tevâtürle sâbit olmayan bu rivâyetler, hadis gibi, yalnızca Kur'an'ı yorumlamada ek materyal olarak değer taşımaktadır.

Hz. Osman'ın bu teşebbüsü ile, kıraatlar konusunda bazı Müslümanlar arasında görülen tereddüt ve ihtilâflar önlenmiş ve Kur'an hakkında çıkabilecek dedikodular da bertaraf edilmiştir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere, "Yedi Harf" gerçeğine bağlı olarak Peygamberimiz, kolaylık olması için, her kabileye, kendilerine uygun olacak kıraatı öğretiyordu. Bunun tabii sonucu olarak sahâbenin, Peygamberimiz'den kıraat alış şekli ve dereceleri farklı bir durum arz ediyordu. Bu sebepten onlardan kıraat alan tâbiûnun da, kendilerinden sonra gelenlere kıraatları aktarımları, aynı şekilde farklı olmuştur. Bu durum, kıraatları kendilerine dayandırılan meşhur kıraat imamlarına kadar böyle devam etmiştir. Ancak önemle işaret edelim ki, nakledilen bu farklılıkların büyük çoğunluğu, kitâbî değil şifâhîdir; yani telâffuzla ilgilidir.

İşte böyle bir tarihî akış içerisinde, İslâm beldelerinde kurrâdan bazıları "kıraat, zabt, adalet, emanet, güvenilirlik, ilim ve dindeki olgunluk ve bu ilimle yoğun meşgûliyet" gibi sebeplerle, diğerlerine göre buldukları bölgede daha meşhur olmuşlar; halk onları bu konuda önder saymış ve onlardan öğrendikleri bu kıraatları da yine onlara nispet etmeye başlamışlardır.

Ebû Amr ed-Dânî (444/1053) ve İbnü'l-Cezerî (833/1429)'nin de dedikleri gibi, kıraatların bu imamlara nispet edilmesi, onların o kıraatı en çok zabt eden, en çok okuyan ve okutan, ona en çok yönelip ilgilenen kimseler olmasındandır. O imam, o kıraatı tercih etmiş, ona devam etmiş, nihâyet onunla tanınmış ve meşhur olmuş ve bu kıraat kendisinden alınır olmuştur. Bu bakımdan o kıraat, başkasına değil de ona izafe edilmiştir. Ancak bu izafet ve nispet, onun o kıraatı tercih edip ona devam ettiğini ifade eden izafettir; yoksa onun kendi îcâdı, re'y ve ictihâdı mânâsına gelmez.³⁹

Başlangıçta hâfızlar ve kıraat imamları tarafından ağızdan ağıza, hocadan talebeye şifâhî olarak nakledilen kıraatlar, zamanla kitaplarda tedvîn edilmeye başlanmış; böylece, ortaya çıkabilecek karışıklık ve disiplinsizlik, ilk dönemlerden itibaren önlenmeye çalışılmıştır. Bu konudaki çalışmalar, tâbiîler devri sonlarında başlamıştır. Kıraat vecihlerini ilk araştıran, sahîh ve şâz kıraatları inceleyen ve bunların isnadlarından ilk söz eden şahsın Hârûn b. Mûsâ (170/786) olduğu⁴⁰; bu konudaki ilk eseri de Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (224/828)'in yazdığı nakledilmektedir.⁴¹ Ancak, bu müelliften daha önce, Yahya b. Ya'mer (89/707), İbn Âmir (118/736), Ebû Amr (154/774), Hamze (156/772) ve Kisâî (189/805) gibi bazı kıraat imamları tarafından bu ilme dair bazı eserler yazılmıştır. Bundan sonraki yıllarda ve günümüze kadar gelen zaman sürecinde, bu alanda yüzlerce eser hazırlanmıştır.

Kıraatlar konusunda, zamanının ünlü bilginlerinden olan Ebû Bekr b. Mücâhid (324/935), hicrî 300 yılı civarında, *Kitâbü's-Seb'a* isimli eseriyle kıraatları yedi'ye tahsis

³⁸ Dâni, *el-Muknî*, s. 115.

³⁹ Ebû Amr ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, Nuruosmaniye Ktp., vr:7a-7b; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 52.

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, II, 348; Râfîî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, s. 53.

⁴¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut-1978, I, 35; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 34; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 73.

etmiş ve onun bu tasnifi kabul görerek, Kıraat-ı Seb'a (Yedi Kıraat : Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamze ve Kisâî kıraatları) tespit edilmiştir.

Yine aynı asırda yaşayan Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihrân el-İsbehânî en-Nisâbü'rî (381/992)⁴², *el-Ğâye fi'l-Kırââtî'l-Aşr* adlı eseriyle, bu Yedi Kıraat'a üç kıraat (Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşîr kıraatları) ilave ederek Kıraat-ı Aşera'yı bir araya getirmiştir.⁴³ Onun bu eseri, İbnü'l-Cezerî'nin de kaynakları arasında yer almaktadır.⁴⁴ Buna göre aynı yıllarda hem Yedi Kıraat, hem de bunlara üç ilave ile meydana gelmiş bulunan On Kıraat, bu ilmin uzmanı iki bilgin tarafından müstakil iki eser içinde tespit edilmiş olmaktadır.

İbnü'l-Cezerî ise, *en-Neşr fi'l-Kırââtî'l-Aşr* isimli eserinde, Yedi Kıraat'la birlikte bu üç kıraatın da aynen Yedi Kıraat'ta olduğu gibi meşhur ve sahih olduğunu izah etmiş⁴⁵ ve böylece On Kıraat, Müslümanlar tarafından benimsenip meşhur olmuştur. Burada şunu da ifade edelim ki, son olarak sözünü ettiğimiz bu üç müelliften önce de bu kıraatlar, hem kitaplarda tespit edilmiş, hem de hocadan öğrenciye şifahî olarak nakledilerek muhafaza edilmiş durumda idi.

Kıraat öğretiminde, "sema" ve "arz" denilen iki metot vardır. Sema işitmek, duymak anlamına gelir; hocanın okuyup, öğrencinin dinlemesi demektir. Arz ise sunmak anlamına gelir ve öğrencinin okuyup, hocanın dinlemesine denir.

Kur'an ve kıraatların öğretimi, başlangıçtan itibaren sema ve arz yoluyla gerçekleşmiştir: Peygamberimiz Kur'an'ı Cebrâîl'den, sahâbe de Peygamberimiz'den dinlemiştir. Aynı şekilde Peygamberimiz, Kur'an'ı Cebrâîl'e, ashâb da Peygamberimiz'e okuyarak sunmuştur. Daha sonraki nesiller de bu iki usûl ile Kur'an ve kıraatını öğrenmişlerdir. Bilhassa başlangıç safhasında bu iki usûlün birlikte yürütülmesi gerekir. Öğrenci, okumayı ilerletince, sadece arz yolu ile yetinilebilir, bu şekilde hoca talebesini dinler, varsa hatalarını düzeltir.

Kıraatlarda asıl olan "nakil"dir. Nakle itibar etmek için de bunun "güvenilir" olması gerekir. Kıraatların belirli bir düzen ve disiplin dahilinde korunup nakledilmesi gayesiyle başlangıçtan beri bu konu üzerinde hassasiyetle durulmuş ve tıpkı hadis ilminde olduğu gibi, nakledilen kıraatlar sened zinciriyle birlikte nakledilmiştir. Kezâ, Kur'an okuyup ezberleyen herhangi bir öğrenciye de, verilen icâzetnâme'de, hocasıyla birlikte, hocasının hocası, onun da hocası... tâ Peygamberimiz'e ulaşıncaya kadar isim isim kaydedilmiştir.

Bununla da yetinilmemiş; nakledilen kıraatın senedinin sağlam olması yanında, Hz. Osman Mushafı'nın yazısına uygun olması şartı da aranmıştır.

Bu iki şarta ek olarak, bir üçüncü şart daha ilave edilmiştir ki bu da, nakledilen kıraatın Arap gramerine uygun olmasıdır. Ancak bizce böyle bir şart lüzumsuzdur; çünkü yoruma ve tartışmaya yol açacak bir husustur. Kur'an ve kıraatlar Arapça olduğuna göre, bunların Arapça'ya uygun olması gayet tabiidir. Söz gelimi bu, eski Türkçe kitâbelerin Türkçe'ye uygun olması gerektiğini söylemek gibi anlamsızdır. Bu şartın konulması sebebiyle kimi gramerciler, mütevâtir kıraatlardan bazısını, kaidelere uymadığını iddia ederek tenkit etmişler; bu da birçok tartışmalara neden olmuştur. Aslında her dilde, herhangi bir ifadenin hatalı olduğunu, öyle değil de şöyle söylenmesi

⁴² Hayatı hakkında bkz: İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 49-50.

⁴³ Ali Eroğlu, "İbn Mihrân en-Nisâbü'rî", DiA, XX, 199.

⁴⁴ Bkz: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 89.

⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *age*, I, 41-46.

gerektiğini, yahut bir kelimenin yerine başka bir kelimenin kullanılmasının daha uygun olacağını söylemek her zaman mümkündür. Tartışma ile de bir sonuca varılamaz. Kur'an gibi ilâhî ve edebî bir metin ve onun kıraatı hakkında böyle bir kural getirmek yersizdir. Bu bakımdan, yukarıdaki iki şartı taşıyan bir kıraat karşısında geçerli olan kurallar değil, kıraat olmalıdır. Çünkü gramercilere ve kurallara hakemlik edecek olan Kur'an'dır; kaidelerin ona uydurulması gerekir.⁴⁶ Böyle bir ihtilâfa da, maalesef, bu kaideyi koyan kıraat âlimlerimiz sebep olmuş, sonra da bu tür iddialara cevap yetiştirmeye çalışmışlardır. Belki de bu şart, kıraatların istismar edilmemesi için düşünülmüştür, ancak ilk iki şartın varlığı, bunu önlemeye yeterlidir.

Bu konu müsteşriklerin de istismar ettikleri bir husus olmuştur. Onlar, eskilerin müşkilât-ı nahviyye dedikleri, Arap sarf ve nahvinin Kur'an'a tatbikinden doğan kaide farklarını istismar ederek, Kur'an ve kıraatlarda gramer hatası olduğunu öne sürmüşlerdir. Oysa böyle bir durum söz konusu değildir. Bilindiği gibi Arapça pek çok lehçesi ve bu lehçelere göre değişik kuralları olan zengin bir dildir. Aynı şekilde bu dilde pek çok istisnalar, kural dışı uygulamalar vardır. Bu bakımdan bu dile hakkıyla vâkıf olmak zordur. Öte yandan dil, kurallardan değil; kurallar dilden çıkmıştır. Önce dil oluşmuş, daha sonra bu dilin kendi kaideleri uygulamalardan çıkarılmaya, tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu dilin en güvenilir kaynağı ve hakemi de, şüphesiz Allah kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an'ı kurallara uydurmak yerine, kuralları Kur'an'a uydurmak esas olmalıdır.⁴⁷

İlgili eserlerde, senedleri itibariyle kıraatlar mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, müdrec ve mevzû şeklinde tasnif edilmişse de, bunları "meşhur-mütevâtir" ve "şâz" diye başlıca iki grupta toplamak mümkündür.

a) Mütevâtir Kıraatlar: Yalan üzere ittifak etmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun, diğer bir topluluktan naklettikleri kıraattır ki, Peygamberimiz'in zamanından günümüze kadar, hem kıraat kitaplarında, hem de hocadan talebeye şifâhî olarak aktarılıp sağlam bir şekilde bize ulaşan ve Kıraat-ı Aşera / On Kıraat bünyesine dahil olan kıraatlardır.

Burada tevâtür konusunu açıklamak faydalı olacaktır: Bazıları, kıraatların mütevâtir oluşunu şüpheyle karşılamaktadır. Buna sebep olarak da, bir imama, yani bir kişiye dayandırılan kıraatın mütevâtir olamayacağını ileri sürmektedir. Aslında durum böyle değildir. Bilindiği gibi kıraatlar nakle dayanır; sahâbe kanalıyla Peygamberimiz'den nasıl nakledilmişse, nesilden nesile bu şekilde aktarılmıştır. Söz gelimi Âsım Kıraatı'nı, İmam Âsım icad etmiş değildir. Bu, onun hocalarından öğrendiği kıraattır. Âsım, kıraatını Ebû Abdırrahmân es-Sülemî (74/693), Zirr b. Hubeyş (82/701) ve Ebû Amr eş-Şeybânî (96/714) gibi zâtlardan almıştır. Şeybânî, Abdullah b. Mes'ûd'dan, Sülemî ve Zirr ise Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd'dan kıraat almıştır. es-Sülemî ayrıca Übeyy b. Kâ'b ve Zeyd b. Sâbit'ten de okumuştur. Bunlar da Peygamberimiz'den öğrenmişlerdir.⁴⁸

Yine örneğimizden hareket edersek, şüphesiz bu kıraatı o devirde sadece ismi anılan sahâbîler değil, daha pek çok sahâbî okuyordu. Aynı şekilde sahâbeden kıraat

⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 11; Süyûtî, *et-Tahbîr fî İlmî't-Tefsîr*, Kahire-1986, s. 134; Zerkânî, *Menâhil*, I, 422.

⁴⁷ Bu konu hakkında bkz: Osman Keskiöğlü, "Kur'an'da Gramer Hatası Yoktur", (İslam Mecmuası, c. 1, sayı: 6) Ahmet Parlakışık'ın derlediği konferans ve makalelerden oluşan *Oryantalizmin Soruları*, isimli eser içinde, s. 76-77.

⁴⁸ Bkz: İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri*, İstanbul-1996, s. 111.

alan Âsım'ın hocalarından başka, o dönemde daha pek çok insan aynı kıraatı okuyup okutuyordu.

Demek ki, Peygamberimiz ve sahâbe döneminden itibaren, bugüne kadar bu kıraat, her devirde kalabalık bir grup tarafından, başka bir gruba aktarılmış ve günümüze kadar böylece gelmiştir. Diğer On Kıraat'ın durumu da böyledir. Bir kıraatın, bir imama nispet edilmesi ise; o imamın o kıraatta meşhur olması, onu okuyup okutması, bu alanda ilim adamları ve halk tarafından uzman ve güvenilir kabul edilmesi sebebiyledir. Böylece bu kıraatlar, tevâtür yoluyla günümüze ulaşmış olmaktadır. Kıraatlar, esasen ve ağırlıklı şifâhî ihtilâflar olduğu için, bunların nakilleri, edâlarıyla birlikte mütevâtirdir.⁴⁹

b) Şâz Kıraatlar: Kıraat-ı Aşera'nın dışında kalan ve Kur'an olarak okunması câiz olmayan bütün kıraatlardır.

III. MÜSTEŞRİKLERİN ÇALIŞMALARI:

Avrupalıların İslamiyet üzerindeki çalışmaları, 12. yüzyılın ortalarından itibaren ve ilk iş olarak da Kur'an-ı Kerim'i tercüme etmekle başlamıştır. Montgomery Watt'ın kaydettiğine göre bu çalışmaları Cluny Başrahibi Pierre le Venerable (öl. 1156) başlatmış, kurduğu bir ekibi, Watt'ın ifadesiyle "İslam'la yapılacak entelektüel savaş için ilmî temel oluşturacak" bir dizi çalışma yapmakla görevlendirmiştir. Bu çalışmanın ilk ürünü de Kur'an'ın 1143 yılında tamamlanan Latince çevirisi olmuştur.⁵⁰ Rudi Paret de Avrupa'da bilimsel anlamda İslam araştırmalarının, Kur'an'ın ilk defa Latince'ye çevrildiği ve yine ilk defa Latince-Arapça sözlüğün çıkarıldığı 12. yüzyılda başladığı görüşündedir.⁵¹ Bununla birlikte bu çalışmaları Endülüs döneminden itibaren başlatanlar da vardır.⁵²

Mahmud Hamdi Zakzûk, müsteşriklerin tarih boyunca yaptıkları çalışmaları beş ana başlık altında ayrıntılı bir şekilde incelemiştir⁵³ ki, bunlar şu şekilde özetlenebilir: a) Akademik araştırmalar: Amerika ve Avrupa'nın birçok üniversitesinde İslam dinini inceleyen birimlerin kurulması. b) Arapça el yazması kaynakların toplanması. c) Tahkik ve neşir: Elde ettikleri eserlerin önde gelenlerini, muhtelif nüshalarıyla karşılaştırarak neşretmeleri. d) Tercüme: Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere önemli birçok İslâmî eseri kendi dillerine tercüme etmeleri. Ayrıca Arapça'dan kendi dillerine veya kendi dillerinden Arapça'ya olmak üzere birçok sözlük hazırlamaları. e) Telifler.

Meseleyi daha özele indirgeyerek, müsteşriklerin Kur'an'la ilgili çalışmalarını da şöyle gruplandırabiliriz:

1-Kur'an'ı tercüme çalışmaları.

2-Kur'an tarihi ile ilgili çalışmalar. Bu tür çalışmalarda başlıca şu hususlar üzerinde durulmuştur:

- Kur'an'ın kaynağı. Kur'an vahiy mahsulü müdür, değil midir?
- Kur'an'ın sıhhati. Kur'an orijinal şekliyle günümüze kadar gelmiş midir?
- Kıraatların mahiyeti.

⁴⁹ Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire-1972, I, 319.

⁵⁰ Montgomery Watt, *Kur'an'a Giriş*, trc: Süleyman Kalkan, Ankara-1998, s. 195.

⁵¹ M. Hamdi Zakzûk, *Oryantalizm*, trc: Abdülaziz Hatip, İzmir-1993, s. 9.

⁵² Zakzûk, *age*, s. 11.

⁵³ Geniş bilgi için Zakzûk, *age*, s. 51-62.

3-Kur'an'ın muhtevası: Sûrelerin tertibi, bazı âyetlerin uygun yerlerde bulunup bulunmadığı, kıssaların kaynağı ve gerçekliği, hurûf-ı mukatta'a, nâsîh-mensuh ve Kur'an'da söz konusu edilen daha birçok konu.

4-Mushaf'ların tarihi ve muhtevasını anlatan eserlerle, bazı kıraat kitapları başta olmak üzere, bu alanda yazılmış başlıca yazma eserlerin neşri. Meselâ İbn Ebî Davud es-Sicistânî (316/928)'nin *Kitabü'l-Mesâhif*'i Arthur Jeffery (Mısır-1936); Dâni (444/1053)'nin *et-Teysir*'i Otto Pretzl (İst.-1930); İbnü'l-Cezerî (833/1429)'nin *Ğâyetü'n-Nihaye*'si G. Bergstrasser tarafından yayınlanmıştır.

Kur'an tarihi alanında yapılmış ilk çalışmalardan birisi, Gustav Weil'in ilk baskısı 1844'te yapılan *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Leipzig-1848, 2. baskı) isimli eseridir. Bu sahada yapılmış en önemli araştırmalardan birisi ise, ünlü Alman müsteşrik Theodor Nöldeke'ye aittir. Nakledildiğine göre Paris Akademisi 1857 yılında "Kur'an metnindeki değişiklikleri ortaya koymak" amacıyla ödüllü bir yarışma açtı. Bu ödülü Nöldeke kazandı. O, bu çalışmasını genişleterek 1860'da *Geschichte des Qorans* adıyla yayımlandı ve daha sonraki Kur'an çalışmalarında müsteşriklerin başlıca kaynağı oldu.⁵⁴ Daha sonra bu eserin yeniden gözden geçirilmiş baskısı için, Nöldeke'nin öğrencisi Friedrich Schwally (öl.1919) çalışmış, onun tarafından bu eserin iki cildi yayınlanmıştır. Üçüncü ve son cildi ise, onun ölümünden sonra Bergstraser (öl.1933), onun da ölümünden sonra 1938 yılında Otto Pretzl tarafından tamamlanabilmiştir. İlk baskısından 68 yıl, ikinci baskı kararı alınmasından 40 yıl sonra bu baskının gerçekleşmesi tamamlanmıştır. Montgomery Watt, bu çalışmayı "ilmî işbirliğinin gerçekten müstesna bir örneği" olarak değerlendirmiştir.⁵⁵

Kur'an, kıraatlar ve tefsir alanında yapılmış önemli bir çalışma da Ignaz Goldziher'in (öl.1921) aşağıda söz konusu edilecek olan *Die Richtungen der Islamischen Koranlegung* (Leiden-1920, 1952, 1970) isimli eseridir.

Bu alanda yapılmış diğer bazı çalışmalar da şunlardır: Regis Blachere: *Introduction au Coran* (Paris-1947, 1959), Richard Bell: *Introduction to the Qur'an* (Edinburgh 1953, 1970), John Wansbrough: *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford-1977), John Burton: *The Collection of the Qur'an* (Cambridge-1977) ve John Gilchrist: *Jam' al-Qur'an - The Codification of the Qur'an* (Mondeor / Güney Afrika-1989).

