

KUR'ÂN'I ANLAMADAN OKUMANIN BİR SEVABI YOK MUDUR? IS THERE NO REWARD FOR RECITING THE QUR'AN WITHOUT UNDERSTANDING ITS MEANING?

Geliş Tarihi: 07.04.2020 Kabul Tarihi: 31.08.2020

✉ **GÜVEN AĞIRKAYA**

ARŞ. GÖR. DR.

ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ / İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-0688-7306.

guvenagirkaya@gmail.com

ÖZ

Kur'an-ı Kerim'i anlamadan okumanın bir sevabı var mıdır? Bu, günümüzde yapılan akademik tartışmalardan biridir. Kur'an okuma, onu anlamaya çalışma, onun öğretilerinin gereğini yapma gibi meşguliyetler değerli birer ibadettir. İbadetler Allah için yapılır. Bu yüzden ibadetin iç yüzünü anlamak şart koşulmamıştır. İman ve samimiyetle yaklaşırsa Kur'an'ı okuma ve anlama işi, uğraşanları için mükâfat kaynağı olur. Kur'an ve sünnette Kur'an okumanın bir mükâfat sebebi olduğuna dair birçok delil mevcuttur. Kur'an okurken aynı zamanda onu anlamak arzu edilen bir durumdur. Fakat herkesin bunu gerçekleştirmesi mümkün değildir. Anlayarak okumak teşvik edilen ideal bir okuma olup bunun mükâfatı elbette daha fazladır. Okuduğu Kur'an metnini anlamamak ise mükâfatı yok etmez. Dolayısıyla Kur'an okuma ibadeti ile onu anlama ve gereğini yapma ayrı değerlendirilecek amellerdir. Bir kişi anlamını anlamış olsun ya da olmasın onu okuduğu için ecir kazanır. Bu çalışmada Kur'an'da okuma ile ilgili olan kıraat, tilâvet ve tertil kavramları incelenerek, Kur'an metnini anlamadan onu okumanın sevap olup olmadığı tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an Okuma, Kıraat, Tilâvet, İbadet, Sevap.

ABSTRACT

Is reciting the Qur'an without understanding it rewarded? This is one of the academic discussions held today. Preoccupation with the Qur'an is one of the most virtuous acts of worship, whether by reciting it, pondering on its meanings, or living by its teachings. Worship is made for Allah. Therefore, it is not an obligation to understand the inner face of worship. If one approaches with belief and sincerity, recitation and understanding of the Qur'an becomes a source of reward. There are many evidences in the Qur'an and Sunnah that prove the great rewards of reciting the Qur'an. It is desirable to understand the Qur'an while reciting it. But this is not possible for everybody. Reciting by understanding is an encouraged and ideal style of reading. The reward for this style is of course more. But, not understanding what is recited does not eliminate the reward. Therefore, recitation of the Qur'an and understanding and living by it are the deeds to be treated separately. A person will be rewarded for reciting it whether s/he understands its meanings or not. In this study, the concepts about Qur'an recitation such as qira'at, tilawah, and tartil are examined. In addition, it is discussed whether reciting the Qur'an without understanding its meaning is a rewarded act or not.

Keywords: Tafsir, Reciting the Qur'an, Qira'at, Tilawat, Worship, Reward.

IS THERE NO REWARD FOR RECITING THE QUR'AN WITHOUT UNDERSTANDING ITS MEANING?

SUMMARY

The aim of the Quran which is divine with its words and meaning is to guide humankind to the true path. The recitation, study and memorization of the Qur'an are among the acts of worship for Muslims. Such acts have been performed in the Muslim World since the very beginning as a religious command and a supererogatory worship in order to get closer to Allah. Besides, reciting the Qur'an is regarded as the first step to understand it.