IV. MÜSTEŞRİKLERİN KUR'AN VE KIRAATLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ:

Daha önce de ifade edildiği gibi, Kur'an-ı Kerim'i inceleyen yabancı araştırmacıların üzerinde durdukları hususlar arasında, Kur'an'ın kaynağı ile sıhhati konusu önemli bir yer tutar. Ayrıca onların Kur'an'daki kıssalar, huruf-ı mukata'a, nâsîh mensuh... gibi muhtevaya yönelik incelemeleri de vardır.

Bazı müsteşrikler, Kur'an'ın vahiy mahsulü değil, Hz. Peygamber'in (sav) eseri olduğunu ve bu konuda da Yahudi, Hristiyan vs. başka kaynaklardan istifade ettiğini öne sürmüşlerdir. Nitekim Yahudi asıllı Macar şarkiyatçı Ignaz Goldziher, vahiy hakkında şöyle der: "Bu, üstün kimselere isabet eden bir hastalıktır ki, onlar daha önce

⁵⁴ Watt, *age*, s. 197.

⁵⁵ Watt, *age*, s. 198.

bilinmeyen bir hayat nizamını ortaya koyup, bütün kötülükleri yıkmaya kendilerinde kuvvet bulurlar. Nebi ve havarilerin gayretleri, bu hastalıktan başka bir şey değildir.”⁵⁶

Kur’an hakkında mesnetsiz iddialarıyla tanınan İngiliz oryantalist Richard Bell (öl.1952) de, Kur’an’ı Hz. Peygamber’in eseri olarak görür.⁵⁷ Ona göre; Hz. Muhammed başlangıçta, kendisine konuşanın Allah olduğunu sanmıştı. Daha sonraları, Yahudi ve Hıristiyan düşüncelerine âşinalığının artmasıyla, meleklerin Allah’ın elçileri olduğunu öğrenmesi üzerine, mesajı getirenlerin melekler olduğunu sandı ve nihâi olarak Cebrâil’in, Allah’ın adına kendisine telkinde bulunan özel melek olduğu görüşünü benimsedi.⁵⁸

Alman şarkiyatçı Carl Brockelmann’ın, işaret ettiğimiz konularla ilgili bazı görüşleri ise şöyledir: “Bir gün Hira Dağı’nda, kendisini sonradan melek Cebrâil olarak kabul ettiği bir hayal göründü. Kendisinin Tanrı elçisi olduğuna dair içinde beliren sesi buna isnad etti. Bu halde iken işittiğine inandığı şeyler kaybolur olmaz, vahiy olarak bildirmeyi âdet edindi.” “Onun ruh dünyasının ancak çok az bir kısmı kendi öz malı idi. O bilgiler Peygamber’e ekseriya Yahudilik’ten ve Hıristiyanlık’tan gelmekte, fakat O, bunları ustalıklı kendi kavminin ihtiyaçlarına uydurmakta idi.”⁵⁹

Fransız şarkiyatçı Régis Blachere (öl.1973) da aynı kanaati savunarak: “Hz. Muhammed, asıl öğrenimini Hıristiyan bir din keşişinden almıştır”⁶⁰ demektedir.

Onların bu tür iddiaları, vaktiyle müşriklerin ileri sürdüğü iddiaların tekrarıdır ibarettir: “Şüphesiz onların, ‘Kur’an’ı ona bir insan öğretiyor’ dediklerini biliyoruz...” (Nahl 16/103). “Hayır, (Muhammed’in söyledikleri) karmaşık rüyalar (boş hayaller)dir; hayır, onu uydurmuştur; hayır, o bir şiirdir, dediler...” (Enbiya 21/5). “İnkâr edenler: ‘Bu Kur’an, olsa olsa Muhammed’in uydurduğu bir yalandır, başka bir grup da bu hususta kendisine yardım etmiştir’ dediler. Böylece onlar şüphesiz haksızlığa ve iftiraya başvurmuşlardır. Yine onlar dediler ki: ‘Bu, onun, başkasına yazdırıp da, kendisine sabah-akşam okunmakta olan, öncekilere ait masallardır.’ De ki: Onu, göklere ve yerdeki bütün gizlilikleri bilen Allah indirmiştir.” (Furkan 25/4-6).

Kur’an-ı Kerim, önceki semâvî kitapların koruyucusu ve ehl-i kitap arasındaki ihtilafları çözümlenici bir kitap olarak Allah katından indirilmiştir. Hepsinin kaynağı bir olduğuna göre, bazı hususlarda benzerlik olması da gayet tabiidir ve aksi de düşünülemez. Nitekim Kur’an-ı Kerim’in birçok âyetinde bu husus açıkça ifade edilmiştir: “Peygamberlerin izleri üzerine, kendinden önce gelen Tevrat’ı doğrulayıcı olarak Merjem oğlu İsa’yı gönderdik ve ona, içinde yol gösterme ve nûr bulunan, önündeki Tevrat’ı doğrulayan ve müttakiler için bir hidâyet ve öğüt olan İncil’i verdik.” (Mâide 5/46). “Sana da, daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab (Kur’an)ı gönderdik. Artık aralarında Allah’ın indirdiği ile hükmet...” (Mâide 5/48). “Bu Kitabı sana, hakkında ihtilaf ettikleri şeyleri açıkça anlatman için ve iman edecek bir topluma da hidâyet ve rahmet olarak gönderdik.” (Nahl 16/64).

Kur’an’ı okuyan insaf sahibi herkes; onun lâfzıyla, mânâsıyla ve muhtevasıyla bir insan sözü olamayacağını kabul eder. Peygamberimiz’in hadisleriyle Kur’an-ı Ke-

⁵⁶ İsmail Cerrahoğlu, *Oryantalizm ve Batıda Kur’an ve Kur’an İlimleri Üzerine Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara-1989, C.XXXI, s.121.

⁵⁷ Montgomery Watt, *Kur’an’a Giriş*, s. 12.

⁵⁸ Watt, *age*, s. 37.

⁵⁹ Cerrahoğlu, *agm*, s. 121, 125.

⁶⁰ Cerrahoğlu, *agm*, s. 122.

rim'i mukayese edince, aralarında uslûb ve mânâ açısından ne büyük bir fark olduğu kolayca anlaşılır. Aslında bu biraz da iman meselesidir. Vahiy gerçeğini kabul etmeyen bir kimseyi bu konuda ikna etmek zordur. Kur'an-ı Kerim'in bir insan sözü olmayıp Allah kelâmı olduğunu ve benzerinin ortaya konulamayacağını İ'câzü'l-Kur'an/Kur'an'ın eşsizliğine dair yazılmış eserlerde, bütün ayrıntılarıyla görmek mümkündür. Ayrıca Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş* isimli eserinde, Kur'an'ın kaynağı ile ilgili olarak ileri sürülen görüşleri etraflı bir şekilde ele alıp cevaplandırmıştır.⁶¹

Yabancı araştırmacıların Kur'an'ı tetkik noktalarından biri de, onun sıhhati konusudur; yani Kur'an'ın orijinal şekliyle korunup korunmadığı hususudur. Onlar, Tevrat ve İncil'de meydana gelen değişiklik ve bozulmaların Kur'an'da da olduğu iddiasındadır. Bazen bunu açıkça söylerler, bazen de satır aralarında telkin ederler. Bazen en önemsiz bir meselede bile, kendilerine göre bir sonuç çıkarırlar. Meselâ, müsteşriklerin üstadı durumunda olan Theodor Nöldeke, yukarıda sözünü ettiğimiz eserinde, Besmele ile ilgili bazı görüşler ileri sürdükten sonra, Tevbe sûresinde Besmele'nin bulunmaması ile ilgili olarak şöyle der: "Böylece iki sûre (Enfâl-Tevbe) arasında Besmele'nin yazılmasının unutulduğu veya yazılan Besmele'nin metin zayiinden dolayı kaybolduğu, sonrakilerce de Kur'an'da değişiklik yapmak korkusuyla eklenmesine cesaret edilemediği sonucuna varılacaktır. İbrani İncili'nin dikkate değer bazı metin özellikleri de, benzer şartlardan doğmuştur."⁶² Aynı şekilde o, bazı sûrelerin başında bulunan hurûf-ı mukatta'a'nın, Kur'an'ın cem'i sırasında, sûrelerin alındığı kişilerin isimlerine işaret ettiğini ileri sürer ve konunun başında: "Bu harfler Zeyd'in ilk nüshasında sûrelerin alındığı kişilerin adlarına işaret etmektedir ve salt ihmal sonucu Kur'an'ın son şekline de katılmıştır." derken, ilerleyen satırlarda ise şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Harflerin salt ihmal eseri Kur'an'da kaldığı da bir yana bırakılması gereken iddialardandır. Zira, Zeyd gibi meseleyi iyi bilen birinin, hem de iki defa metin üzerinde çalıştıktan sonra böyle bir dalgınlığa düşmüş olması mümkün değildir."⁶³

İlimli bir müsteşrik olarak bilinen Motgomery Watt'ın bile birçok konuda olduğu gibi Kur'an'ın sıhhati konusunda da -iyimser bir tahminle- kafasının karışık olduğu görülür. O, birçok açık ve sağlam rivâyete rağmen, Hz. Ebû Bekr zamanında Kur'an'ın cem edildiğini kabul etmez; bu için Hz. Osman zamanında olduğunu ileri sürer.⁶⁴ Ayrıca o, "Kur'an'ın toplanması ve tedvini konusunda hangi görüş benimsenirse benimsensin, bazı bölümlerinin kaybolmuş olması ihtimali mevcuttur." derken, ilerleyen satırlarda sözlerini şöyle tamamlar: "Bununla birlikte, önem arz eden herhangi bir şeyin kaybolduğunu düşünmek için de hiçbir neden yoktur. Birbirinden farklı ve hatta birbiriyle çelişen vahiylerin korunmuş olması gerçeği, tâli olanlar hariç, Hz. Muhammed'e vahyedilenlerin tamamına sahip olduğumuzun en güçlü delilidir."⁶⁵

Bu konuda istismar edilen hususlardan birisi de kıraatlardır. Bazı müsteşrikler, Yedi Harf ruhsatına bağlı olarak gerçekleşen kıraatların ictihâdî olduğunu ve mânâ ile kıraatın câiz görüldüğünü isbata çalışarak, Kur'an metninde de bir takım değişikliklerle-

⁶¹ Bkz: Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, trc. Salih Akdemir, Ankara-2000, s. 91-118.

⁶² Theodor Nöldeke - Friedrich Schwally, *Geschichte des Qorans*, Leipzig-1909, II, 79 vd; trc: Muammer Sencer, *Kur'an Tarihi*, İstanbul-1970, s. 95 vd.

⁶³ Nöldeke, *age*, II, 73; trc, s. 88.

⁶⁴ Watt, *age*, s. 56, 64.

⁶⁵ Watt, *age*, s. 71.

rin olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Konunun hem karmaşıklığından, hem de zayıf rivâyetlerin mevcudiyetinden olsa gerek, bu meseleyi, zihinleri bulandırmak için istismar etmek, her zaman mümkün olmuştur.

Nitekim İngiliz şarkiyatçı Alferd Guillaume (öl.1965): "Kur'an'ın üslûbu, Muhammed'in hârikulâde gelişmiş konuşma kudretini aksettirir. O kadar ki, Hıristiyan Araplar bana, Kur'an'ın dilindeki güzelliğinin tesirini derinden hissettiklerini söylemişlerdi. Fakat bu kitap bile gramer hataları ve bizzat Allah tarafından söylenen bir kitaba uygun düşmeyen değişik kıraatları ihtiva etmektedir. Bu değişiklikler, Hıristiyan Kitab-ı Mukaddesi'ndeki metin değişiklikleri gibi az ehemmiyeti hâizdir. Fakat tek bir tane dahi olsa yanlışsızlık hususundaki iddiaları çürütmeye kâfi gelebilir"⁶⁶ diyerek bu konuda tereddüt uyandırmaya çalışır.

V. GOLDZİHER'İN KIRAATLARLA İLGİLİ GÖRÜŞLERİ:

Ignaz Goldziher, Yahudi asıllı Macar şarkiyatçısıdır. Bazı müsteşrikler onu "İslâmî araştırmaların tartışılmaz üstadı" ve "deha"; bazı Müslüman bilginler ise "şarkiyatçıların en tehlikelisi, tesiri en geniş ve en çok ifsat edici" olarak değerlendirmişlerdir. Louis Massignon, onun aşağıda söz konusu edeceğimiz *Die Richtungen der Islamischen Koranauslegung*⁶⁷ isimli kitabını "Goldziher'in şaheseri" olarak nitelemiştir⁶⁸.

Ignaz Goldziher, söz konusu serinin daha başında, Kur'an metninin sübutunun tartışmalı olduğunu iddia eder⁶⁹ ve kitabının bir bölümünü bunu isbat etmeye ayırır. Onun üzerinde durduğu en önemli konu da kıraatlardır. Yedi Harf hadisine de değinen yazar, söz konusu hadise göre Allah'ın, Kur'an'ı Yedi Harf üzere indirdiğinin bildirildiği, bunların her birinin ilâhî kaynaktan çıkmış olduğunu kabul etmek gerektiği⁷⁰ hususuna temas ederek; her ne kadar, Tevrat'ın tek bir vakitte birçok lügatle indirilmiş olduğu teziyle büyük bir benzerlik arz etse de, bunun bir hadis olduğunu; Ebû Ubeyd Kâsim b. Sellâm (224/837) gibi güvenilir bir bilginin bile bu hadisi şâz bir haber olarak nitelendirdiğini iddia eder⁷¹; böylece meselenin kaynağı hakkında şüphe uyandırmaya çalışır. Oysa gerçek bunun tam aksidir. Çünkü Ebû Ubeyd, Yedi Harf hadisinin mütevâtir olduğu kanaatindedir.⁷²

Goldziher'e göre, kıraat farklılıklarının büyük bir çoğunluğunun ortaya çıkması-na sebep olan en büyük etken, Arap yazısının özelliğidir. Bu yazıda nokta ve hareketlerin bulunmaması, farklı kıraatları ortaya çıkarmıştır.⁷³

Meselâ *فَتَبِينُوا* (Nisa 4/94) lâfzının yazılışında noktalar bulunmadığı için hem *فَتَبِينُوا*, hem de *فَتَبِينُوا* şeklinde okunabilmıştır ki, ikisi de sahih kıraatır; fakat önemli bir mânâ

⁶⁶ Cerrahoğlu, *agm*, s. 127.

⁶⁷ (Leiden-1920, 1952, 1970) Bu eser, Abdülhalim en-Neccâr tarafından *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî* adıyla Arapça'ya çevirilmiştir (Kahire-1955). Aynı eseri Mustafa İslamoğlu Arapça tercümesinden *İslâm Tefsir Ekolleri* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul-1997). Her iki tercüme de eksiklikleri ve yanlışlıkları sebebiyle tenkit edilmiştir. Goldziher'in görüşleri, ilgili eserin Türkçe ve Arapça tercümelerine dayanılarak tespit edilmiştir. Dipnotlarda ise kitabın aslı ile Türkçe tercümesinin sayfaları birlikte gösterilmiştir.

⁶⁸ Mehmet S. Hatiboğlu, "Goldziher, Ignaz", *DİA*, XIV, 103-104.

⁶⁹ Goldziher, *age*, s. 2; trc: 19.

⁷⁰ Goldziher, *age*, s. 37; trc: 64.

⁷¹ Goldziher, *age*, s. 38; trc: 65.

⁷² Bkz: Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 212; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 45.

⁷³ Goldziher, *age*, s. 3; trc: 23.

farkı yoktur. Nitekim kendisi de bunu kabul eder. Yazar bu konuda başka misâller de verir.

Ancak sırf yazı sebebiyle, yani yazıda nokta bulunmadığı için, bazı kelimelerin farklı olduğu iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Eğer bu iddia doğru olsaydı, aynı imlâyı taşıyan fakat noktasız yazılmış bulunan bütün kelimelerin mutlaka birden fazla kıraatının bulunması gerekirdi.

Meselâ *يقول - تعلم - يعلم* gibi kelimelerin hem "yâ" hem de "tâ" ile okunabilmeleri gerekirdi. Oysa gerçek hiç de böyle değildir. Hem "yâ" ile, hem "tâ" ile okunabilecek birçok kelimenin, "yâ" ile veya "tâ" ile okunmasında ittifak edilmiş, bazılarında da ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilaf ise, yazıdan kaynaklanmamış, Hz. Peygamber'e (sav) ulaşan isnatla o şekilde öğrenildiği için öyle okunmuştur. Biz burada birkaç örnek vermekle yetineceğiz:

Kur'an-ı Kerim'in 9 yerinde *بِعَافِلٍ عَمَّا سَعَمَلُونَ وَمَا رَبُّكَ* ve *وَمَا اللَّهُ بِعَافِلٍ عَمَّا سَعَمَلُونَ* ifadesi geçer. Bunların ikisinde (Bakara 2/140, Âlû İmrân 3/99) ittifakla tâ ile (*تَعَمَلُونَ*) okunmuştur. Diğerlerinde ise "yâ" ve "tâ" ile iki farklı kıraat vardır. Fakat aşağıda da görüleceği üzere, kıraatçıların "tâ" veya "yâ" ile okumaları ise bir tercih eseri olmayıp, nakle dayandığı için, aralarında da birlik yoktur. Bakara sûresinin 74. âyetini sadece İbn Kesîr yâ ile, diğer dokuz imam "tâ" ile okur.⁷⁴ Bakara 2/85. âyeti Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Bekr Şu'be, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşîr "yâ" ile, diğerleri "tâ" ile okur.⁷⁵ Bakara 2/144. âyeti İbn Âmir, Hamze, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Ravh "tâ" ile, diğerleri "yâ" ile okumuştur.⁷⁶ Bakara 2/149. âyeti Ebû Amr "yâ" ile, diğerleri "tâ" ile okumuştur.⁷⁷ En'âm 6/132. âyeti İbn Âmir "tâ" ile, diğerleri "yâ" ile;⁷⁸ Hûd 11/123 ve Neml 27/93. âyetleri İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr Şu'be, Hamze, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr "yâ" ile, diğerleri "tâ" ile okumuştur.⁷⁹ Eğer yazıda nokta bulunmadığı için farklı okunuyorsa, hepsinde de ihtilaf olması gerekmez miydi? İhtilâflı yerlerde bile, niçin imamlar arasında birlik olmamıştır?

Kur'an-ı Kerim'de *وَمَا سَعَمَلُوا مِنْ خَيْرٍ* lâfzını ihtiva eden dört âyet vardır. Bunların üçü (Bakara 2/197, 215, Nisâ 4/127) ittifakla "tâ" ile (*وَمَا تَعَمَلُوا*); birisi (Âlû İmrân 3/115) ise Hafs, Hamze, Kisâî ve Halefû'l-Âşîr tarafından "yâ" ile (*وَمَا يَفْعَلُوا*), diğerleri tarafından "tâ" ile okunmuştur.⁸⁰ Eğer yazıda nokta bulunmadığı için farklı okunuyorsa, hepsinde de ihtilaf olması gerekmez miydi?

Fâtiha sûresinde bulunan *يوم الدين ملك* âyetindeki *ملك* kelimesi İmam Âsım, Kisâî, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşîr tarafından elif ile "mâliki" şeklinde, diğerleri tarafından ise elifsiz "meliki" tarzında okunmuştur.⁸¹ Fakat Nâs sûresinde bulunan *ملك الناس* âyetindeki *ملك* kelimesi ittifakla elifsiz olarak "meliki" şeklinde okunmuştur. Aynı şekilde yine Yüce Allah'a izafe edilen "mâlik ve melik" sıfatları Âlû İmrân 3/26'da ittifakla "mâlik"; Mü'minûn 23/116, Haşr 59/23 ve Cuma 62/1'de ittifakla "melik" şeklinde okunmuştur. İmlâ aynı olduğuna göre, burada da farklı kıraatların bulunması gerekmez miydi?

⁷⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 217.

⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 218.

⁷⁶ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 223.

⁷⁷ Abdülfettah Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, İstanbul-ts., s. 72, 105.

⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 263.

⁷⁹ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 217.

⁸⁰ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 241.

⁸¹ Dâni, *et-Teysîr*, s. 8; İbnü'l-Cezerî, *age*, I, 270.

Kur'an'da altı yerde الصاعقة kelimesi geçer ve hepsi de Hz. Osman Mushafı'nın sad'dan sonra elifsiz olarak yazılmıştır. Bunlardan beş tanesi (Bakara 2/55, Nisa 4/153, Fussilet 41/13 (iki defa) ve 17. âyet) ittifakla, elif takdir edilerek okunmuş; sadece Zâriyat 51/44. âyet, her ikisi de aynı manada olmak üzere, elifsiz الصعقة ve elifli الصاعقة olarak (sa'ka ve sâika şeklinde) iki türlü okunmuştur.⁸² Şayet keyfi bir okuyuş olsa idi, diğerlerinde de iki türlü kıraat olması gerekmez miydi?

Hareke farklılığından kaynaklanan ihtilaflar da aynı mâhiyettedir; keyfi bir okuyuş değil, nakle dayalı okuyuştur.

Meselâ ضَرًّا kelimesi Kur'an'da dokuz yerde geçer. (Mâide 5/76, A'raf 7/188, Yûnus 10/49, Ra'd 13/16, Tâhâ 20/89, Furkan 25/3, Sebe' 34/42, Fetih 48/11, Cinn 72/21) Bunlardan sadece bir tanesinde (Fetih 48/11) ضَرًّا ve ضَرًّا şeklinde iki türlü kıraat vardır.⁸³ Eğer kıraatlar ihtihâdi olsaydı diğerlerinde de iki türlü okuyuş mümkün olurdu.

Keza beş yerde geçen (İsrâ 17/92, Şuara 26/178, Rûm 30/48, Sebe' 34/9, Tûr 52/44) كَسَفًا kelimesi dört yerde كَسَفًا ve كَسَفًا şeklinde iki türlü, Tûr sûresinde ise ittifakla ve sadece كَسَفًا şeklinde okunmuştur.⁸⁴

Kur'an-ı Kerim'de üç yerde bulunan مدخل kelimesi, Nisa 4/31 ve Hacc 22/59'da مَدْخَل ve مَدْخَل şeklinde iki türlü okunmuşken, İsrâ 17/80'de sadece مَدْخَل şeklinde⁸⁵ okunmuştur.⁸⁶

Aynı şekilde رَضْوَان kelimesi Kur'an'da 13 defa geçer. (Âlû İmrân 3/15, 162, 174; Mâide 5/2, 16; Tevbe 9/21, 72, 109; Muhammed 47/28; Feth 48/29; Hadid 57/20, 27; Haşr 59/8) İmam Âsım'ın birinci râvîsi Ebû Bekr Şu'be, 12 yerde râ'nın ötresiyle رَضْوَان şeklinde; bir yerde ise (Mâide 5/16) رَضْوَان şeklinde kesre ile okur.⁸⁷ Eğer kıraatlar hattan kaynaklanan bir husus ise, o niçin sadece bir yerde kesre ile, diğerlerini zamme ile okumuştur?

Bundan başka, Kur'an-ı Kerim'de birçok kelime, Arapça kurallara göre birden fazla şekilde okunabileceken, sadece bir kıraatla okunmuştur. Meselâ يَخْطَفُ ve يَخْطَفُ şeklinde iki kalıp vardır. Fakat kıraatlarda (Bakara 2/20, Sâffat 37/10) bu sadece يَخْطَفُ şeklinde okunmuştur. Aynı şekilde مَكْت (İsrâ 17/106) kelimesindeki mîm, fetha, kesre ve zamme hareke ile üç türlü okunabildiği halde, kıraatlarda sadece ötre ile مَكْت şeklinde okunmuştur. الرُّضَاعَةُ Kelimesi (Bakara 2/233, Nisâ 4/23) râ'nın kesriyle de okunabildiği halde, kıraatlarda bulunmamaktadır.⁸⁸

Kur'an-ı Kerim'deki mütekellim yâ'larının üç türlü okunuşu vardır:

a) Sâkin olarak okunmasında ittifak edilen yerler: Bunların sayısı 566'dır. ان جاعل - واشكرولى

b) Fethalı olarak okunmasında ittifak edilen yerler: 18 yerededir. - واياى فارهبون نعمتى التى

c) Fethalı veya sâkin olarak okunmasında ihtilaf edilen yerler: Bunların sayısı da 212'dir.⁸⁹ قل يا عباد الذين اسرفوا - قل يا عبادى الذين اسرفوا

⁸² İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 377.

⁸³ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 375.

⁸⁴ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 309.

⁸⁵ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 249.

⁸⁶ Başka örnekler görmek için bkz: Abdülfettâh Abdülğina el-Kâdî, *el-Kirâât fi Nazari'l-Müsteşrikîn*, Medine-1981, s. 52 vd.

⁸⁷ Dâni, *age*, s. 86.

⁸⁸ Bkz: Abdülfettâh İsmail Şelebi, *Resmü'l-Mushafî'l-Osmânî*, Cidde-1990, s.35 vd.

⁸⁹ Bunlar hakkında bkz: İbnü'l-Cezerî, *en-neşr*, II, 161-163.

فَمَا آتَانِ اللَّهُ - فَمَا آتَانِي اللَّهُ

Hepsi de aynı mâhiyette olan bu harflerde niçin böyle bir durum ortaya çıkmıştır?

Bütün bunlar da bize, kıraatların Mushaf yazısının noktasız ve harekesiz olmasından kaynaklanmadığını, şifâhi nakle dayandığını açık bir şekilde göstermektedir.

Bir gerçeği daha ifade etmemiz gerekiyor: Bilindiği gibi Peygamberimiz'e vahyedilen âyetler hem yazılıyor, hem de ezberlenip namazlarda ve namaz dışında, hem Peygamberimiz hem de Müslümanlar tarafından sürekli okunuyordu. Asr-ı Saadet'te Mescid'den ve evlerden Kur'an sesleri yükselirdi. Yani yazıda nokta ve hareke yoksa da, bunlar her zaman telaffuz edilip seslendiriliyordu. Kur'an'ı öğrenenler sadece yazıdan değil, Peygamberimiz'in ve daha sonra da sahâbenin ağzından işitip öğreniyorlar ve ezberliyorlardı. Onlar, misâllerimizde de olduğu gibi, altında veya üstünde nokta bulunmayan harflerin "yâ" ile mi, "tâ" ile mi okunacağını, ya da iki türlü okumanın da câiz olup olmadığını çok iyi biliyorlardı. Onlardan sonraki nesiller de kıraatları bu şekilde hem işiterek, hem okuyarak öğrenip öğrettiler. İşte bu önemli husus gözlerden kaçırılmakta, dikkatler sadece yazıya çekilmektedir.

Bu gerçeğe dikkat çeken İbn Teymiyye de, Kur'an naklinde esas olanın Mushaf'lar değil, ezber olduğunu, Müslümanların, ehl-i kitabın hilâfına, onu ezberleyip okuduklarını; ehl-i kitabın ise kitaplarını ezberlemeyip yüzünden okuduklarını ifade etmektedir.⁹⁰ Mevlânâ Şiblî (vf.1914) de aynı hususu şöyle ifade etmiştir: "Bu Kitap, bekâsını kâtiplerin hareketlerine borçlu değildir. Çünkü bu Kitap, her zamanda yüz binlerce müminin kalbinde ve hâfızasında nakşedilmiştir."⁹¹

Bu konuda söylenmesi gereken diğer bir husus da şudur: Bilindiği gibi Hz. Osman'ın Mushaf'ı istinsah ettirmesinin sebebi, bazı bölgelerde görülen kıraat ihtilâflarıdır. Hz. Osman, Hz. Ebû Bekr devrinde cem edilen Mushaf'ı esas alarak, Kur'an üzerinde doğabilecek tereddütleri önlemek için, ashâb ile istişare ederek istinsah kararı almıştır. Bundan da açıkça anlaşılacağı gibi, kıraat farklılıklarının sebebi Mushaf'ların noktasız ve harekesiz olarak yazılmış olması değildir; çünkü kıraat farklılıkları bu Mushaf'lardan önce de mevcuttu. Hz. Osman, Mushaf'ları, sahih kıraatları ihtiva edecek şekilde yazdırdı. Üstelik bu Mushaf'ların yazım işi, hiçbir hataya meydan vermemek için beş yıl gibi uzun zaman almıştır. Abdullah Draz da aynı kanaati ifade ederek şöyle demektedir: "Umûmiyetle sanıldığı gibi, Hz. Osman'ın gayesi bütün kıraat farklılıklarını ortadan kaldırmak değildi. Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği nüshalarda tıpkı öncekiler gibi, farklı okumaya müsait harflerle yazılmıştı."⁹²

Bizim kanaatimiz de bu istikamettedir. Yani söz konusu Mushaf'lar, bütün kıraatları ihtiva etsin diye noktasız ve harekesiz olarak yazılmış olsa gerektir. Eğer böyle bir gaye söz konusu olmasaydı, şu veya bu şekilde harflere ve kelimelere ayırt edici bir takım işaretlerin konulması düşünülebilirdi. Arap yazısıyla ilgili araştırmalarda kaydedildiğine göre, o zaman için Araplar nokta ve harekeye yabancı değildi.

Arap yazısının tarihçesi anlatılırken, bir farklı rivâyette de şu bilgilere yer verilir: İbn Abbas, Arapça ilk yazı yazanların Enbâr'daki Tay kabilesinden olan ve milâdî V. asrın sonları ile VI. asrın başlarında yaşamış bulunan Mürâmir b. Mürre, Eslem b. Sidre ve Âmir b. Cedere isimli üç zat olduğunu anlatır. Mürâmir, harflerin şekillerini

⁹⁰ İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, Riyad-1381, XIII, 400.

⁹¹ Mevlânâ Şiblî, *Asr-ı Saadet*, trc: Ö. Rıza Doğrul, İstanbul-1974, III,19.

⁹² Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, s. 37.

icat etti. Eslem, hangi harflerin bir sonrakine bitiştilip, hangilerinin ayrı kalması gerektiğine karar verdi. Âmir ise, benzer harflerin birbirinden ayırımı için noktaları koydu.⁹³

Muhammed Hamidullah'ın bildirdiğine göre Hatib Bağdâdî (463/1070), Süyûtî (911/1505) ve İbn Asâkir (911/1505)'in eserlerinde, Hz. Peygamber zamanında yazıya nokta koymanın bilindiğine dair rivâyetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber, Muâviye b. Ebî Süfyan'a mektup yazdırırken "yazına rakş koy" buyurmuş. Muâviye de "rakş, her harfin kendine has olan noktasını koymaktır" demiştir.⁹⁴

Hamidullah'ın verdiği bilgilerden birisi de şudur: Adolf Grohmann'ın görüşüne göre, her ne kadar Arap kaynaklarında, alfabedeki harfleri birbirinden ayırt etmek için noktaların icadının hicrî 1. asrın ikinci yarısından önce ortaya çıktığı iddia ediliyorsa da, bugüne kadar bulunan en eski papirüs, hicrî 2. yıla yani Hz. Ömer dönemine aittir ve bu papirüste خ , ذ , ش , ن harflerinin üzerinde noktalar vardır.⁹⁵

B. Moritz (öl.1939) de "Noktalama usûlünün İslâm'dan evvel de mevcut olması muhtemeldir"⁹⁶ demektedir.

Nihad M. Çetin, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'*nde, İslâmiyet'ten önce de hareke ve noktanın bilindiğini kaydederek şöyle demektedir: "Noktalarla harekeme mânâsında *nakt* ve benzer harflere birbirini ayırmak için nokta koymak demek olan *i'câm*, Ebu'l-Esved'den önce de Araplarca meçhul değildi. Çünkü sahâbe arasında bilenlerin bulunduğu İbrânî ve Süryânî yazılarında, harflerin altına ve üstüne konan noktalarla yazıyı harekeme usulü mevcuttu. Hatta mesâhifin naktını ve âyetlerin beşer beşer, onar onar işaretlenmesini sahâbe ile tâbiînin ilk neslinden olanların başlattıklarına delâlet eden rivayetler vardır. Fakat onlar Kur'ân-ı Kerîm'in bütün lafızlarını içine alan bir sistem tesis ve tatbik etmemişlerdi. Yaptıkları şey, "kolaylaştırıcı teşebbüsler" mahiyetindeydi... Noktalı harflere gelince, harflerin noktanmasını çok eski bir tarihe (Enbâr ve Hîre Devresi'nin başlarına) kadar çıkaran rivayetler ve bazı Câhiliye Devri şairlerinin yazıyla ilgili ifadeleri bir tarafa bırakılırsa, Hz. Peygamber'in zamanında bazı harflerin noktalarının konulduğuna dair açık bilgi vardır. Nitekim Hz. Peygamber, kâtili Muâviye'ye "rakş" tavsiye etmiş ve Muâviye'nin bunun mahiyetini sorması üzerine de her harfe onu temsil eden noktalarını koymasını belirttiği. Bir başka tavsiyesinden o tarihlerde ب ve ت harflerinin noktalarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Mevcut bazı vesikalar hicrî 1. asrın ilk yarısında, Nasr b. Âsım ve Yahyâ b. Ya'mer'den çok önce noktalı harflerin bulunduğunu teyit etmektedir. Meselâ 22/643 tarihli bir papirüste خ , ذ , ز , ن (başta ve ortada) ve 58/678 tarihli bir kitâbede ب , ت , ث , ی (başta ve ortada) harflerinin noktaları konulmuştur. Ancak hemen işaret edilmelidir ki, bu harfler her zaman değil de yalnız lüzumlu görülen yerlerde noktalanıyordu..."⁹⁷

Bundan başka, bazı kaynaklarda, bazı sahâbî ve tâbiîlerin Kur'an'a nokta ve hareke konulmasının sakıncalı olduğuna dair rivâyetler vardır. Bu konuda Ebû Amr ed-Dânî şu bilgiyi vermektedir: "Mushaf'lara, yazıldığı renk olan siyah mürekkeple

⁹³ Bkz: Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldan*, Kahire-1962, s. 456-457; İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, s. 6-7; Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, trc: Mehmet Yazgan, İstanbul-1998, s. 22.

⁹⁴ Hamidullah, *age*, 40.

⁹⁵ Hamidullah, *age*, s. 36.

⁹⁶ B. Moritz, "Arabistan (Yazı)", İA, I, 500.

⁹⁷ Nihad M. Çetin, "Arap (yazı)", DİA, III, 279.

nokta konulması, karışma söz konusu olduğundan, câiz görülmemiştir. Bunu Abdullah b. Mes'ûd'un ve diğer bilginlerin câiz görmediği bildirilmiştir."⁹⁸ Yine o, Katâde (117/735)'den gelen bir rivâyete dayanarak nokta, (her beş âyette bir konulan işaret) tahmîs ve (her on âyette bir konulan işaret) ta'sîr'in ilk defa ashâb ve tâbiûnunun büyükleri tarafından konulmaya başlandığını söylemektedir.⁹⁹ Bu haberler bize böyle bir hususun bilindiğini gösterir; böyle olmasaydı bu konuda görüş bildirmenin bir anlamı olur muydu?

Demek ki Hz. Osman Mushaf'ına bütün sahih kıraatları ihtiva etmesi için nokta ve hareke konulmamıştı. Bu bakımdan, kıraat ihtilafları yazıdan kaynaklanmamaktadır; nakle dayandığı için, her kıraat imamı veya râvîsi kendisine ulaşan şekilde okumaktadır.

Daha sonraki zamanlarda Müslümanların çoğalması, her ırktan insanların Müslüman olması ve Kur'an tilâvetinde bazı hatalı okuyuşların ortaya çıkması üzerine, Kur'an'ın harekenmesi ve noktalanması kararlaştırılmıştır. Ebu'l-Esved ed-Düelî (69/688), ilk defa harekelemeyi yapmıştır. Nasr b. Âsım (89/708) ve Yahya b. Ya'mer (129/746), birbirine benzer harflere ayırt edici noktalar koymuştur. Halil b. Ahmed (175/791) ise hareke ve nokta işine son şeklini vermiştir.¹⁰⁰ Mushaf'ların bir kıraat göz önünde bulundurularak harekelenmesi ve noktalanması üzerine de diğer kıraatlar, kıraat kitaplarında tespit edilmiş; ayrıca uzman hocalar vasıtasıyla her devirde pek çok Müslüman'a özel olarak öğretilmiş ve böylece kıraatların tevatür özelliği de, ke-sintiye uğramadan günümüze kadar korunmuştur.

Goldziher, tefsir amacıyla eklenen bazı rivâyetleri de kıraatlardan sayar. Bu konuda iki önemli isim üzerinde durarak, Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b'ın Mushaf'larını gündeme getirir. Kendisinin de ifade ettiği gibi, rivâyetlerde yer alan bu farklılıklar tefsir/açıklama kabilinden kaydedilmiş, mütevâtir kıraatlar arasında bulunmadıkları için de Kur'an olarak okunması câiz olmayan ilavelerdir. Üstelik bunların güvenilirliği de tartışılabilir. Meselâ yazarın naklettiği¹⁰¹ şu örneği, Abdullah b. Mes'ûd'un ilave etmesi mümkün müdür? Ahzab sûresinin 6. âyetinde şöyle buyrulur: النبي اولی (o, onların babasıdır) cümlesini ekleyerek,

(وهو اب لهم النبي اولی بالمتمين من انفسهم) وازواجه امهاتهم şeklinde okumuştur. Yazarın kendisinin de işaret ettiği gibi aynı sûrenin 40. âyetinde "o, kimsenin babası değildir" buyruluyor. Şimdi böyle açık bir âyet varken, İbn Mes'ûd'un bu şekilde açıklama ilave etmesi mümkün müdür?

Yazarın bu tür ilavelerle ilgili bir yorumu da şöyledir: Mâide 89. âyette, yeminini bozan kimseye keffaret farz kılınmıştır: "On fakiri doyurmak yahut onları giydirmek, ya da bir köle azat etmektir. Bunları bulamayan üç gün oruç tutmalıdır..." Burada tutulacak orucun peşpeşe mi, ayrı ayrı günlerde mi tutulacağı konusunda ihtilaf çıkmıştır. Hanefilerin, bu orucun ara verilmeden tutulması gerektiğini, diğer mezheplerin ise farklı günlerde de tutabileceği görüşünde olduğunu ifade eder. İlk görüşte olanların

⁹⁸ Dâni, *el-Mukni'*, s. 125-126; ayrıca bkz: Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 479.

⁹⁹ Dâni, *el-Muhkem*, Dımaşk-1960, s. 1-2.

¹⁰⁰ Bu konuda geniş bilgi ve kaynak görmek için bkz: Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, İstanbul-1982, s.143-148.

¹⁰¹ Goldziher, *age*, s. 12; trc: 35.

Kur'an metnine yerleştirilen "ثلاثة أيام (مُتَّابِعَات)" üç gün (aralıksız)" şeklindeki tefsîr bir ilave ile meseleyi hallettikleğini iddia eder.¹⁰²

Burada yazarın düştüğü bir çelişki hemen göze çarpar: O, bu meseleyi halletmek için (مُتَّابِعَات) kelimesini, fıkıhçıların ilave ettiğini söylerken, hemen peşinden, bunların Übeyy ve İbn Mes'ûd'a izafe edildiğini bildirir ki, doğrusu da budur. Ancak bunun kıraat olmadığı, tefsir kabilinden söylendiği açıktır. Eğer sahih kıraat olsaydı, mütevâtir On Kıraat'ın arasında bulunurdu. Sahâbe bu tür ilaveleri, ilgili âyet veya kelimenin tefsir ve izahı olarak yazmışlardır. Bu bakımdan bunları Kur'an'ın okunabileceği bir kıraat olarak değerlendirmemek gerekir.

Goldziher'e göre eş anlamlı kelimelerin birbiri yerine kullanılması da ihtilaf türüdür.¹⁰³ Meselâ İbn Mes'ûd'un *او يكون لك بيت من زخرف* (İsrâ 17/93) âyetini *او يكون لك بيت* şeklinde okuması böyledir. Gerçekte bunlar kıraat olmayıp, tefsir kabilinden söylenmiş sözlerdir. Muteber On Kıraat arasında da mevcut değildir. Şu halde bu tür ziyadeleri kıraat olarak değil, tefsir olarak değerlendirmek lâzımdır.

Goldziher'in üzerinde durduğu diğer bir husus da, kıraatlar arasında çelişki bulunduğu, birbirine zıt mânâlar ortaya çıktığı iddiasıdır. Bunu isbat etmek için verdiği örneklerin¹⁰⁴ üçü de mütevâtir kıraatlar arasında bulunmadığı için, bunların üzerinde durmayı gerekli görmüyoruz. Ancak burada şu kadarını ifade edelim ki, kıraatların ortaya çıkardığı mânâlar arasında, herhangi bir çelişki ve tutarsızlık bulunmamaktadır. Bu husus, *Kıraatların Tefsire Etkisi*¹⁰⁵ isimli geniş bir araştırmamızda ayrıntılı olarak incelenmiştir.