Since the beginning of human history, worship has played a central role in people's lives. It is the purpose of existence in Islam. This truth is stated in the Qur'an as, "And I have not created the jinn and the men except that they should serve Me." (Dharyyat, 51/56) Worshipping Allah is a comprehensive concept in Islam. Along with traditional rituals such as praying and fasting, any action a person does with the awareness of servitude to Allah and in the hope of earning reward is regarded as worship. Therefore, devoting oneself to Allah in Islam does not require a person to enter a place of worship nor embrace monasticism. Rather, fulfilling this purpose of life is an active daily pursuit from the Islamic perspective. Hence, a Muslim can be engaged in worship throughout the day, be it at home, work or anywhere else. Indeed, every act a person does can fit under the umbrella of worship in Islam so long as the person's intention is to please Allah and the action does not contradict with the Qur'an and Sunnah.

There are certain criteria that determine whether an act can be considered worship or not. For instance, Islam teaches that the value of a person's action depends on their intention. Muslims believe that Allah looks at not just actions but people's hearts as well. For an action to be regarded as worship, it must be performed with the pure intention of earning the pleasure of Allah. Therefore, the concept of worship in Islam encourages people to connect with Allah in every action they take,

strengthening their bond with their Creator. In doing so, a person gains a sense of true peace that stems from carrying out their purpose in life. There are many proofs in the Qur'an and the Sunnah expressing that reciting the Qur'an is a reason for being rewarded. One of the hadiths on this issue is as follows: "Whoever reads a letter from the Book of Allah, he will have a reward. And that reward will be multiplied by ten. I am not saying that 'Alif, Laam, Meem' is a letter, rather I am saying that 'Alif' is a letter, 'laam' is a letter, and 'meem' is a letter." (Tirmidhi)

Is reciting the Qur'an without understanding it rewarded? This is one of the academic discussions held today. Preoccupation with the Qur'an is one of the most virtuous acts of worship, whether by reciting it, pondering on its meanings, or living by its teachings. Worship is made for Allah. Therefore, it is not an obligation to understand the inner face of worship. If one approaches with belief and sincerity, recitation and understanding of the Qur'an becomes a source of reward. There are many evidences in the Qur'an and Sunnah that prove the great rewards of reciting the Qur'an. It is desirable to understand the Qur'an while reciting it. But this is not possible for everybody. Reciting by understanding is an encouraged and ideal style of reading. The reward for this style is of course more. But, not understanding what is recited does not eliminate the reward. Therefore, recitation of the Qur'an and understanding and living by it are the deeds to be treated separately. A person will be rewarded for reciting it whether s/he understands its meanings or not. In this study, the concepts about Qur'an recitation such as qira'at, tilawah, and tartil are examined. In addition, it is discussed whether reciting the Qur'an without understanding its meaning is a rewarded act or not.

GİRİŞ

Kur’ân, indiği günden itibaren müslümanlara hem dünyevî hem de uhrevî açıdan rehberlik eden, zaman ve mekânın zorlayıcı tesirlerine karşı iman edenlere ayakta kalma direnci veren değişen birçok şeye rağmen insanlığa her daim muhtaç olduğu değişmeyenleri sunan ve kesintiye uğramayacak ilahî bir hayat pınarıdır. Allah kelamı olması hasebiyle bütün İslâm toplumunun ittifakla kabul ettiği birinci referanstır. Bu sebeple İslâm âlimlerinin Kur’ân ile ilgili ihtilafları onun sübûtuyla değil delâletiyle ilgilidir. Müslümanlar Kur’ân’dan bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyecek hem şer’î hükümler istinbat etmiş hem de onunla meşgul olmayı büyük bir bereket ve ibadet addetmişlerdir. Bu anlamda asırlardır tevarüs eden İslâmî gelenek Kur’ân okumayı da taabbüdî bir eylem olarak görmüştür. Ancak hiçbir Müslüman bu okuma ile kastedilenin sadece fonetik bir telaffuz olduğunu iddia etmemiştir. Zira Kur’ân’ın birinci hedefi İslâm toplumuna rehberlik etmektir. Hatta bu rehberliğin de gayesi Allah’ın rızasını kazanmaktır. Bu meyanda ilahî kelamı tilâvet etmenin ibadet olduğuna dair deliller Kur’ân ve sünnette mevcuttur. Ancak tilâvetin taabbüdîlik ifade etmesi için onu anlamının şart olup olmadığı konusu kimi zaman tartışmalara sebep olmaktadır. Bu araştırmada ilahî kelamı anlamadan tilâvet eden kimsenin yaptığı bu fiil sebebiyle herhangi bir sevaba nail olup olamayacağı Kur’ân’da okuma anlamını ihtiva eden kavramlar çerçevesinde mütalaa edilecektir.