Goldziher'e göre bazı kıraatlar da, tenzîh ve tazîm amacıyla ortaya çıkmıştır. Ona göre kurrâdan bazıları, metinde yaptıkları basit değişikliklerle, Allah ve Rasûl'ünün şanına yakışmayacak, yanlış anlamaya sebep olabilecek yerlerde değiştirme yapmışlardır.¹⁰⁶ Yazar bu bahiste, çoğu şâz kıraatlardan olmak üzere örnekler verir. Biz bunlardan sahih olan bir kıraat üzerinde durmakla yetineceğiz:

بَلَّغْتِ وَيَسْخَرُونَ "Hayır, sen şaşıyorsun; onlar ise alay ediyorlar." (Sâffât 37/12).

Bu âyetteki *عَجِبْتُ* lâfzını Hamze, Kisâî ve Halefû'l-Âşir *عَجِبْتُ* ; Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsîm, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ise *عَجِبْتُ* şeklinde okumuşlardır.¹⁰⁷ *عَجِبْتُ* : Sen şaştın, teaccüb ettin, mânâsına gelir. Muhâtap da Peygamberimiz'dir. "Sên, Allah'ın kudretine hayran kaldın", yahut "müşriklerin inkârlarına ve saçma sapan sözlerine şaşıyorsun" demektir. *عَجِبْتُ* : Şaştım, teaccüb ettim, anlamındadır. Bu durumda da fâilin (şaşanın) kim olduğu tartışma konusu olmuştur: Bazıları bunun Peygamberimiz'e hitaben: "De ki, ben şaştım" demek olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da fâilin, vahyi getiren melek olduğunu ifade etmiştir. Bazıları ise fâilin Allah olduğunu ve bunda da bir sakınca bulunmadığını söylemişlerdir. Çünkü Allah'ın teaccüb etmesi, insanların şaşması gibi değildir; bundan maksat işin büyüklüğünü ve vehâmetini vurgulamaktır. Nitekim *وَمَكْرُوا وَكَرَّ اللَّهُ* : "Tuzak kurdular, Allah da onlara tuzak kurdu. (Tuzaklarına karşılık verdi, tuzaklarını bozdu)" (Âlü İmrân 3/54) âyetinde de aynı durum söz konusudur. Buna benzer daha başka âyetler de vardır. Meselâ Nisa 4/142 ve Enfâl

¹⁰² Goldziher, *age*, s. 16; trc: 39.

¹⁰³ Bkz: Goldziher, *age*, s. 34; trc: 61.

¹⁰⁴ Goldziher, *age*, s. 18; trc: 42.

¹⁰⁵ Marifet yayınları, İst.-2001.

¹⁰⁶ Goldziher, *age*, s. 20; trc: 45.

¹⁰⁷ Dâni, *age*, s. 186; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 356.

8/30. âyetleri böyledir.¹⁰⁸ Şu halde bu kıraat esas alınarak mânâ verilirse, insanların teaccübüyle Yüce Allah'ın teaccübünü birbirine karıştırmamak gerekir.¹⁰⁹

Bu örneği ele alan yazar, عَجِبْتُ kıraatındaki Allah'a nispet edilen "şaşıma" hakkında farklı yorumlar yapıldığını; bazılarının Allah hakkında böyle bir ifadenin uygun olmayacağı düşüncesiyle, harekede basit bir değişiklik yaparak, mütekellim (ت : ben) zamirini, muhatap (ت : sen) yaptıklarını; sonuçta sözün akışının, Allah'tan Muhammed'e yönlendirildiğini ve mânânın "Sen hayrette kaldın" şekline dönüştüğünü iddia etmektedir.¹¹⁰

Sadece bu örnek bile, onun tezini doğrulamak yerine, yanlışlığını ortaya koymaktadır. Eğer Müslümanlar, yanlış anlamaya sebep olacak yerlerde değiştirme yaparsalardı, sadece tek kıraat kalır, diğer kıraatlar terkedilirdi. Oysa, bu örnekte olduğu gibi, mânâsı nereye varırsa varsın, ne şekilde te'vil edilirse edilsin, bütün sahîh kıraatları titiz bir şekilde muhafaza etmişler, bu işin uzmanları, birini diğerine tercih etmemişlerdir. Dolayısıyla, yanlış anlamayı önleme gayesiyle kıraatlara müdahale asla söz konusu değildir. Esasen bu tür kıraatlarla ilgili bütün rivâyetler ve bunların değerlendirilmesi, büyük tefsirlerde ve kıraat kitaplarında teker teker izah edilmiştir.

Yazara göre müstensih hatalarından kaynaklanan kıraatlar da vardır.¹¹¹ Bu konuda bir âyet üzerinde durur ki, o da Nisa 4/162'de geçen والمقيمين kelimesidir.

Hz. Osman ve Hz. Âişe'den gelen bazı rivâyetlerde onların bunu "kâtip hatası" olarak değerlendirdikleri bildirilir. Rivâyete göre, Mushaf'lar yazıldıktan sonra Hz. Osman'a sunulmuş. Hz. Osman bazı hatalar (harfler) görmüş ise de: "Onları oldukları gibi bırakın; Arap onları düzeltecektir. (veya "dilleriyle düzelteceklerdir") Eğer kâtip Sakif'ten, yazdıran da Hüzeyl'den olsaydı, bunlar bulunmazdı" demiş.¹¹² Bu haberi naklettiği bildirilen Yahya b. Ya'mer ve Abdullah b. Abbas'ın kölesi olan İkrime, Hz. Osman'ı görmemiştir.¹¹³ Demek ki senet yönünden bu haber zayıftır. Bu haber içerik yönünden de doğru olamaz. İstinsah heyetini kuran, kâtipleri seçen Hz. Osman değil midir? Öyleyse kâtiplerden niye şikâyetçi olabilir? Aynı şekilde istinsah işinin baş sorumlusu Hz. Osman olduğuna göre, Mushaf'ta bir hata görünce susması doğru olur mu? Hz. Osman hoş görmüş olsa bile, diğer sahâbiler hoş görür mü?¹¹⁴

Konuyla ilgili bir başka rivâyet de şudur: Hz. Aişe'ye, Nisa 4/162'deki والمقيمين Mâide 5/69'daki والصابون Tâhâ 20/63'deki ان هذان lâfızlarında hata olup olmadığı sorulmuş. O da: "Bu kâtiplerin işidir. Kur'an'ı yazarken hata etmişlerdir" demiş.¹¹⁵ Bu haberin de gerçek olması mümkün değildir. Bunlar bir çok eserde hem senet yönünden zayıf olması, hem de muhtevası açısından bütün yönleriyle ve tatmin edici bir

¹⁰⁸ "Münâfıklar, Allah'ı (güya) aldatmaya çalışırlar. Oysa Allah onları aldatır (oyunlarını başlarına geçirir)..." (Nisâ 4/142) "İnkâr edenler, seni tutup bağlamaları veya öldürmeleri yahut seni (yurdundan) çıkarmaları için sana tuzak kuruyorlardı. Onlar sana tuzak kurarken, Allah da onlara tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en üstünüdür. (Kendisine karşı tuzak kuranların tuzaklarını başlarına geçirir)" (Enfâl 8/30).

¹⁰⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut-1980, II, 384; Taberî, *Tefsir*, Kahire-1968, XXIII, 43; Ebû Zür'a, *Hucetü'l-Kirât*, Beyrut-1974, s. 606; Zemahşerî, *Tefsir*, Beyrut-ts.,III, 337; Kurtubî, *Tefsir*, XV, 69; Râzî, *Tefsir*, XXVI, 126.

¹¹⁰ Goldziher, *age*, s. 21; trc: 47.

¹¹¹ Goldziher, *age*, s. 31; trc: 58.

¹¹² İbn Ebî Davud es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, Kahire-1936, s. 32-33; Dâni, *el-Mukni'*, s. 115.

¹¹³ Dâni, *age* ve yer.

¹¹⁴ Bu konuda bkz: İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı*, İstanbul-1974, s. 217-219.

¹¹⁵ Sicistânî, *age*, s. 33-34; Dâni, *age*, s. 117-118.

zayıf olması, hem de muhtevası açısından bütün yönleriyle ve tatmin edici bir şekilde izah edilmiştir.¹¹⁶

Şu halde Hz. Osman ve Hz. Aişe gibi ashâbdan bazılarında nakledilen bu tür haberlerin hepsi de asılsızdır. Onların Mushaf'ta hata görüp de susması mümkün değildir. Yapılacak küçük bir işlemdir; bir harf silinip doğrusu yazılacaktır. Onlar bunu yapmamışlar, zamanla okuyuşta düzeltilir, deyip göz yummuşlar! Böyle iki seçkin kimse bir yana, şu satırları yazan ve okuyan bizim gibi sıradan bir Müslüman, böyle bir durumla karşılaşsak, biz böyle bir şey söyler miyiz? Önemli değil, böyle kalıversin, der miyiz? Yoksa o hatayı düzeltme yoluna mı gideriz? Pekiyi, bizim razı olmayacağımız bir duruma, üstelik yetkili makamda bulunan ve bu işin peşinde olan bir insan razı olur mu? Bu bakımdan senet yönünden de zayıf olan bu haber, içeriği bakımından da doğru görünmemektedir.

Nitekim aynı konuyla ilgili olarak nakledilen şu haber, bize bu konuda gereken hassasiyetin gösterildiğini açık bir şekilde ifade etmektedir: Birçok kaynağın naklettiğine göre, Hz. Osman'ın kurduğu istinsah heyeti, Mushaf'ların yazımında sadece bir kelime üzerinde ihtilaf etmiştir. O da Bakara 2/248. âyetinde geçen التابوت kelimesidir. Komisyonun çoğunluğu bu kelimenin التابوت şeklinde açık "tâ" ile, Zeyd b. Sâbit ise التابوه şeklinde yuvarlak "he" ile yazılmasını söylemiş, durum halife Hz. Osman'a intikal ettirilmiş, o da Kureyş lehçesini gözeterek التابوت şeklinde yazılmasını istemiştir.¹¹⁷ Bu haberde de görüldüğü üzere Hz. Osman, "nasıl isterseniz öyle yazın" dememiş, gerekli hassasiyeti göstermiştir. Ayrıca yine bu haberden, komisyon içinde azınlıkta kalmasına rağmen bir üyenin görüşüne bile değer verildiği ve meselinin halli için halifeye müracaat edildiği anlaşılmaktadır.

Biz konumuzu dağıtmamak için, bu kadarıyla yetinerek, Goldziher'in kaydettiği örneğe dönelim:

Yazarın söz konusu ettiği bu kelime (والمقيمين), ilk bakışta, dil bilgisi kurallarına göre المقيمون şeklinde yazılması gerekirdi. Çünkü burada mâtuf olan المقيمين kelimesi, kendisine atfedilene uymamaktadır.¹¹⁸ Önce şunu ifade edelim ki, bu kelime bütün kıraatlarda bu şekilde yazıldığı gibi okunmuştur. Öte yandan bu kelimenin dil bilgisi açısından da bu şekilde yazılmasının yanlış olmadığı, ilgili kaynaklarda ayrıntılı olarak açıklanmıştır: Arapça'da herhangi bir hususa dikkat çekmek istenirse, o kelimenin irabı değiştirilerek nasbedilir. Çünkü nasb, ihtisasa delâlet eder; böylece ilgili husus özellikle vurgulanmış olur. İşte bu nedenle bu kelime المقيمين şeklinde sâbit olmuştur. Yazarın üzerinde durduğu diğer iki örnek ise,¹¹⁹ Mushaf'larda ve mütevâtir kıraatlarda bulunmayan ve tefsir kabilinden söylenmiş iki zayıf rivâyettir.

¹¹⁶ Bu tür haberler sahih kabul edilse bile, buradaki "lahn"ın, hata anlamında değil "lehçe" mânâsında kullanıldığı; kâtibin kendi lehçesine göre yazdığı, dolayısıyla herkesin kendi lehçesine göre okuyarak meselenin halledileceği ifade edilmiş olmaktadır. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz: Dâni, *age*, s. 118-119; Râzî, *Tefsir*, XXII, 75; İbn Teymiyye, *Fetâvâ*, XV, 250-256; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 179 vd; Zerkânî, *Menâhil*, I, 386 vd; Osman Keskiöglü, "Kur'an'da Gramer Hatası Yoktur", (İslam Mecmuası, C. 1, sayı : 6) Ahmet Parlakışık'ın derlediği konferans ve makalelerden oluşan *Oryantalizmin Soruları* isimli eser içinde, s.76-77; Abdülfettâh Abdülğınâ el-Kâdî, *age*, s. 171; Davut Aydüz, *Kur'an'a Dair İncelemeler*, İstanbul-2000, s. 28-58.

¹¹⁷ Ebû Amr ed-Dâni, *el-Mukni'*, s.121; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IX, 17; İbn Kesir, *Fedâilü'l-Kur'an*, s.11; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 378.

¹¹⁸ Goldziher, *age*, s. 32; trc: 59.

¹¹⁹ Goldziher, *age*, s. 32; trc: 59.

Müsteşrikler bu tür rivâyetleri elbette kendileri uydurmuş değildir. Onlar, Müslümanların eserlerine aldıkları rivâyetleri kullanmaktadır. Ancak işlerine geldiği nakilleri alıp değerlendirdikleri, kaynaklarda bunların her biriyle ilgili olarak verilmiş cevaplara yer vermedikleri de bir gerçektir. Nitekim bunu Goldziher şu sözleriyle itiraf eder: "Bize düşen, diğerlerinden daha çok, ana geleneğin iyi gözle bakmadığı bu muhalif kıraatlardan söz etmektir."¹²⁰

Bu tür iddialar, bir takım zayıf rivâyetlere dayanılarak ortaya atılmıştır. Üstelik ilgili zayıf rivâyetler hakkında Müslüman bilginler tarafından yapılan değerlendirmeler zikredilmemiş, bilgi ve değerlendirmeler tek taraflı olarak kaydedilmiştir. Aynı konularla ilgili sahih ve meşhur rivâyetler çoğu defa göz ardı edilmiştir. Aslında bu gerçek, müellif tarafından da itiraf edilmiştir.

Konunun sonunda şunları söyleyebiliriz: Allah tarafından Hz. Muhammed'e (sav) vahiy yoluyla indirilen Kur'an, Hz. Peygamber zamanında hem ezberlenerek, hem de yazmak sûretiyle tespit edilmiştir. Hz. Ebû Bekr zamanında, yazılı nüshalardan bir nüsha, bir kitap halinde toplanıp resmen muhafaza altına alınmış, Hz. Osman zamanında da bu nüshadan başka nüshalar istinsah edilip çoğaltılarak, önemli merkezlere gönderilmiştir. Bu nüshalarla birlikte sahâbeden birer Kur'an öğretmeni de gönderilmiştir. O günden bugüne, hep aynı Kur'an yazılmış ve okunmuştur.

Şu kadar var ki, yine Peygamberimiz'in öğretmesi ve gözetimiyle, Kureyş kabilesinin dışındaki Müslümanların, kendi lehçelerini zorlamadan Kur'an okumalarına izin verilmiş ve bu farklı okuyuşlar da günümüze kadar korunmuştur. Yukarıda da ifade edildiği gibi metin, aynı metindir; fakat metnin telâffuz ve seslendirilmesinde farklılıklar vardır. Bu farklılıklar da keyfî olmayıp Hz. Peygamber'e dayandırılır. Mütevâtir kıraatların tamamı, Kur'an yazısına uygundur. Bunun dışında bir takım zayıf ve asılsız rivâyetlerin bağlayıcılık yönü yoktur. Müslümanların 15 asırdan beri okudukları bir tek Kur'an vardır. Dünyanın her yerinde ve her devirde, binlerce hâfız tarafından ezberlenen Kur'an, hem yazılı, hem de sözlü nakil yoluyla günümüze kadar gelmiştir.

VI. KIRAATLARLA İLGİLİ DİĞER BAZI İDDİALAR:

Yerli ve yabancı bazı yazarların kitap, makale ve tebliğlerinde veya tebliğ müzakerelerinde gördüğümüz, kıraatlarla ilgili diğer bazı iddia ve sorularına da aşağıda cevap vermeye çalışılmıştır. Bunlar, anlaşılması kolay olması için soru-cevap şeklinde düzenlenmiştir. Alınma ve kırılma olmaması, lüzumsuz polemiklere yol açmaması için de isim zikretmekten kaçınılmış, sadece fikirler üzerinde durulmuştur:

1. *Soru*: Huccetü'l-Kırâât, Tevcîhü'l-Kırâât ve İlelü'l-Kırâât türünde, kıraatların tevcihinin yapıldığı eserlerin mevcudiyetini; ayrıca kıraat imamlarından veya râvîlerinden yahut onların talebelerinden birisinin herhangi bir kıraatı savunmasını, bu kıraatın doğruluğunu, Arapça'ya uygunluğunu isbat etmek için açıklamalar yapmasını nasıl değerlendirmek gerekir? Onların bu tutumu, kıraatların ictihâdî olduğunu, dolayısıyla sonradan ortaya çıktığını göstermez mi?

Cevap: Kıraatların illetlerini açıklayan eserler, yeni bir kıraat icat edip onun sebebini açıklamak için yazılmış eserler olmayıp, mevcut kıraatların niçin o şekilde okunduğunu, mânâya ve dil bilgisi kurallarına uygunluğunu izah etmek ve çıkabilecek

¹²⁰ Goldziher, s. 20; trc: 45.

tereddütleri ortadan kaldırmak ya da herhangi bir kıraat hakkında bazıları tarafından ileri sürülmüş iddialara cevap vermek için yazılmış eserlerdir.

Öte yandan bazı kıraat imamlarının veya kıraat âlimlerinin herhangi bir kıraatı niçin öyle okuduğunu veya okunduğunu izah etmesi, onların o kıraatı kendilerinin ortaya koyduğu anlamına gelmez. Bu tür izahlar, sadece o kıraatın gerçekliğini ortaya koymak için yapılmış açıklamalardır. Bu durumu, o kıraatın o şekilde okunmasının sebebini açıklama ve muhatabını ikna etme gayreti olarak değerlendirmek gerekir. Size, bir işi niçin böyle yaptığınızı soruyorlar; siz de yaptığınız işin doğruluğunu muhatabınıza anlatmaya çalışıyorsunuz. Söz gelimi birisi size niye namaz kıldığınızı soruyor. Siz de "Allah'ın emri böyle!" diyerek kesip atmıyorsunuz. Ona namazın önemini, faydalarını ve terketmenin zararlarını anlatarak, yaptığınız işin doğruluğunu isbat etmeye çalışıyorsunuz. Siz namazı savunmakla, namaz sizin icadınız mı oluyor? Elbette hayır. İşte kıraatlarla ilgili savunma mahiyetindeki açıklamaları da böyle değerlendirmek gerekir.

Nitekim bazı kıraat imamlarının açıklamaları, kıraatlarının ictihâdî olduğunu değil, nakle dayandığını açıkça ortaya koymaktadır. Meselâ Basra dil mektebinin önde gelen isimlerinden birisi olan dil ve edebiyat âlimi el-Asmaî (216/831), Basra dil mektebinin en önde gelen temsilcisi ve On Kıraat İmamı'ndan birisi olan Ebû Amr'ın, nakle itibar ettiği için bazı yerleri kendi nahiv anlayışına aykırı olarak okuduğunu kendisine söylediğini bildirmiştir.¹²¹ Keza aynı zamanda büyük birer dil bilgini olan İmam Hamze ve İmam Kisâî için de, sadece nakle itibar ettiklerini gösteren benzer rivâyetler nakledilmiştir.¹²² Bunun anlamı şudur: Kıraatlar dil bilgisi kurallarına uydurularak veya ictihâdî olarak değil, nakle dayanılarak okunur.

Eğer kıraatlar dil bilgisi kuralları düşünülerek okunmuş olsaydı, mesele içinden çıkılmaz hale gelirdi.

Bir örnek olması için sadece Fâtiha sûresi üzerinde tarafımızdan bir tespit yapılmıştır. Bunun için de Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (307/919)'ın *İ'râbü'l-Kur'ân*¹²³ ile Ebu'l-Berekât İbnü'l-Enbârî (577/1181)'nin *el-Beyân fî Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'an*¹²⁴ isimli eserlerine bakılmıştır. Bu iki eserin Fâtiha ile ilgili bölümlerinde, kıraat ihtilaflarına da yer verilerek, On Kıraat'ın dışında "şu kelime şu şu sebeplerden dolayı şöyle de okunabilir, şöyle de okunduğu nakledilmiştir" gibi ifadelerle değişik kıraatlardan bahsedilmiştir. Fâtiha sûresinde On Kıraat'a göre, bizim okuduğumuz Âsım kıraatına ek olarak, 8 farklı kıraat daha vardır. Bizim bu iki eserden çıkardığımız farklılık ise, diğer dokuz kıraata ilave olarak, 23'tür. Yani dil bilgisi kurallarına göre bu sûrenin bazı yerlerini, On Kıraat'tan farklı olarak 23 (dokuz kıraattaki 8 vecihle birlikte toplam 31) çeşit daha okumak mümkündür. Bu, yukarıdaki rakamın üç katıdır. Bu nispeti bütün Kur'an'a teşmil edersek, On Kıraat'a göre söz gelimi yüz vecih varsa, dil bilgisi kurallarındaki farklı vecihler göz önüne alınarak okunması durumunda bunların sayısı üç yüze çıkacak demektir. Böyle bir durum söz konusu olmadığına göre, demek ki kıraatlar ictihâdî değildir.

¹²¹ Ebû Bekr b. Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, Kahire-1988, s. 48; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, vr: 9a.

¹²² İbn Mücâhid, *age*, s. 75; Dâni, *age* ve yer; ayrıca bkz: Sehâvî, *Cemâli'l-Kurrâ*, I, 240-241; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, I, 263; Abdülfettâh Abdülğınâ el-Kâdi, *age*, s. 88-89.

¹²³ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, Beyrut-1988, I, 169-176.

¹²⁴ İbnü'l-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Beyân fî Ğarîbi İ'râbi'l-Kur'an*, Kahire-1980, I, 31-42.

Bu konunun başında meallerini naklettiğimiz bazı âyetlerde de açıkça ifade edildiği üzere Kur'an-ı Kerim Peygamberimiz'e "Arapça" olarak vahyedilmiş :

وانه لتتريل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين O da bunları "okuyarak" آياتنا عليهم آياتنا بينات ، يتلوا عليكم آياتنا "okuyarak" ve "hiçbir değişiklik yapmadan" قل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ما نزل اليك من ربك .

Yedi Harf'le ilgili hadisler incelenince, ortaya çıkan kıraat ihtilâflarının Peygamberimiz'e ve vahye dayandığı anlaşılmaktadır. Meselâ, Peygamberimiz'in, bu konuyla ilgili hadislerinde: "Cebrâil bana okuttu", "Kur'an Yedi Harf üzere indirildi", "Böyle nâzil oldu" şeklindeki sözleri bunu göstermektedir. Aynı şekilde sahâbenin: "Yâ Rasûlallah, bana bu şekilde okutmadınız mı?" şeklindeki sorularına, Peygamberimiz'in "Evet" diye cevap vermesi; ayrıca "Bunu bana Rasûlullah okuttu", "Ben bunu Rasûlullah'tan öğrendim", "Ben Rasûlullah'ın huzurunda böyle okudum" şeklindeki sözleri, bunların Peygamberimiz'den sâdir olduğunu göstermektedir. Bu ifadeleri başka türlü tevil etmek mümkün değildir. İşte kıraat imamlarının naklettiği kıraatlar da bu kıraatlardır.

Bu konuda Peygamberimiz ve ashâbının gereken hassasiyeti gösterdikleri, daha önce kaydettiğimiz rivâyetlerde açıkça görülmektedir. Peygamberimiz, Kur'an-ı Kerim de dâhil her hususta, doğru ne ise onu öğretmiştir.

Hz. Peygamber Berâ b. Âzib'e, yatarken okumak üzere bir dua öğretir. Berâ b. Âzib, öğrendiği duayı kontrol etmesi için Peygamberimiz'e tekrar eder. Fakat bir cümlede geçen وَتَبَّيَّكَ kelimesinin yerine وَرَسُولِكَ der. Peygamberimiz hemen düzelterek: وَتَبَّيَّكَ demesini buyurur.¹²⁵

Onun günlük konuşmalarda bile, şahit olduğu dil hataları karşısında uyarıda bulunduğu nakledilir. Rivâyete göre, bir kimsenin dil yönünden hatalı konuştuğunu işiten Hz. Peygamber, "Kardeşiniz hata etti, onu irşad ediniz" buyurmuştur.¹²⁶

Hz. Ömer, ok atış talimi yapan kimseleri seyrederken, onların hedefe isabet ettiremediklerini görünce, "Fena atıyorsunuz" der. Bunun üzerine içlerinden birisi, henüz öğrenme aşamasında olduklarını beyan ederek: نحن قوم متعلمون diyecek yerde, نحن قوم متعلمين deyince, konuşmalarındaki hatanın, isabetsiz atışlarından daha kötü olduğunu söylemiştir.¹²⁷

Günlük konuşma dilinde bile böyle bir hassâsiyet gösterilirse, onların Kur'an-ı Kerim üzerindeki hassâsiyetleri elbette çok daha fazla olacaktır.

Öte yandan hiçbir kıraat imamı, sahihliği sâbit olmuş başka bir kıraatı reddetmez. Onlardan her birisi, kendisinin yetiştirdiği, uzmanlaştığı kıraatı okuyup okumuş; bir kıraat üzerine yoğunlaşmaları sebebiyle de artık o kıraat, ona izâfe edilir olmuştur. Hiçbir imam, "Ben şu âyeti şöyle okuyayım; şöyle okursam Arapça'ya daha uygun olur, böyle okursam uygun olmaz" diye herhangi bir kıraatı kendisi ortaya koymuş değildir. Her biri kendi hocasından, o da bir önceki hocadan... öğrendiği kıraatı nakletmiştir. Nitekim İmam Âsım'ın, iki râvîsinden birisi olan Hafs'a: "Sana, Ebû Abdırrahmân es-Sülemî'nin bana okuttuğu kıraatı okuttum; o da Ali b. Ebî Tâlib'den okumuştur. Ebû Bekr Şu'be'ye de Zirr b. Hubeyş'in bana okuttuğu kıraatı okuttum; o

¹²⁵ Buhârî, *Vudû*, 75.

¹²⁶ İbnü'l-Cinnî, *el-Hasâis*, II, 8'den Hüseyin Küçükkalay, *Kur'an Dili Arapça*, Konya-1971, s. 143.

¹²⁷ İbnü'l-Cinnî, *age* ve yer'den Küçükkalay, *age* ve yer.

da bu kıraatı Abdullah b. Mes'ud'dan okumuştur"¹²⁸ şeklindeki sözleri bu gerçeği açıkça ifade etmektedir.

Demek ki kıraatların ictihâdî olduğu iddiaları, meseleye vâkif olamamaktan kaynaklanmaktadır.

*

2. *Soru*: Kıraatların ortaya çıkmasında, Hz. Osman zamanında istinsah edilen Mushaf'ların harekesiz ve noktasız olarak yazılmasının yahut o zamanki yazının yetersizliğinin rolü yok mudur?

Cevap: Hz. Osman Mushaf'ları, mütevâtir kıraatları ihtiva etmesi için noktasız ve harekesiz olarak yazılmıştır. Yoksa bazılarının zannettiği gibi, bu Mushaf'larda noktalama bulunmadığı veyahut yazının tam gelişmediği ve yetersiz olduğu için kıraatlar ortaya çıkmış değildir. Eğer kıraatların muhafazası sebebiyle hareke ve noktadan kaçınılmış olunmasaydı, en azından bazı kelimeler için hareke ve nokta veya bunların yerini tutacak bir takım işaretler konulmasını onlar da düşünebilirlerdi. Nitekim, Kur'an nâzil olmadan önce de Arap yazısında nokta ve harekenin bulunduğu dair eski kaynaklarda rivâyetler vardır. Keza günümüz araştırmacılarından bazıları da bu kanaattedir.

Ayrıca unutulmamalıdır ki, Mushaf istinsah edilmeden önce de kıraat farklılıkları mevcuttu.

Bundan başka, Kur'an, Peygamberimiz zamanından itibaren sadece yazı ile değil, şifâhî olarak da nakledilmiştir; hatta sözlü nakil, yazılı nakilden daha önemli görülmüştür.

Kıraatların Mushaf yazısından kaynaklanamayacağı konusunda, Goldziher'in bu konudaki iddialarını incelerken yeterli örnek ve açıklamalara kaynaklarıyla birlikte ayrıntılı olarak yer verildiği için burada bu kadarıyla yetinilmiştir.

*

3. *Soru*: Kur'an ve kıraatların nakli konusunda şifâhî naklin ve ezberin önemli bir rolü olduğunu vurguladınız. Oysa bazı rivâyetlerde, Hz. Peygamber zamanında az sayıda hâfızın bulunduğu dair bilgiler vardır. Bu bilgilerle sizin iddianız çelişmiş olmuyor mu?

Cevap: Peygamberimiz'den ve Enes b. Mâlik'ten nakledilen iki rivâyeti yanlış yorumlayıp, o devirdeki hâfızların az sayıda olduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Konuyla ilgili birinci rivâyette Peygamberimiz şöyle buyurmuştur: "Kur'an'ı dört kişiden alınız: Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muâz ve Übeyy b. Kâ'b."¹²⁹ Bu hadisi, Peygamberimiz zamanında hâfız olanlar bunlardı, şeklinde yorumlamak mantıklı bir değerlendirme olur mu? Bize, çevremizdeki Kur'an uzmanlarının ismini sorsalar, biz de birkaç isim versek; bizim bu cevabımız, Kur'an uzmanlarının yahut hâfızların sayısı bu kadardır anlamına gelir mi? Elbette gelmez. İşte bu hadiste Rasûlullah -söylediği zaman için- bu konuda uzman olan bazı insanlara işaret etmiştir. Bunlar hâfızdır, başka hâfız yoktur dememiştir. Şu halde bu hadisi böyle değerlendirmek gerekir.

İkinci rivâyet de şudur: Enes b. Mâlik'e, Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ı kimlerin cem ettiği sorulmuş, o da: "Hepsi de Ensâr'dan olmak üzere dört kişidir: Übeyy b. Kâ'b, Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Zeyd" diye cevap vermiştir.¹³⁰

¹²⁸ İbn Mücâhid, *age*, s. 70; İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 254.

¹²⁹ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 8; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 116-128.

¹³⁰ Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 8; Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 119-120.

Aynı zâttan nakledilen başka bir rivâyette Übeyy b. Kâ'b yerine Ebu'd-Derdâ'nın ismi geçmektedir. Bu rivâyette geçen "cem" kelimesini, yazarak toplamak veya ezberlemek yahut ikisini birden yapmak şeklinde değerlendirmek mümkündür. Her üç halde de hasr ifade etmez; yani bu kişilerden başka Kur'an'ı cem eden yoktur, anlamına gelmez. Enes b. Mâlik, Peygamberimiz'in imamlığa geçirdiği Hz. Ebû Bekr'i, yukarıda isimlerini verdiği Abdullah b. Mes'ûd ve Ebû Huzeyfe'nin âzadlısı Sâlim'i; ayrıca Hz. Osman, Hz. Ali, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Amr... gibi hâfız oldukları rivâyetlerle sâbit olmuş ¹³¹ kimseleri niye saymamıştır? Ayrıca onun, Peygamberimiz zamanında birçok beldelerde ikamet etmekte olan ve sayıları yüz binleri bulan ashâb arasındaki hâfız sayısını tespit etmesi mümkün müdür? Demek ki o, kendi bilgisine göre önde gelenlerden bazılarının ismini vermiştir. Bu bakımdan bunu, kesin sayı olarak değerlendirmek yanlıştır.

Esasen Peygamberimiz zamanında hâfız olanların sayısı kesin bir rakamla tespit edilmiş değildir. Zaten, bir devirle ilgili olarak, ihtiyaç duyulmadığı için vaktinde yapılmamış bir tespitin, sonradan yapılacak araştırmalarla ortaya konulması da mümkün değildir.

Fakat bazı olaylar, sahâbe arasında çok sayıda hâfızın bulunduğu gerçeğini ortaya koymaktadır. Meselâ hicrî 4. yılda meydana gelen Bi'ru Meûne Vak'ası'nda 70 kadar hâfız sahâbî şehid olmuştur.

Bundan başka, hicrî 12. yılda gerçekleşen Yemâme Savaşı'nda da en az 70 hâfızın (bazı rivâyetlerde 500, 700 ve daha fazlasının) şehid düştüğü kaydedilmekte ve hatta bu son savaşta, yüz bin kişilik düşman ordusuna karşı savaştan, on üç bin Müslüman askerin içinden üç bininin "kurrâ" olduğu, savaşın da bunların gayretiyle kazanıldığı bildirilmektedir.¹³²

Bu arada Peygamberimiz'in çok önem verdiği ve sayıları zaman zaman 400'e ulaşan ve yatılı mektep öğrencileri durumunda olan Suffe ashâbını da unutmamak lâzımdır. Bunların başlıca meşguliyeti Kur'an öğrenmek ve öğretmek idi.

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Rasûlullah zamanında ve daha sonra, Kur'an-ı Kerim, pek çok sahâbî tarafından ezberlenmiştir ki o devirde bunlara "kurrâ" denilirdi.

Netice itibarıyla bütün ashâb, imkân ölçüsünde, kimi tamamını, kimi bir kısmını yazarak ve ezberleyerek, Kur'an'ı ve onun kıraatlarını korumuşlar, hem okumuş hem okutmuşlar; böylece onun eksiksiz bir şekilde kendilerinden sonraki nesillere intikalini sağlamışlardır.

*

4. *Soru*: Kıraat kitaplarında, kıraatların senetlerinin de verildiği görülmektedir. Senet söz konusu olunca, bunların tenkidini yapmak, yahut bunlar arasında tercihte bulunmak tabii bir sonuç değil midir? Üstelik bu durum, kıraatların âhâd yoldan geldiğini göstermez mi?

Cevap: Kıraatlar nakle dayanarak sâbit olmuştur. Kıraat kitaplarında ve kıraat tedrisini tamamlayan kimselere verilen icazetnâmelerde, o kıraatı okuyup okutanların isimleri birer birer sayılır ve bu isim zinciri, sahâbe kanalıyla Peygamberimiz'e kadar ulaşır. Bu şekildeki bir nakil, ilk bakışta âhâd haber gibi görünür. Âhâd haber olunca

¹³¹ Bkz: İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 28-29.

¹³² Bkz: Kurtubî, *Teşîr*, I, 10; İbn Kesîr, *Fedâilü'l-Kur'ân*, s. 9; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IX, 9; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 71; Zerkânî, *Menâhîl*, I, 235.

da, bunun tenkidinin veya tercihinin yapılabileceği akla gelir. Oysa durum böyle değildir. Bunu hadislerle karıştırmamak gerekir. Diyelim ki siz bir kıraatı tamamıyla öğrenip icazet aldınız. Ve size verilen icazetnâmede, okuduğunuz kıraatın senedi de kaydedilmiştir. Pekiyi, o kıraatı, yeryüzünde sadece siz mi öğrendiniz? Yahut, sadece sizin icazetnâmenizde isimleri zikredilen kişiler mi biliyordu? Elbette hayır. Sizin gibi her devirde daha binlerce kişi aynı kıraatı okuyor ve okutuyordu. Dolayısıyla o kıraat tevâtüren sâbit oldu. Bu durum, sahâbe döneminden itibaren, günümüze kadar böyle devam edegelmiştir. Öyleyse, sadece bir kıraat kitabındaki veya icâzetnâmedeki senet zincirine bakıp yanılığa düşmemek gerekir.

*

5. Soru: Taberî gibi önde gelen bazı müfessirler, niçin bazı kıraatları tenkit ediyor, yahut kıraatlardan birini diğerine tercih ediyor? Eğer kıraatlar ihtiyârî olmayıp tevâtüren sâbit olsaydı, Taberî gibi bir âlim böyle bir hataya düşer miydi?

Cevap: Bazı dil bilginlerinin ve bazı müfessirlerin, kıraatları yukarıda belirtilen şekilde değerlendirdikleri doğrudur. Taberî ve Zemahşerî de bunlar arasındadır. Fakat Fahrüddîn Râzî, Kâdî Beydâvî, Ebu's-Suud ve Elmalılı gibi birçok büyük müfessir, kıraatlar konusunda, böyle hataya düşmemiştir.

Taberî ve Zemahşerî gibi bazı müfessirler, kendi anlayışlarına uygun olan dil bilgisi kurallarını ve mânâyı gözettileri için, kıraatlar konusunda bazı olumsuz değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Onların kendi otoritelerine güvenerek, bu konuda gereken hassasiyeti gösteremedikleri söylenebilir. Ayrıca onların bu tür beyanları topluca gözden geçirilirse kendi kendileriyle çelişkiye düştükleri de görülür.

Bilindiği gibi Taberî, tefsir, tarih, fıkıh ve kıraat başta olmak üzere, birçok alanda eser yazmış büyük bir bilginidir. Hiç evlenmeyen ve kendini ilme adayan bu zâtın, 40 yıl boyunca her gün 40 varak yazmak sûretiyle eserlerini meydana getirdiği nakledilir. Rakamda abartı olsa bile, yoğun bir çalışma içinde olduğu hacimli eserlerinden anlaşılın müellifin, kitaplarında bazı hataların bulunması da gayet tabiidir.

Taberî'nin Tefsir'inde kıraatlarla ilgili de birçok bilgi ve nakil mevcuttur.¹³³ Ancak bunlardan bazılarında bilgi eksikliği ve değerlendirme hataları bulunmaktadır. Bilhassa onun kıraatlar arasında yaptığı tercih ve değerlendirmelerinde yanlışlığı görülmektedir. Onun bu tür hatalarını; ilgili kıraatın kendisine ulaşmadığını, yahut o kıraatın sıhhatından haberi olmadığını; şâyet bilseydi bu tür hatalara düşmeyeceğini ifade ederek te'vil etmek mümkündür. Ayrıca Taberî zamanında meşhur Yedi ve On Kıraat, bilinen şekliyle tasnif edilip yaygınlaşmadığı için böyle bir durum söz konusu olmuş olabilir.

Taberî'nin bu konuda, kendi kendisiyle çelişkiye düştüğü görülmektedir. Mesele o, Yedi Harf'ten herhangi birisini inkâr etmenin küfür olduğunu söylemektedir.¹³⁴ Fakat Yedi Harf ruhsatıyla gerçekleşen kıraatları da tenkit ve tercih etmekten geri durmamaktadır. Ayrıca, tefsirinin bazı yerlerinde kıraatları değerlendirirken, "Okuyucu bunlardan hangi kıraatı okursa okusun doğrudur"¹³⁵ şeklindeki sözleri de, onun, kıraatları eleştiren genel tutumuyla tenakuz teşkil etmektedir.

¹³³ Taberî'nin kıraatlar konusundaki değerlendirmeleri hakkında Halis Albayrak'ın, "Taberî'nin Kıraatları Değerlendirme ve Tercih Yöntemi" isimli basılmamış geniş bir araştırması bulunmaktadır. (Ankara-2000) Taberî ile ilgili kısım hazırlanırken bu makaleden de istifade edilmiştir.

¹³⁴ Bkz: Taberî, *Tefsir*, I, 22.

¹³⁵ Msl. bkz: Taberî, *age*, VIII, 12; XIII, 10; XIV, 7; XXV, 50, 58; XXVI, 207.

Onun, Tefsir'inin birçok yerinde kıraatlar arasında "şu kıraatla okumak evlâdır, bu kıraat daha doğrudur" gibi ifadelerle tercihler yaptığı¹³⁶ görülür. Hattâ bazen çoğunluğu değil, daha az sayıda temsil edilenleri tercih eder.¹³⁷ Ayrıca az miktarda da olsa, bazı sahih kıraatları câiz görmediği de olur.¹³⁸ Bu durum birçok kimseyi, kıraatlar hakkında yanlış kanaate sevketmiş, "sen Taberî'den daha mı iyi bileceksin?" noktasına götürmüştür. Oysa Taberî'nin de yanılabilmesi, bilhassa kıraat noktasında gerekli hassasiyeti göstermediği değerlendirilmesi yapılabilmelidir.

Nitekim onun Tefsir'inde, bazı kıraatlar konusunda yanıldığı görülmektedir. Bu konuyla ilgili bazı örnekler:

Bakara 2/140. âyette iki sahih kıraat vardır. Birinci kıraat: *أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ* şeklinde olup İbn Âmir, Hafs, Hamze, Kisâî, Ruveys ve Halefû'l-Âşir farâfından okunmuştur.¹³⁹ İkinci kıraat ise *أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ* şeklinde "yâ" iledir ve Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Bekr Şu'be, Ebû Ca'fer ve Ravh tarafından okunmuştur.¹⁴⁰ Taberî bu âyetin iki türlü okunduğunu söyler ve şöyle der: "Bize göre doğru olan "tâ" ile okuyuştur. "Yâ" ile kıraat, kurrâ'nın kıraatı dışında şâz olduğu için câiz değildir."¹⁴¹ Görüldüğü gibi Taberî, 6 kıraatta bulunan "yâ" ile okuyuşu şâz olarak değerlendirmiştir. Oysa kıraat ilminde şâz, On Kıraat dışında kalan okuyuşlara denir.