1. İbadet ve Anlam

Sözlüklerde geniş bir anlam yelpazesine sahip olan ibadet lafzı lügavî olarak “boyun eğmek, alçak gönüllülük, teslimiyet göstererek itaat etmek, kulluk, tapma, tapınma, teslimiyet” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹ İbâdet, dinî bir kavram ola-

¹ Muhammed b. Muhammed Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*

rak ise insanın Allah'a saygı, sevgi ve itaatini göstermek, O'nun hoşnutluğunu kazanmak niyetiyle ortaya koyduğu belirli tutum ve gerçekleştirdiği davranışlar ile aynı mahiyetteki düşünüş, duyuş ve sözleri ifade etmektedir.² Çeşitli yönleriyle farklı sınıflamalara tabi tutulsa da ibadetin temelinde Allah'ın rızasını kazanmak için kulun yaptığı davranışlar yer almaktadır.³

İbadetler konumu itibariyle dinin özünü teşkil eden iman esaslarından sonra ikinci önemli halkayı oluşturur. Diğer bir ifadeyle din, en yalın biçimiyle Allah'a inanma ve O'na ibadet etme olduğundan inanç ve ibadet sistemleri dinin aslî unsurlarını meydana getirir.⁴ İbadet, ferdin kendisini Allah'a çok yakın hissettiği, O'nunla derûnî münasebetler içinde bulunduğu hissini veren özel bir tecrübe ve bu tecrübeye dayalı her türlü eylem ve işlemdir.⁵ Bir başka ifadeyle ibadet, yaratılan ile yaratan arasındaki en kuvvetli ve en gerçek buluşma halkasıdır.⁶ Farklı kavramlarla, çeşitli tanımlama ve yaklaşımlar yapılsa da ibadetlerde ağır basan husus ahlâkî ve mânevî özdür. Böyle bir özden yoksun olan davranışlar ibadet olarak değerlendirilmez.⁷

İslâmî literatürde ibadet kavramını geniş ve dar olmak üzere iki çerçevede değerlendirmek mümkündür. İnsanın Allah'a karşı duyduğu saygı ve sevginin bir sonucu olarak O'nun rızasına uygun davranışlar gösterme çabasını ifade eden, tamamen dinî olan görevlerin dışında kişilerin Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yaptığı her iradî davranışın ibadet addedilmesi geniş kapsamlı; mükellefin Yüce Allah'a karşı saygı ve boyun eğmesini simgeleyen, Allah ve resûlü tarafından yapılması talep edilen belirli davranış biçimleri ise dar kapsamlı bir muhtevayı ifade etmektedir.⁸ İster genel

(Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 2: 138; Ebü'l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni er-Râzî İbn Fâris, *Mücmelü'l-luga*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan, 2. bs. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 642; Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas*, thk. Halil İbrahim Ceffâl, 1. bs. (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996), 4: 62; Muhammed b. Abdirezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l- Kâmûs* (Dâru'l-Hidâye, t.y.), 8: 330-331; Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebü'l-Fadl Cemâleddin İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 3: 271-273.

² Mustafa Sinanoğlu, "İbadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 233.

³ Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmîd et-Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahruc, 1. Bs (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 2/1161.

⁴ Ferhat Koca, "İbadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 241.

⁵ Hayati Hökelekli, "İbadet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19: 248.

⁶ Hoca Kemaleddin, "İbadetin Felsefesi", *Hikmet Yurdu*, Sadeleştiren: Mustafa Bulut 2/3 (2009): 413.

⁷ Sinanoğlu, "İbadet", 19: 233.