Nisâ 4/3. âyetinde bulunan *فَإِنْ حَفِظْتُمُ اتَّعَدُوا فَوَاحِدَةً* lâfzındaki *فَوَاحِدَةً* kelimesini Ebû Ca'fer *فَوَاحِدَةً* şeklinde okumuştur.¹⁴² Taberî buna temas etmemekte, fakat "Bu şekilde bir kıraat bulunsaydı câiz olurdu" demektedir.¹⁴³

Mâide 5/119. âyette geçen *يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ* cümlesindeki *يَوْمَ* kelimesini, İmam Nâfi' fetha ile, diğerleri ise zamme ile okumuştur.¹⁴⁴ Taberî'ye göre ise bir kısım Hicaz ve Medine kurrâsı fethalı; bir kısım Medine ve Hicaz kurrâsı ile Iraklı kâriilerin tümü zammeli okumuştur.¹⁴⁵ Taberî, sadece Nâfi'ye ait kıraatı, birçok kâriye nispet ederek hataya düşmüştür.

En'âm 6/23 *أَمْ تَكُنْ فَتْنُهُمْ* âyetindeki *فَتْنُهُمْ* kelimesinde bulunan tâ'yı İbn Kesîr, İbn Âmir ve Hafs ötre ile; diğerleri fethalı olarak okumuştur.¹⁴⁶ Taberî, ötreli kıraattan bahsetmemektedir.¹⁴⁷

Meryem 19/19. âyetindeki *لَا هَبَّ لَكَ غُلَامًا* ifadesini Verş, Ebû Amr, ve Ya'kûb *لَكَ* şeklinde okumuşlardır. Ayrıca Kâlûn'dan da iki türlü okuyuş rivâyet edilmiştir.¹⁴⁸ Taberî, sadece Ebû Amr'ın bu şekilde okuduğunu kaydederek diğerlerini zikretmez.¹⁴⁹

¹³⁶ Msl. bkz: Taberî, *age*, I, 534-535; II, 497, 578; III, 230; V, 228; VII, 43; XII, 158, 181; XIII, 175, 246; XV, 160, 251; XVI, 184; XIX, 97; XXII, 3; XXX, 81.

¹³⁷ Bkz: Taberî, *age*, VIII, 13; XII, 28; XIV, 76.

¹³⁸ Msl. bkz: Taberî, *age*, IV, 228; VII, 311; VIII, 43-44; XV, 145.

¹³⁹ Dâni, *age*, s.77; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 223.

¹⁴⁰ Aynı yerler.

¹⁴¹ Taberî, *age*, I, 573.

¹⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 247.

¹⁴³ Taberî, *age*, IV, 238; Albayrak, *agm*, s. 6.

¹⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 256.

¹⁴⁵ Taberî, *age*, VII, 140; Albayrak, *agm*, s. 15.

¹⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 257.

¹⁴⁷ Taberî, *age*, VII, 166; Albayrak, *agm*, s. 6.

¹⁴⁸ Dâni, *age*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 317.

¹⁴⁹ Taberî, *age*, XVI, 61.

Enbiyâ 21/45. âyetinde bulunan وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَا يَسْمَعُ الصَّمَّ ibaresini İbn Âmir الصَّمَّ şeklinde okumuştur.¹⁵⁰ Taberî, İbn Âmir'in bu okuyuşundan bahsetmemekte; Ebû Abdırrahman es-Sülemî'den bu şekilde bir kıraatın rivâyet edildiğini kaydetmektedir.¹⁵¹

Enbiyâ 21/112 رَبُّ أَحْكُمُ قَالَ رَبُّ أَحْكُمُ lafzını Hafs bu şekilde; Ebû Ca'fer hariç diğerleri ise رَبُّ أَحْكُمُ رَبُّ أَحْكُمُ şeklinde; Ebû Ca'fer ise رَبُّ أَحْكُمُ رَبُّ أَحْكُمُ tarzında okumuştur.¹⁵² Taberî, Hafs'ın okuyuşundan bahsetmemekte, Ebû Ca'fer'in okuyuşunu ise şâz olarak değerlendirmektedir.¹⁵³

Şuarâ 26/137 هَذَا الْخَلْقُ الْأَوَّلِينَ âyetini İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb خَلْقُ şeklinde okumuşlardır.¹⁵⁴ Taberî bu imamlardan sadece Ebû Amr ile Ebû Ca'fer'in isimlerini kaydederek diğer üçünü zikretmemektedir.¹⁵⁵

Rûm 30/41 âyetinde geçen لِنُدِّيقَهُمْ kelimesini, Kunbül ve Ravh "nûn" ile نُدِّيقَهُمْ şeklinde okumuşlardır.¹⁵⁶ Taberî bunlardan bahsetmemekte, sadece Ebû Abdırrahmân es-Sülemî'den böyle bir okuyuşun rivâyet edildiğini kaydetmektedir.¹⁵⁷

Ahzâb 33/20 يَسْأَلُونَ عَنْ آيَاتِكُمْ عَنْ أَتْبَانِكُمْ lafzını Ruveys يَسْأَلُونَ şeklinde okumuştur.¹⁵⁸ Taberî ise bu kıraatı Âsım'a izâfe etmektedir.¹⁵⁹

Ahzâb 33/30 نُضَعِفَ لَهَا الْعَذَابُ يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ âyetini İbn Kesîr ve İbn Âmir نُضَعِفَ لَهَا الْعَذَابُ ; Ebû Amr, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb ise يُضَعَفُ لَهَا الْعَذَابُ şeklinde okumuşlardır.¹⁶⁰ Taberî, çoğunluğun يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ şeklinde; sadece Ebû Amr'ın يُضَعَفُ şeklinde okuduğunu zikretmektedir.¹⁶¹ Görüldüğü gibi burada da hatalı ve eksik bilgi verilmiştir.

Necm 53/11 مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ âyetini Hişâm ve Ebû Ca'fer şeddeli olarak okumuştur.¹⁶² Taberî bu şeddeli okuyuşu Âsım, Ebû Ca'fer ve Hasan Basrî'ye izafe etmiştir.¹⁶³

Nebe' 78/23 لَبِيبِينَ فِيهَا أَحْقَابًا âyetini sadece Hamze ve Ravh لَبِيبِينَ şeklinde okumuştur.¹⁶⁴ Taberî yine burada hatalı bir bilgi vererek, son kıraatı Kûfê kurrâsının çoğunluğuna izafe etmektedir.¹⁶⁵

Fecr 89/16. âyetindeki فَقَدَّرَ lafzını İbn Âmir ve Ebû Ca'fer şeddeli olarak فَقَدَّرَ şeklinde okumuşlardır.¹⁶⁶ Taberî bu kıraatı Ebû Ca'fer ile birlikte Ebû Amr'a da izafe ederek hatalı bir nakilde bulunmuştur.¹⁶⁷

Örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bizim bunları kaydetmemizin sebebi, büyük âlim Taberî'nin hata ve kusurlarını ortaya koymak değil; ona güvenerek veya onu delil göstererek kıraatlar konusunda yanlış değerlendirmelerde bulunanları uyarmaktır.

¹⁵⁰ Dâni, *age*, s. 155; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 323-324.

¹⁵¹ Taberî, *age*, XVII, 32.

¹⁵² Dâni, *age*, s. 156; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 325.

¹⁵³ Taberî, *age*, XVII, 108.

¹⁵⁴ Dâni, *age*, s. 166; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 335.

¹⁵⁵ Taberî, *age*, XIX, 97.

¹⁵⁶ Dâni, *age*, s. 175; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 345; Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 108.

¹⁵⁷ Taberî, *age*, XXI, 50.

¹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 348; Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 111.

¹⁵⁹ Taberî, *age*, XXI, 143.

¹⁶⁰ Dâni, *age*, s. 179; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 348.

¹⁶¹ Taberî, *age*, XXI, 159.

¹⁶² Dâni, *age*, s. 204; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 379.

¹⁶³ Taberî, *age*, XXVII, 49.

¹⁶⁴ Dâni, *age*, s. 219; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 397.

¹⁶⁵ Taberî, *age*, XXX, 9.

¹⁶⁶ İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 400; Paluvî, *Zübdetü'l-İrfân*, s. 144.

¹⁶⁷ Taberî, *age*, XXX, 182.

Her bilim dalı uzmanlığının ayrı olması gibi, Kıraat bilim dalıyla Tefsir bilim dalının da ayrı ayrı uzmanlık konusu olduğu unutulmamalıdır. Her ne kadar Taberî'nin kıraat alanında da eser yazdığı naklediliyorsa da, *onun döneminde Yedi ve On Kıraat'a dair tespit ve tasnif çalışmaları henüz sonuçlanmamıştı. Yedi Kıraat'ta temel eserlerden birisinin müellifi olarak kabul edilen İbn Mücâhid'in vefatı hicrî 324, On Kıraat'a dair ilk eser yazarlardan birisi olan İbn Mihrân'ın vefatı 381, Taberî'nin ise 311'dir.* Demek ki Taberî'nin vefatı her iki müelliften öncedir. Böyle olmasaydı bile, nakle dayanan bir bilim dalı olan Kıraat ilmi uzmanlarının nakle dayanarak kabul ettiği bir hususta, herhangi bir naklî delili bulunmadan karşı çıkmak yine de gerçekçi olarak değerlendirilemezdi.

Zemahşerî de Tefsir'inde kıraatlara büyük ölçüde yer vermiş; fakat o da, Taberî gibi bir takım hatalı değerlendirmelerde bulunmuş; bazen de kendi kendisiyle çelişkiye düşmüştür.

Meselâ Zemahşerî, daha önce söz konusu ettiğimiz Nisa 4/162'de geçen والمقيمين kelimesinde gramer hatası olduğuna ilişkin iddiaları şiddetle reddeder ve Mushaf'ta imlâ hatası olduğuna dair zanlara iltifat edilemeyeceğini, bu gibi şeylere, Arapça'nın lehçelerini ve dil bilgisiyle ilgili değişik görüşleri bilmeyen, söz sanatında ihtisastan nasibini almamış kimselerin itibar edebileceğini... söyler.¹⁶⁸ Bunu söyleyen Zemahşerî, Tefsir'inde birçok kıraatı tenkit etmekten ve işine geldiği yerde şâz kıraatları da tercih etmekten geri durmaz.

Meselâ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ (Kehf/44) âyetini tefsir ederken, mütevâtir kıraatlar arasında bulunmayan هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ kıraatını naklederek, bu kıraatı "güzel ve fasih" diye över.¹⁶⁹

Kezâ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (Nisâ 4/164) âyeti ile ilgili olarak, kendi mezhebî anlayışını desteklemesi için, وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا şeklinde sahih olmayan bir kıraatı nakleder.¹⁷⁰

Zemahşerî, bazı kıraatları doğru bulmaz, güzel görmez veya zayıf olarak değerlendirir.¹⁷¹ Bazen eleştirinin ölçüsünü de kaçıır.¹⁷²

Onun Taberî gibi, eleştirilerinin dışında yanıldığı da olmuştur: Meselâ Enfâl 8/59 âyetindeki وَلَا يَحْسَبَنَّ kelimesini sadece İmam Hamze'nin "yâ" ile okuduğunu kaydeder.¹⁷³ Oysa bu kıraat İbn Âmir, Hafs, Hamze ve Ebû Ca'fer tarafından okunmuştur.¹⁷⁴

Aynı şekilde Meryem 19/34 قَوْلَ الْحَقِّ lafzını, İbn Âmir, Âsım ve Ya'kûb bu şekilde lâm'ı fethalı olarak, diğerleri ise zammeli olarak okumuşlardır.¹⁷⁵ Zemahşerî, İmam Ya'kûb'dan bahsetmemekte, "Âsım ve İbn Âmir nasb ile, Hasan ise zamme ile okumuştur" diyerek eksik bilgi vermektedir.¹⁷⁶ Genelde o, kıraat farklılıklarını çoğunlukla isim zikretmeden "kurie/ şöyle de okundu" lafzıyla zikrederek hataya düşmekten korunmuştur.

¹⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 582.

¹⁶⁹ Zemahşerî, *age*, II, 486.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *age*, ve yer.

¹⁷¹ Örnek olarak bkz: Zemahşerî, *age*, I, 378, 407, 493; II, 374.

¹⁷² Bkz: Aynı eser, II, 54.

¹⁷³ Aynı eser, II, 165.

¹⁷⁴ Dâni, *age*, s. 117; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 277.

¹⁷⁵ Dâni, *age*, s. 149; İbnü'l-Cezerî, *age*, II, 318.

¹⁷⁶ Bkz: Zemahşerî, *age*, II, 509.

Zemahşerî'nin kıraatlarla ilgili ölçsüz değerlendirmelerine, bazı tefsirlerde ve kıraat kitaplarında; ayrıca aynı tefsir içinde yer alan ve İbnü'l-Müneyyir olarak tanınan Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (683/1284)'in *el-İntisâf fîmâ Tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-İ'tizâl* isimli eserinde gereken cevaplar verildiği için biz bu kadarı ile yetiniyoruz.¹⁷⁷

Bizce bir müfessirin yapması gereken şey, kendisine verilen kıraat malzemesini, yorumlama açısından kullanmasıdır. Bir müfessirin, hadis uzmanlarınca sahihliği kabul edilmiş bir hadisi zayıf görmesi durumunda, onun bu görüşüne ne kadar itibar edilirse, kıraat konusundaki cumhûra muhalif görüşleri de böyle değerlendirmek daha uygun olur.

Öte yandan İbn Kuteybe gibi bazı bilginlerin Hamze kıraatında zorlayıcı olarak gördüğü bazı uygulamaları eleştirmiş olmasını,¹⁷⁸ bu kıraatın sıhhatine yönelik bir tenkit olarak değerlendirmemek gerekir. Hamze kıraatını okuyanlardan bazılarının, med ve imâleler ile, hemze'den önce gelen sâkin harfte yapılan sekte konusunda aşırılığa kaçmaları sebebiyle, bu kıraatı tenkit edenler olmuşsa da, aslında bunu, kıraatın kendisinden değil, uygulamadaki yanlışlıktan kaynaklanan bir husus olarak görmek gerekir. Nitekim İmam Hamze de, şahit olduğu bu tür uygulamaları hoş görmemiş, talebelerini bundan men etmiştir. 179 Bu bakımdan, bazılarının hatalı uygulamalarına bakıp herhangi bir kıraatı tenkit etmek doğru değildir.

Aynı şekilde bazı kıraat bilginleri tarafından İbn Âmir Kıraatı'na yönelik tenkitler de görmek mümkündür.¹⁸⁰ Meselâ İbn Hâleveyh'in *Muhtasar fî Şevâzî'l-Kur'ân* adlı eserinde (s. 29-30, 47, 50, 164), İbn Âmir'den nakledilen bazı vecihleri şûâz olarak değerlendirdiği bildirilir: ¹⁸¹ Âlü İmrân sûresinin 169. âyetini, □İbn Âmir'in râvîsi Hişâm'ın مَا قَاتَلُوا ; A'râf sûresinin 3. âyetini, İbn Âmir'in يَتَذَكَّرُونَ ; aynı sûrenin 111. âyetini râvîsi İbn Zekvân'ın أَرْجَنَّهُ ; Müzzemmil sûresinin 20. âyetini, râvîsi Hişâm'ın تَلَّى şeklinde okuması. Oysa aynı müellif, Yedi Kıraat'ın tevcihini, bir bakıma savunmasını yaptığı *İ'râbü Kırrâti's-Seb'i ve İlelühâ* isimle neşredilen eserinde, bunları şûâz olarak değerlendirmek şöyle dursun, aksine savunmasını yapmıştır.¹⁸² Demek ki, kıraat alanında eser yazmış bazı bilginler bile bazı konularda hata yapabilmektedir.

*

6. Soru: Kıraatlar vahiy kaynaklı olsaydı, aralarında tercih olmazdı. Bakıyoruz müfessirler kıraatları seçiyor ve diyorlar ki "Bana göre bu kıraat daha doğrudur." Eğer böyle deniyorsa, demek ki kıraatlar ilâhi olamaz. Ayrıca Kur'an'da açık âyet var: "Allah ve Rasûlü bir konuda emrettiği zaman Müslümanların seçimi olmaz."

Cevap: Bir iki müfessirin düştüğü hatayı, bütün müfessirlere mal etmemek lâzımdır. Bir önceki soruda bu konu hakkında ayrıntılı olarak durulmuştur. Sorunun ikinci kısmını ise şu şekilde anlamak mümkündür: Kıraatlar ilâhi kaynaklı ise, niçin bir

¹⁷⁷ Zemahşerî'nin kıraatlar konusundaki görüşlerini Nihat Temel "Keşşâf Tefsirinde Kıraat Tahlilleri" isimli basılmamış bir araştırmasında geniş bir şekilde incelemiştir. (İst.-2001) Daha fazla örnek görmek için bu çalışmaya bakılabilir.

¹⁷⁸ Bkz: İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, Beyrut-1983, s. 59 vd.

¹⁷⁹ İbn Mücâhid, *age*, s. 77.

¹⁸⁰ Oysa, İbnü'l-Cezerî'nin de ifade ettiği gibi, İbn Âmir kıraatının her vechinin sahih bir isnadı vardır ve kıraatında nakle aykırı bir unsur yoktur. Bkz: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 425.

¹⁸¹ Tayyar Altıkulaç, "İbn Âmir", *DİA*, XIX, 309.

¹⁸² Bkz: İbn Hâleveyh, *İ'râbü Kırrâti's-Seb'i ve İlelühâ*, Kahire-1992, I, 122, 176, 198; II, 407.

kıraatı okuyoruz, hepsiyle okumakla mükellef olmamız gerekmez miydi? Madem vahye dayanıyorsa, birisini tercih edip diğerlerini niye bırakıyoruz? Buna hakkımız var mıdır?

Aslında bu sorunun cevabı Yedi Harf'le ilgili hadislerde mevcuttur. Peygamberimiz Müslümanları öğrendikleri kıraatlardan birisiyle okumakta serbest bırakmıştır, "Ondan kolayınıza geleni okuyun" buyurmuştur. Demek ki ortada "emir" yok, aksine ruhsat vardır, "seçim" hakkı tanınmıştır. Ancak bir tek şartla: Bir kıraatı takip eden kişi, diğer kıraatları reddetmeyecek, onları da hak kabul edecektir. Başkasının okuduğu "sahih kıraatı" kınamayacaktır, "Bu yanlıştır" demeyecektir. Nitekim, sahâbe böyle yapmıştır. Duyduğu farklı bir kıraat hakkında "Bu yanlıştır" dememiş; "Sana bunu kim okuttu? Ben bu âyeti şöyle biliyorum" diyerek Rasûlullah'a (sav) müracaat etmişlerdir. Bu konuyu inceleyen bilginler de kıraatların tümünü öğrenmenin ümmet için mecbûriyet olmadığını, isteyenin istediği sahîh kıraat ile Kur'an'ı okuyabileceğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte bütün sahîh kıraatlar, farz-ı kifâye yerine gelecek şekilde, her devirde yeteri kadar Müslüman tarafından okunmuş ve okutulmuş, ayrıca kitaplarda tespit edilmiştir.

*

7. Soru: Kur'an-ı Kerim'in Allah kelâmı olduğuna kesin imanımız vardır. Kıraatlar, Kur'an'la özdeş midir? Kur'an'a inandığımız gibi, kıraatlara da inanmamız gerekir mi? Eğer "evet" diyeceksek, kıraatlar netice itibarıyla birer "rivâyet" değil midir? Her rivâyete inanır mıyız? Meselâ İslâmî bazı konularda, aynı hususla ilgili birbirinden farklı rivâyetler vardır. Kıraatlarda da bu durum söz konusu ise, hangisini doğru kabul edeceğiz?

Cevap: Kur'an'ın gerçek olduğuna elbette imanımız vardır. Kıraatlar da Kur'an'dan ayrı bir şey değildir; bir bakıma Kur'an'ın seslendirilmesidir. Bu haliyle elbette Kur'an ile özdeştir. Bize "Kur'an'dan bir bölüm oku" denilince, işte onu bu kıraatlardan birisiyle okuruz; daha doğrusu bu kıraatlardan birisiyle okumak zorunda kalırız. Öte yandan sahihliği sabit olmuş bir kıraatı, sıradan bir "rivâyet" olarak değerlendiremeyiz. O mertebede göremeyiz. Ümmetin icmasıyla sabit olmuş On Kıraat'ın hepsi de doğrudur. Bunlar sıradan birer "rivâyet" değildir. Tevâtürle sabit olmuş kesin bilgidir. Yani Peygamberimiz zamanından itibaren bugüne kadar, güvenilir topluluklar tarafından, nesilden nesile hem yazı ile hem sözlü olarak nakledilmiştir. Kıraat kitaplarındaki senetler bizi yanıltmamalıdır. Yani bunlar, nesilden nesile birer ikişer kişi tarafından nakledilen haberler değildir. O senet, sadece ilgili kıraat kitabını yazan zâta yahut o kıraatı okuyan kişiye ait senettir. Oysa *aynı kıraat, aynı dönemde ve her dönemde, daha birçok kişi tarafından okunmuş ve okutulmuştur*; bu bakımdan mütevâtirdir. İşte her bir kıraatı böyle değerlendirmemiz gerekir; hepsi de sahihtir, hepsi de doğrudur. Öte yandan, mütevâtir On Kıraat arasında bulunmayan ve fakat "filan sahâbî şu âyeti şöyle okudu, filan kişi de böyle okudu" türünden rivâyetlerin bağlayıcılığı yoktur. Eğer bu bilgiler sahîh olsaydı, On Kıraat arasında yer alırdı. Senet yönünden sahîh kabul edilse bile, bunların mensuh kıraat yahut açıklama kabilinden söylenmiş veya yazılmış ifadeler olma ihtimali vardır. Kur'an tevâtürle sabit olduğu için, senet durumu ne olursa olsun, bu tür âhâd haberlerin bağlayıcılığı yoktur. Bunlardan, sadece Kur'an'ı yorumlamada istifade etmek mümkündür.

*

8. Soru: Bazıları, ilk dönemlerde Kıraat alanında geniş bir özgürlük bulunduğunu, daha sonraki zamanlarda bu özgürlüğün kaldırılıp, kıraatların "tabu" haline getirildiğini iddia etmektedir. Bu konuda ne söylenebilir?

Cevap: Aynı görüşü önce bir müsteşrik söylemiş, sonra bize intikal etmiştir. Aslında bu tür iddiaların hemen tamamı yabancılara aittir. Yerli araştırmalarda dile getirilenler, bunların yeni ambalajlanmış şekli ibarettir. Soruya dönersek; Kur'an'ın kıraatı konusunda ilk zamanlarda geniş bir serbestlik bulunduğu, kıraatların sonradan "tabu" haline getirildiği düşüncesi doğru değildir. Bunun böyle olmadığı, Yedi Harf'le ilgili rivâyetler incelenirse açıkça görülecektir. Bu rivâyetlerin bazısında da görüldüğü gibi, ashâbdan birisi farklı bir kıraat işitince, duruma aldırılmazlık edip geçmiyor, ilgili kişiyi alıp, doğru Allah'ın Elçisi'ne götürüyor. Mesele anlatılıyor. Peygamberimiz her ikisinin kıraatını da dinliyor ve Yedi Harf gerçeğini bildiriyor ve bu konuda şüpheye düşülmemesini, tartışma yapılmamasını buyuruyor. Demek ki tâ Peygamberimiz zamanından itibaren, bu konuda çok hassas olunmuş ve ayrıca münakaşa edilmesi, tartışma konusu yapılması yasaklanmıştır. Allah'ın Elçisi "tartışmayın" buyurduysa, bize itaat düşer. Kıraatlarla ilgili bazı rivâyetlerin elbette değerlendirilmesi, tahkik edilmesi mümkündür. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husus, "bu kıraat doğru, şu kıraat yanlış" şeklinde bir tartışma olmamalıdır. Bu rivâyetin senedi sağlam mıdır? Bu rivâyette ne anlatılmak istenmiştir? Niçin böyle bir hâdise cereyan etmiştir? Mesele nasıl halledilmiştir? Bu şekilde okuyuşla nasıl bir mânâ elde edilebilir?... şeklinde araştırmaya yönelik gayretler olmalıdır. Kimsenin "ilim yapıyorum, tabuları yıkıyorum" edasıyla, kesinliği sabit olmuş On Kıraat hakkında ileri geri konuşmaya hakkı yoktur. Zaten Kıraat İlmi'ne hakkıyla vâkıf olanlar bu tür iddiada bulunmamışlardır.

*

9. *Soru:* Yedi Harf'le ilgili bazı hadislerinde Peygamberimiz: "...Eğer sen سميعا عليما - عزيزا حكيما desen, azab âyetini rahmet, yahut rahmet âyetini azab'la bitirmedikçe, hepsi de doğrudur" buyurmuştur.¹⁸³ Bu tür hadislerden Kur'an kıraatında geniş bir hoşgörü tanındığı sonucu çıkarılabilir mi?

Cevap: Peygamberimiz'in bu tür hadislerinden, kıraatlarda gelişigüzel okumaya izin verildiği anlamı çıkmaz. Peygamberimiz, bir örnekle meselenin farklı bir boyutuna işaret etmiştir. Meselâ "سميعا عليما - عزيزا حكيما demiş olsan" ifadesinden, yapılacak bu tür okumaların, ezbere okuma sırasında olduğu anlaşılır. Yani namazda veya namaz dışında ezbere Kur'an okurken, mânâyı bozmayacak şekilde ve geçici bir yanılma sebebiyle Kur'an'ın bazı lâfızlarını, yine Kur'an'da bulunan ve benzer gerçekleri ifade eden başka lâfızlarla (söz gelimi, başka bir hadiste de geçtiği üzere عليما حكيما yerine (غفورا رحيمًا)¹⁸⁴ okumak sakıncalı değildir, demektir. Yüzünden okumada bu tür okumalar olmaz. Dolayısıyla bu anlamdaki hadisleri böyle değerlendirmek lâzımdır.

*

10. *Soru:* Bazı kimselerin, kıraatların farklı olmasını, Kur'an'ın güvenilirliği konusunda tereddütlerin ortaya çıkmasından endişe ettikleri için tenkit cihetine gittikleri anlaşılmaktadır. Gerçekten kıraat farklılıkları Kur'an hakkında tereddüte sevk eder mi?

Cevap: Böyle bir endişe takdirle karşılanır. Ancak, farklı kıraatların bulunması, meselâ mütevâtir On Kıraat'ın mevcut olması, on tane Kur'an var mânâsına gelmez ki! Kıraat sayısı kaç olursa olsun, Kur'an bir tanedir. Kıraatlar, bir bakıma Kur'an'ın seslendirilmesi demektir ve hepsi de mütevâtir nakle dayanmaktadır. Bu bakımdan endişe edilecek, garipsenecek, yadırganacak bir durum yoktur. Aradan 15 asır geçmiş

¹⁸³ Ebû Davud, *Vitr*, 22.

¹⁸⁴ Hadis için bkz: Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II,332, 440.

olmasına rağmen Müslümanların, Kitaplarıyla ilgili bir tereddütleri olmamıştır, bundan sonra da olmayacaktır. Yeter ki bir takım maksatlarla zihinler bulandırılmasın.

*

11. *Soru:* Yedi Harf hadisleri, çeşitli kıraatların ilâhi olduğunu ortaya koymak, Müslümanları rahatlatmak için uydurulmuştur. Aslında kıraatlar yazının yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır, denilirse buna nasıl cevap verilebilir?

Cevap: Yedi Harf hadisleri, başta hadis kitapları olmak üzere pek çok kaynakta yer almaktadır. Genel anlayış ve uygulama da göz önünde bulundurulunca, konunun tevâtüren sabit olduğu anlaşılır. Bunun yanında sahâbeden hiç kimse bu gerçeği reddetmemiş, "böyle bir hadis yoktur" dememiştir. Şu halde bu mütevâtir haberi reddetmek, inandırıcı olmaz; bir bakıma gerçeklerden kaçmak demektir. Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, bu tür hadislerin ve kıraatların izah edilemeyecek bir tarafı da yoktur.

Sorunun ikinci kısmına, yani yazının yetersizliği iddiasına ise, yukarıda ayrıntılı olarak cevap verilmiştir.

*

12. *Soru:* Hz. Osman Mushaf'ları ile, Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b'ın özel Mushaf'larındaki ihtilaflar nereden kaynaklanmaktadır?

Cevap: Bu soruya üç madde halinde cevap verebiliriz. Birincisi: İbn Mes'ûd Mushaf'ı veya Übeyy b. Kâ'b Mushaf'ı denilince, bu zâtların kendilerine mahsus özel Mushaf'lar anlaşılır. Ama Hz. Osman Mushaf'ları denilince Hz. Osman'a ait özel Mushaf anlaşılmamalıdır; çünkü bu tâbir burada mecâzi anlamda kullanılmıştır. Mushaf'lar Hz. Osman'ın hilafeti zamanında çoğaltıldığı için bu isim ona zafe edilmiştir. Aslında bu Mushaf'lar bütün sahâbenin üzerinde icma ettiği, kabul ettiği Mushaf'lardır.

İkincisi: Hz. Osman Mushaf'ları ile diğer bazı özel Mushaf'lar arasında bazı farklılıkların bulunduğu iddia edilmektedir. Burada tekrar edelim ki, Hz. Osman Mushaf'ları sahâbenin ittifakiyla sâbit olmuş, kabul edilmiş Mushaf'lardır. Bunun dışında kalan ve herhangi bir sahâbiye izâfe edilen Mushaf'larla ilgili farklılığı ifade eden bilgiler acaba sağlıklı mıdır? Birisi bir rivâyette bulunuyor ve "İbn Mes'ûd Mushaf'ında şöyle bir farklılık vardır" diyor. Pekiyi bu bilgiye ne kadar güveneceğiz? Ortada ümmetin icma ettiği, ittifakla kabul ettiği Mushaf'lar varken ve bunlar o günden bugüne tevâtüren günümüze kadar gelmişken, bunları bırakıp, sıhhati şüpheli bir habere mi itibar edeceğiz?

Üçüncüsü: Diyelim ki bu haber doğrudur ve filan sahâbînin Mushaf'ında farklı bir kelime vardır. Acaba bu farklılık kıraat mıdır, yoksa tefsir kabilinden kaydedilmiş bir açıklamadan mı ibarettir? Yani herhangi bir sahâbî kendi özel Mushaf'ına, ilgili âyeti veya âyetin bir kelimesini açıklayıcı herhangi bir açıklama yazmış olamaz mı? Daha sonra da bu tür açıklamalar, bazı kimseler tarafından kıraat zannedilmiş olamaz mı? Elbette olabilir. Şu halde bu tür rivâyetlerin senet açısından zayıf olma ihtimali bulunduğu gibi, tefsir kabilinden söylenmiş veya yazılmış bazı ilavelerin kıraattan zannedilmesi ihtimali de mevcuttur. Bu tür bilgiler gerçekten Mushaf'lara not edilmiş olabilir yahut bir va'z veya sohbet sırasında söylenmiş olabilir. Bu bakımdan bu tür bilgileri makbul kıraatlardan saymak mümkün değildir. Eğer bunlar gerçekten Hz. Peygamber'den sâbit olmuş kıraatlar olsaydı, mutlaka Hz. Osman Mushaf'ları'na ve On Kıraat'a dahil edilirdi.

Burada dördüncü bir husus da şudur: Kaynaklarda rastladıkları bu tür haberlere itibar edenlerin, yine aynı kaynaklarda geçen ve bütün ashâbın, Hz. Osman Mus-

hafları'nı kabul ettiklerini bildiren rivâyetlere de itibar etmeleri gerekir. Aynı kaynakta bulunan iki haberden birisine itibar edip diğeri terketmek doğru olmaz.

*

13. *Soru:* Hz. Osman Mushafları'nın sahâbenin icmasıyla sâbit olması nasıl değerlendirilebilir? Yani bunun, siyasi otoritenin bir baskısı sonucu gerçekleştiği söylenebilir mi?

Cevap: Böyle bir iddiada bulunmak, sahâbeyi tanımamak demektir. Böyle bir konuda kim kime baskı yapacak ve ne için baskı yapacak? Allah'ın Kitabı'nda bir değişiklik yapılacak da onlar susacak mı? Siyasi otorite denilen Hz. Osman, ilgili komisyonun başkanı Zeyd b. Sâbit; bunlar mı baskı yapacak? Kur'an uğruna herşeylerini feda eden sahâbiler; bunlar mı baskıdan yılacak? Gerçi bazı kaynaklarda ifade edildiğine göre, Mushaf'ların istinsahı tamamlandıktan sonra, Hz. Osman tarafından, bu Mushaf'lara uymayan nüshaların imha edilmesi istenmiştir. Müslümanlar da bu talebe uymuşlardır. Fakat hiç kimse bu işte zorlanmamıştır. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'un ilk zamanlarda bu talebi reddettiği, daha sonra hatasını anlayıp umûma uyduğu nakledilir.¹⁸⁵ Eğer İbn Mes'ûd'la ilgili bu bilgi doğruysa, bu durum aynı zamanda baskı yapılmadığının da apaçık bir delilidir. Aslında imha emrinin zorla yerine getirilmesi pratik olarak da mümkün değildir; çünkü isteyen Mushaf'ını saklayabilirdi. Bu işte gönüllülük esastır ve böyle olmuştur. Zira Hz. Osman, Mushaf'ların istinsah işini diğer sahâbilerle istişare ederek yapmıştır. İstinsah edilen Mushaf'lar sahâbenin onayıyla sâbit olmuştur. Böylece Kur'an sağlam bir şekilde günümüze kadar gelebilmiştir. O insanların hepsini de minnetle anmak gerekir.

*

14. *Soru:* Bazı kıraatların senetlerinin Abdullah b. Mes'ûd, Übeyy b. Kâ'b kanaıyla Hz. Peygamber'e ulaştığı görülmektedir. Oysa bu iki zâtın, Hz. Osman Mushafları'nda ve On Kıraat'ta bulunmayan farklı lâfızlı özel Mushaf'ları vardı. Bu durumu nasıl izah etmek gerekir?

Cevap: Aslında sorunun içinde cevabına da işaret vardır. Soruda da ifade edildiği gibi, birçok kıraatın sahâbe zincirinde Abdullah b. Mes'ûd ve Übeyy b. Kâ'b da bulunmaktadır. Ama On Kıraat arasında, bu iki zâta izafe edilen bir takım farklı kıraatlar bulunmamaktadır. İşte sorunun cevabı buradadır. Eğer söz konusu bu rivâyetler sahih olsaydı, On Kıraat arasında yer almaz mıydı? Elbette yer alırdı. Bunlar mevcut olmadığına göre, demek ki bunlar kıraat değildir. Onların özel Mushaf'larında bulunduğu idda edilen –çünkü gerçekten var mıdır yok mudur onu da bilmiyoruz– tefsir kabilinden yazılmış ve sonradan kıraat zannedilmiş bir takım açıklamalardan ibarettir.

*

15. *Soru:* Böyle çeşit çeşit kıraat olmaz. Cebrâil Kur'an'ı bir kıraatla indirmiştir, diğer kıraatlar sonradan ortaya çıkmıştır, diyenlere neler söylenebilir?

Cevap: Böyle iddiada bulunanlar, işin sonunun nereye varacağını düşünmeden konuşuyorlar demektir. Ortada tevâtür seviyesine ulaşmış, açık açık Kur'an'ın Yedi Harf üzere indirildiğini, bunlardan hangisiyle okunursa doğru olduğunu bildiren hadisler varken, hâlâ sadece bir kıraat olabilir iddiasında bulunmak, bunca hadisi ve 15 asırlık kıraat gerçeğini görmezlikten gelmek demektir. Farz-ı muhal bu iddianın doğru

¹⁸⁵ Zerkânî, *Menâhil*, I, 254; ayrıca bkz: Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s.18; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü*, s.195-199.

olduğu kabul edilirse, arkasından şu soru gelmez mi: Kıraat-ı Aşera olarak bilinen bu On Kıraat'tan hangisi doğrudur? Kur'an bir lehçe ve kıraat üzere indirilmişse, sizin okuduğunuz bu kıraatların hangisi, Kur'an'ın asıl indirildiği kıraat olmaktadır? Kur'an'ın resmine, yani yazısına bakıp mı geçeceğiz? Yoksa seslendirecek miyiz, kelimeleri telaffuz edecek miyiz? Edeceksek neye göre, nasıl veya kimin okuyuşuna göre seslendireceğiz? Meselâ Fâtiha sûresinde bulunan ملك يوم الدين âyetindeki "mâliki" kıraatı mı doğru, yoksa "meliki" kıraatı mı? Bu soruya, böyle iddiada bulunanların cevap vermesi gerekir. Bu işin sonu, elimizdeki Kur'an'ın sıhhatinin tartışılması sonucunu doğurur ki, her halde hiçbir Müslüman böyle bir neticeyi arzu etmez.

Böyle düşünenler Âsim Kıraatı'nın Hafs rivâyetini esas alarak, diğer kıraatları değerlendirme hatasına düşmektedir. Yani Kur'an sanki sadece Âsim Kıraatı üzere inmiş, diğer kıraatlar sonradan çıkmış zannedilmektedir. Oysa diğer dokuz kıraat ne ise, Âsim Kıraatı da odur. Bugün İslâm âleminde Âsim Kıraatı'nın yaygın oluşuna bakıp, diğerlerini tâli kıraat gibi görmek son derecede yanlıştır. İbn Mücâhid'in bildirdiğine göre Âsim Kıraatı, ilk dönemlerde Kûfe'de bile yaygınlık kazanmamıştı; burada daha çok Hamze Kıraatı okunuyordu.¹⁸⁶ "İbn Mücâhid'e kadar çevresini pek fazla genişletemeyen Âsim Kıraatı, özellikle Hafs'ın rivâyetiyle -belki de İbn Mücâhid'in vefatını takip eden yıllardan itibaren- Kûfe'nin ve hatta Orta Doğu'nun sınırlarını aşmış, nihayet yirminci yüzyıl Müslümanlarının yaklaşık yüzde doksanınını takip ettiği bir okuyuş tarzı olmuştur."¹⁸⁷ Şu halde bilinen bir Kıraatı esas alıp, diğerlerini buna göre değerlendirmek hatalı bir yaklaşım tarzı olmaktadır.

Öte yandan "doğru" her zaman bir tane olmaz. Bazen bir konuda birçok "doğru"lar vardır. Meselâ bir noktaya her zaman bir yoldan ulaşılmaz, bazen birçok yoldan aynı hedefe ulaşılır. Keza iki kerre iki, dört ettiği gibi, iki ile ikinin toplamı da dört eder, üç ile bir toplanınca veya beşten bir çıkarılınca... vb. dört eder. Keza aynı konuda, mezhepler arasında İslâmî pek çok farklı hüküm vardır ki, bunların hiçbirisi için yanlış denilmez. İşte kıraatlar da böyledir; sahihliği sâbit olmuş bütün kıraatlara itibar etmek lâzımdır. Kıraatlar nakle dayanır. Kimse kafasından uydurarak bir âyeti okuyamaz. Kıraatlardan sadece birisinin doğru olabileceğini iddia edenler, diğer kıraatın yanlış olduğunu ve o şekilde okumanın câiz olmadığını nakle dayanarak delillendirmek zorundadır. Böyle bir delil getirilemeyeceğine göre, delil getirenlere itibar edip, kıraatları olduğu gibi kabul etmek zarûreti vardır.

*

16. Soru: Kur'an'ın muhtelif kıraatları var. Hz. Peygamber'in ve ashâbının yapacak başka işi mi yoktu da, böyle türlü türlü kıraat okudular, okuttular, denilirse ne cevap verilir?

Cevap: Bu da yukarıdaki sorunun bir benzeridir. Aslında bu, gözde büyütülecek bir mesele de değildir. Hâfız bir kişi isterse, On Kıraat'ın vücûhâtını birkaç ay içinde ezberden okuyacak hale gelebilir. Diyelim ki zor bir iş. Hz. Peygamber ve ashâbının işi gücü yok da bununla mı uğraştılar? Evet, Peygamberimiz'in başka işi yoktu. Peygamberimiz'in işi gücü Kur'an'dı, Kur'an'ı tebliğdi, Kur'an'ı insanlara öğretmekti. Allah'ın Elçisi'nin asıl işi bu olmayacak da ne olacak? O'nun asıl görevi bu değil midir? Allah O'nu niye gönderdi? Kitabını insanlara öğretmek için göndermedi mi? Demek ki Peygamberimiz'in işi bu idi. Rasûlullah'ın elbette zaman zaman başka meşguliyetleri de

¹⁸⁶ İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s.71.

¹⁸⁷ Mehmet Ali Sarı, "Âsim b. Behdele", DiA, III, 476.

olabiliyordu. Ama O, böyle bir durumda da konuyu ihmal etmiyor, Kur'an öğretilmesi gereken bir kişi gelince, kendi yetiştirdiği hâfız sahâbîlerden birisini bu işle görevlendiriyordu.¹⁸⁸

Sahâbeye gelince: Onlar, Peygamberimiz'in izinde giden insanlardı. Peygamberimiz'in gözünün içine bakan, ne buyuracak diye gözleyen, ilâhi vahyi iştiyakla bekleyen insanlardı. Bir sahâbînin ifadesiyle, başlarına kuş konmuş gibi,¹⁸⁹ (o kuş uçup kaçmasın diye kıpırdamadan duran insan gibi, dikkatle) onu dinleyen insanlardı. Onlar, Kur'an yolunda her türlü baskıya göğüs geren; mallarını, yurtlarını ve canlarını feda etmekten çekinmeyen insanlardı. Elbette onların günlük işleri, geçim telaşları da vardı. Fakat bugün şehirlerde yaşayan insanlar gibi meşguliyetleri yoktu. Ellerinde güvenle, zevkle ve ihlâsla okuyabilecekleri *bir tane kitap vardı*, o da Kur'an'dı. Onların zihinlerini karıştıracak, dikkatlerini dağıtacak başka kitap, dergi, gazete, radyo, televizyon gibi şeyler de yoktu. En azından akşam güneşin batmasından, sabah gün doğuncaya kadar zamanları vardı. Onun için geceleri evlerden arı uğultusu gibi Kur'an sesleri yükselirdi. Aynı şekilde daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Mescid-i Nebî'den de, Kur'an sesleri yükselirdi. Öyle ki, bir defasında Peygamberimiz, birbirlerini şaşırtmasınlar diye ashâbına seslerini kısmalarını emretmişti.¹⁹⁰

Buhârî ve Müslim'in naklettiklerine göre Hz. Ömer ile komşusu, birer gün nöbetleşerek, sabahtan akşama kadar Peygamberimiz'in yanında kalır, o gün gelen vahyi ve benzeri hususları öğrenir, dönüşünde de diğerine aktarırdı.¹⁹¹ Daha önce de kaydettiğimiz gibi önde gelen hâfız sahâbîlerden olan Ebû Mûsa el-Eş'arî, bazı öğütlerde bulunmak üzere Basra'nın hâfızlarını çağırınca, bu davete 300 civarında hâfız iştirak etmişti.¹⁹² Yine hâfız sahâbîlerden olan Ebu'd-Derdâ da sabah namazından sonra talebelerini okutmaya başlardı. O, öğrencilerinin sayısının bazen 1600 kişiye kadar ulaştığını bildirmiştir.¹⁹³

İşte, Peygamber Efendimiz'e bağlılıklarıyla, iman ve ihlâslarıyla, Kur'an'a ve ibadete düşkünlükleriyle bildiğimiz bu insanların gayretlerini de takdirle ve şükranla kaydetmek gerekir.

*

17. Soru: Bazı kimseler, Kur'an'ın, kıraatları da ihtiva edecek şekilde yeniden neşredilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Bu doğru bir düşünce midir?

Cevap: Maalesef bu da yerli bir fikir ve teklif değildir; bu görüşün ilk sahipleri müsteşriklerdir. Nitekim Montgomery Watt, 1985 yılında İzmir'de katıldığı ilmi bir toplantıda bu hususu şöyle ifade etmiştir: "Batılı ilim adamlarının ideal mânâda görmek istedikleri şey; içinde her sayfasının alt tarafında kıraat farklılıklarının gösterilmiş olduğu bir Kur'an baskısıdır."¹⁹⁴ Sorunun kaynağını tespit ettikten sonra cevabına geçelim:

¹⁸⁸ Bkz: Hâkim, *el-Müstedrek*, Beyrut-ts., III, 356.

¹⁸⁹ Bkz: Buhârî, *Cihâd*, 37; Ebû Dâvûd, *Tıb*, 1; Nesâî, *Cenâiz*, 81; İbn Mâce, *Cenâiz*, 37.

¹⁹⁰ Ebû Dâvûd, *Salât*, 315.

¹⁹¹ Buhârî, *İlim*, 27; Müslim, *Talâk*, 34.

¹⁹² Müslim, *Zekât*, 119.

¹⁹³ İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-Nihâye*, I, 606-607.

¹⁹⁴ Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu, İzmir-1985, s.35.

Bilindiği gibi kıymetli yazma eserlerin bazen birden fazla nüshası mevcuttur. Böyle bir eseri yayınlamak düşünülürse, eserin nüshalarından birkaçı seçilir; bir nüsha esas alınarak, diğerlerindeki farklılıklar dipnotlar halinde gösterilir. Böylece eserin güvenli yeni bir nüshası ortaya çıkmış olur. Eğer eserin yazarı tarafından kendi yazısı veya yazdırması sebebiyle herhangi bir değişiklik yapılmamışsa, böyle bir eserin aslı bir tane demektir. Nüshalar arasında görülen farklılıklar ise çok defa müstensih hatalarından, bazen de müstensihin kendi görüşüne uygun hale getirmek istemesinden kaynaklanmış olabilir. İşte böyle bir çalışma ile esas eser ortaya çıkarılmış olur. Pekiyi, Kur'an için böyle bir durum söz konusu olabilir mi? Elbette olamaz; çünkü Kur'an üzerinde bu tür hata ve tasarruflar hiçbir zaman olmamıştır. Kıraat farklılıkları da böyle bir çerçeveye dahil edilemez. Çünkü bunlar, hata veya kasıttan kaynaklanmış farklılıklar değildir. On Kıraat'a dahil olanların hepsi de doğru, hepsi de haktır.

Pekiyi, bir kıraat esas alınıp diğerleri dipnotlar halinde gösterilirse ne olur?

Lüzumsuz, faydasız, hatta zararlı ve fitne uyandıracak bir iş yapılmış olur. Kıraat farklılıkları, kıraat kitaplarında birer birer tespit edilmiştir. Merak eden, bu tür eserlerden birisine bakar. Asırlardan beri uygulama bu şekilde iken ve hiç gereği yokken, bir Mushaf içinde bunları gösterip fitne uyandırmak doğru mudur? Çünkü, Müslümanların çoğu bu konuya vâkıf değildir; olmaları da gerekmez. Hatta Müslüman âlimlerin çoğunun bile bu konuya hakkıyla vâkıf oldukları söylenemez. Hal böyle iken, böyle bir teşebbüs hayır getirir mi? Müslümanları, Kitapları hakkında şüpheye düşürmek kime hizmet olur?

Kıraat uzmanlarına göre, namazda On Kıraat'ı cem etmek câiz değildir. Namaz dışında bile, konuyu bilmeyenler arasında okumak uygun görülmemiştir. Öyleyse kıraatların hepsini bir Mushaf içinde ve dipnotlarda göstermek de câiz olamaz. Kıraatlar denince, içinde birçok ufak tefek ayrıntı vardır: İzhar, idğam, ihfâ, fetih, imâle, taklîl, ibdâl, teshîl, ihtilâs, işmâm, revm, tahrîk, iskân, isbat, hazif, sıla, teşdîd, tahfîf, tefhîm, terkîk, medd, kasr, nakl, sekte, müfred, cemi, müzekker, müennes, ma'lûm, mechûl, gâib, muhâtab, mütekellim, takdim, te'hir... bütün bunların hangi birisi gösterilecek? Kime ve neye yarayacak?

Kur'an, yukarıda da izah edildiği gibi, yazma nüsha neşretmeye benzemez. Bize göre, eğer art niyet taşımıyorsa, Kur'an hakkında böyle bir teklifte bulunmak, şöyle bir teklifte bulunmak gibi abestir: Bir kimsenin, birbirinden güzel on çeşit elbisesi olduğunu görüyorsunuz ve ona şöyle diyorsunuz: "Haydi şunları üst üste giy de, şöyle hepsini bir arada görmüş olalım!"

*

18. Soru: Sahâbeye dayandırılan bazı kıraatları On Kıraat'ta bulunmuyor diye şâz kıraattan saymak doğru mudur?

Cevap: Şâz kıraat demek, âhâd yolla gelen, sahih olup olmadığı belli olmayan, daha önemlisi tevâtürle sâbit olmayan kıraat demektir. Oysa Kur'an ve ona ait On Kıraat tevâtürle sâbit olmuştur. Eğer bazı sahâbîlere dayandırılan kıraatlar da aynı durumda olsaydı, On Kıraat arasında yaşardı. Böyle olmadığına göre bunların şâz sayılması gayet tabiidir. Daha önce de ifade edildiği gibi, belki de bunlar açıklama olarak not edilmiş, fakat sonradan kıraattan zannedilmiş bilgilerden ibarettir.

*

19. Soru: On Kıraat İmami'nden ve onların râvîlerinden bazıları hakkında, bir takım hadis bilginleri tarafından, onların hadis alanındaki konumlarını tenkit eden de-

ğerlendirmeler yapılmıştır. Bu durum, onların kıraat alanında da güvenilir olmalarına engel olarak görülebilir mi?

Cevap: Kıraat imamları ve onların râvîleri, kıraat alanında uzman kimselerdir. Onlardan bazıları hadis de rivâyet etmiştir. İçlerinden hadis rivâyet eden bu zâtlardan bazıları ise, hadis rivâyeti konusunda itimat edilir bulunmamıştır. Kıraat uzmanlığı ayrı, hadis uzmanlığı ayrıdır. Herkesin her alanda uzman olması beklenmez. Bir hadis âliminin, kıraatları iyi bilmediği veya hatalı nakilde bulunduğu için, nasıl hadis alanındaki uzmanlığı inkâr edilemezse, bir kıraat imamı veya râvîsi de, hadis naklindeki hatası sebebiyle kıraat alanındaki uzmanlığı inkâr edilemez. Bu bakımdan hadis ile kıraatı birbirine karıştırmamak gerekir. Bazıları iş edinip, bu tür rivâyetleri gündeme getirerek ve kıraatlar hakkında istifham uyandırmağa çalışarak nasıl bir sonuca varmak istiyorlar, anlamak mümkün değildir.

*

20. Soru: Bazı eserlerde "kıraat sünnettir" deniliyor. Bunu nasıl anlamak gerekir?

Cevap: "Kıraat sünnettir" sözü, aralarında Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'in de bulunduğu birçok kimse tarafından ifade edilmiştir. İbn Mücâhid ve Ebû Amr ed-Dânî, bunları senetleriyle birlikte kaydetmişlerdir.¹⁹⁵ Buradaki bazı rivâyetlerde "Sonra gelen, önce gelenden alır", "Size öğretildiği gibi okuyunuz" ilaveleri de vardır ki, bu ifadelerle mesele anlaşılabilir olmaktadır. Böylece bu sözün mânâsı; 'kıraat gelişigüzel olamaz; bu, bir neslin, bir önceki nesilden alması yoluyla gerçekleşebilen ve uyulması gereken bir usûl ve yoldur' demektir. Böylece kıraatın, keyfî ve gelişigüzel değil, işin uzmanı olan bir kimseden (fem-i muhsinden) alınması ve kişinin kendisine öğretildiği şekilde okuması gerektiği bildirilmiş olmaktadır.

Sahâbe, Kur'an'ı Peygamberimiz'den öğrenmiştir. Tâbiîler de sahâbeden öğrenmiştir. Böylece nesilden nesile Kur'an öğretimi hem kitâbî hem de şifâhî olarak kesintisiz devam ettirilmiştir. Her dönemin Müslümanları, Kur'an'ın kıraatı konusunda aynı hassasiyeti göstermişlerdir. Asr-ı Saadet'ten bugüne, Kur'an okunmadan geçen dakika yoktur, denilebilir. Nesilden nesile böyle öğretilmiş ve öğretilmektedir.

Öyleyse, bütün bu gerçekler ortada iken, bir takım zayıf rivâyetlere ve ihtimallere dayanarak, Kur'an'ın sıhhati ve kıraatlar konusunda şüpheye düşürme gayretleri başarılı olamaz. Bizim bazı yerli araştırmacıların da, tek taraflı yönlendirme gayretine dönük çalışmaların etkisi altında kalarak veya dikkat çekmek, yeni bir şeyler söylüyor görünmek için bu tür meseleleri tek taraflı olarak gündeme getirmeleri doğru değildir. Objektifliğe, dürüstlüğe evet; fakat bir takım hesaplarla bir takım rivâyetleri istismara hayır diyebilmelidir. İnsanları dinden soğutmanın en emin yolu, onları dayandıkları temellerin sağlam olmadığına inandırmak/kandırmak, tutunduğu dalları kesmektir. Ne maksatla olursa olsun, bu noktaya varacak emellere âlet olmamak lâzımdır.

VII. SONUÇ

Yeryüzünde gelişip kökleşmiş en eski dillerden birisi Arapça'dır. Son mukaddes kitap Kur'an-ı Kerim de Arapça olarak indirilmiştir. Arapça pek çok lehçeye sahip zengin bir dildir. Bu lehçeler arasında da birçok farklılıklar mevcuttur. Bu durum, harke ve telaffuz farklılığından, harf, kelime ve anlam farklılıklarına kadar geniş bir alana

¹⁹⁵ Bkz: İbn Mücâhid, *age*, s. 49-52; Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, vr: 8b.

yayılmıştır. Esasen her dilde aynı durum söz konusudur. İşte dillerin, özellikle Arap dilinin özelliğini göz önünde bulunduranlar, kıraatları yadırgamaz.

Kıraatların menşei ve dayanağı Hz. Peygamber'dir; dolayısıyla vahiydir. Bu bakımdan senedinin sahihliği sâbit olmuş, başka bir ifade ile On Kıraat arasına girmiş bütün kıraatları, birini diğerine tercih etmeksizin kabul etmek gerekir. Bazı âlimlerin özellikle bazı müfessirlerin, sahih kıraatları tenkit etmesi doğru değildir. Her bilim dalı uzmanlığının ayrı olması gibi, Kıraat bilim dalıyla Tefsir bilim dalının da ayrı ayrı uzmanlık konusu olduğu unutulmamalıdır. Bizce bir müfessirin yapması gereken şey, kendisine verilen kıraat malzemesini, yorumlama açısından kullanmasıdır. Bir müfessirin, hadis uzmanlarınca sahihliği kabul edilmiş bir hadisi zayıf görmesi durumunda, onun bu görüşüne ne kadar itibar edilirse, kıraat konusundaki cumhûra muhalif görüşleri de böyle değerlendirmek daha uygun olur.

Kıraatların çoğu kitâbî değil, şifâhîdir. Müşahhas bir fikir vermesi için ifade etmek gerekirse, bunların yüzde sekseni (izhar, idğam, ihfâ, fetih, imâle, takfîl, ibdâl, teshîl, ihtilâs, işmâm, revm, tahrîk, iskân, isbat, hazif, sıla, teşdîd, tahfîf, tefhîm, terkîk, medd, kasr, nakl, sekte... vb.) farklı mânâ çıkarılmasına hiçbir etkisi olmayan şifâhî ihtilâflardır. Bu bakımdan bunları ihtilâftan saymak bile gerekmez. Bunlar, okuyuşa ses zenginliği ve çeşni katan uygulamalardan ibarettir. Kalan yüzde yirmiden on beşi de mânâyâ çok az tesir eden müfred-cemi, müzekker-müennes, ma'lûm-mechûl, gâib-muhatab-mütekelim sıyga farklılıkları, az sayıda görülen takdim-te'hir, hazif ve isbat ile aynı kelimenin değişik lehçelerdeki yansımasından kaynaklanan farklılıklardır. Esasen söz konusu olan bu tür farklılıklar, Arapça'da çokça görülen ve dilin özelliğinden kaynaklanan hususlardır. Netice itibariyle bu farklılıkların yüzde beşinin, farklı mânâlar elde edilmesine ve bunlar arasında çok azının da değişik hükümler çıkarılmasına tesir ettiğini söylemek mümkündür. Ancak bunların hiçbirisinde çelişki ve zıtlık söz konusu değildir.

On Kıraat'ın sahihliği konusunda ittifak vardır; bu bakımdan bunların kabulü gerekir. Bunun dışında kıraat olarak nakledilen rivâyetlerin ise bağlayıcılık yönü yoktur. Muhtemelen bunlar, sahâbenin Mushaf'larına tefsir amacıyla yazdığı ve sonradan kıraat zannedilen yahut neshedilmiş rivâyetlerdir. Eğer bunlar da sahih ve geçerli olsaydı mütevâtir kıraatlar arasına girerdi. Hangi kıraatların sahih, hangilerinin de şâz olduğu, kıraat uzmanları tarafından vaktiyle tespit edildiği için, artık bundan sonra On Kıraat arasına yeni başka bir kıraat ilave etmek mümkün olmadığı gibi, bunlardan birisini çıkarmak veya On Kıraat'ta bulunan vecihlerden birisini iptal veya bunlara yeni bir vecih katmak mümkün değildir. Çünkü kıraatlar ictihâdî olmayıp nakle dayanır, uyulması gereken bir sünnet, tâkip edilmesi gereken bir yoldur.

Kıraatların, bilinen kıraat imamlarına nispet edilmesi, onların o kıraatı en çok okuyan ve okutan, o kıraatla ilgilenen ve bu alanda meşhur olup otorite olarak kabul edilen kimseler olmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa onların kendi icadı, re'y ve ictihâdî mânâsına gelmemektedir.

Başlangıçta kârilere tarafından ağızdan ağıza, hocadan talebeye şifâhî olarak nakledilen kıraatlar, zamanla kitaplarda toplanmaya başlamış; böylece ortaya çıkabilecek karışıklık ve disiplinsizlik, ilk dönemden itibaren önlenmiştir. Bu tespitler sonucunda kıraatlar, "meşhur-mütevâtir" ve "şâz" olmak üzere iki grupta toplanmış; On Kıraat'ın ihtiva ettiği vecihler sahih ve muteber, bunların dışında kalanlar da şâz olarak değerlendirilmiştir.

Farklı kıraatlarla okunması, Kur'an hakkında şüphe ve tereddüt uyandıracak bir mesele olarak görülmemelidir. Söz gelimi mütevâtir On Kıraat'ın mevcut olması, on tane Kur'an var mânâsına gelmez. Kıraat sayısı kaç olursa olsun, Kur'an bir tanedir. Bu bakımdan endişe edilecek, garipsenecek, yadırganacak bir durum yoktur. Aradan 15 asır geçmiş olmasına rağmen Müslümanların, Kitaplarıyla ilgili bir tereddütleri olmamıştır, bundan sonra da olmayacaktır. Yeter ki bir takım maksatlarla zihinler bulandırılmasın.

Kıraatları garipseyenler, yanlış bir noktadan hareket ederek görüş beyan etmektedir. Çünkü böyle düşünenler, Âsım Kıraatı'nın Hafs rivâyetini esas alarak, diğer kıraatları değerlendirme hatasına düşmektedir. Yani Kur'an sanki sadece Âsım Kıraatı üzere inmiş, diğer kıraatlar sonradan çıkmış zannedilmektedir. Oysa diğer dokuz kıraat ne ise, Âsım Kıraatı da odur. Şu halde bilinen bir kıraatı esas alıp, diğerlerini buna göre değerlendirmek hatalı bir yaklaşım tarzı olmaktadır.

Kıraat konusu, müsteşriklerin de önemli ilgi alanlarından birisidir. Onların bu sahadaki çalışmaları daha çok, "sahih" dışında kalan "şâz" kıraatlar ve "zayıf" rivâyetler üzerinde olmuştur. Onlar bu tür rivâyetleri kendileri uydurmuş değildir; Müslümanların eserlerine aldıkları bilgileri kullanmışlardır. Ancak işlerine gelen nakilleri alıp değerlendirdikleri, kaynaklarda bunların her biriyle ilgili olarak verilmiş cevaplara yer vermedikleri de bir gerçektir.

Müsteşrikler kıraat farklılıklarını "Mushaf'ların yazı özelliği", "tefsir amacıyla ilaveler yapılması", "eş anlamlı kelimeler kullanılması", "tenzih ve ta'zim amaçlı okumaların bulunması" ve "müstensih hataları" gibi sebeplere bağlamışlardır. Bu tür iddialar, makalemizin ilgili kısımlarında değerlendirilmiştir. Onların kıraatlar konusunda bilerek veya bilmeyerek gözden kaçırdıkları en önemli nokta; Kur'an'ın yazı ile nakli yanında, Peygamberimiz zamanından itibaren *şifâhi* olarak ve *okunarak* da nesilden nesile kesintisiz nakledilmiş bulunması ve kıraat farklılıklarının o zamandan beri mevcut olmasıdır. Buna rağmen, kıraatların ortaya çıkış sebebi olarak ilk dönem Mushaf'larında hareke ve nokta bulunmaması ve yazının yetersizliği gibi hususların gösterilmesi doğru bir tespit olamaz. Bazı bilginlerin de ifade ettiği gibi Kur'an, varlığını kâtiplere borçlu değildir; her devirde binlercesi bulunan hâfızların hâfızalarında yaşayarak ve okunarak günümüze kadar gelmiştir. Başka hiçbir kitabın bu şekilde muhafazası gerçekleşmemiştir.