⁸ Abdullah Kahraman, *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*, 1. bs. (İstanbul: Ensar

anlamda fert ve toplum yararına gerçekleştirilen her olumlu davranışı; ister namaz, oruç, hac, zekât gibi sistematik uygulamaları ifade etme yönüyle olsun her iki davranış da dinî bir anlam ifade eder ve Allah katında bir mükâfat sebebi addedilir. Zira bütün ibadetlerin ortak amacı Allah'ın rızasını kazanarak bir ecre nail olmaktır.⁹

İbadetler sadece Allah'ın hakkı olup O'ndan başka hiçbir varlık ibadete lâyık değildir.¹⁰ Ayrıca insanların ve cinlerin yaratılış amacı "Allah'a ibadet etmek" olarak belirlenmiştir.¹¹ Allah'ın azameti karşısında yalnızca insan-anoğlu değil kâinatta bulunan her şey kendi lisanlarıyla O'na ibadet ve kulluk ederler.¹² İbadetlerin özellikle günümüzdeki seküler anlayışta basit ve anlamsız olarak görülmesi mümkündür. Zira günümüz dünyasındaki en önemli kıstaslardan biri ölçülebilir bir faydanın sağlanmasıdır. Özellikle pragmatist bir pencereden bakan ideolojilere, bir olan Allah'a rükû ve secde etmek, oruç tutmak, dua etmek gibi birçok ibadeti izah etmek son derece zordur. Çünkü bu ibadetleri ifa eden şahıslar -neticesinde cennet vs. gibi bir faydayı gözetmeler de- ibadet kastıyla yaptıkları hiçbir fiili dünyevi bir fayda için yapmazlar; zira böyle bir amaç güderlerse yaptıklarının ibadet nâmına bir şey ifade etmeyeceğini bilirler. Örneğin müminler oruç tutmanın birtakım hikmetleri ve faydalarının olduğuna inanırlar ama orucu bu fayda ve hikmetler için değil teslimiyet gösterdikleri Allah emrettiği için tutarlar. Bu sebeple bazı davranışların seküler anlamda tanımlanma ve tavsif edilmesinin zorluğu, Allah rızası kastıyla yapılan hiçbir davranış değersiz duruma düşürmez. Zira yüce yaratanın rızası gözetilerek yerine getirilen buyrukları maddî alanın ötesinde bir anlam ifade eder. Bu şekilde ibadetlerin inanç, ihlâs, samimiyet ve iyi niyetle, dünyaya ait bir menfaat beklemeden ve sırf Allah rızası gözetilerek yapılması taabbüd kavramıyla ifade edilir.¹³

Yüce Allah'ın ibadet esnasında yapılmasını istediği davranış biçimlerinin taşıdığı hikmetler akılla kısmen anlaşılabilir bile yine de aklın tam kavrayamayacağı bir özelliğe sahiptir. Bundan dolayı İslâm bilginleri ibadetlerin şart ve şekillerinin Allah ve resûlünün bildirdiği biçimiyle yapılması gerektiği (tevkîflik) konusunda görüş birliği içindedir.¹⁴ Dinin ibadetlere ilişkin hükümlerinin taabbüdî bir nitelik taşıdığı, akıl yürütmeye ve kıyasa açık olmadığı şeklindeki ifadelerle anlatılmak istenen de budur.¹⁵ Bu sebeple

Yayımları, 2012), 20-21; Koca, "İbadet", 19: 240.

⁹ Koca, "İbadet", 19: 241.

¹⁰ el-Fâtiha, 1/5, en-Nahl, 16/36, el-İsrâ, 17/23.

¹¹ ez-Zâriyât, 51/56.

¹² el-İsrâ, 17/44, el-Hac, 22/18, en-Nûr, 24/41.

¹³ Kahraman, *Değişim ve İbadetler*, 24.

¹⁴ Koca, "İbadet", 19: 241.

¹⁵ Koca, "İbadet", 19: 241.

ibadetlerin geçerliliğindeki en önemli kıstas bir başka ifadeyle âdeten yapılan bir davranış ile taabbüden yapılan bir davranışı ayıran husus niyettir.¹⁶ Burada özellikle kastedilen namaz, oruç, hac gibi formel bir davranışın cins ve türünü belirlemekten öte davranışın yegane gayesini Allah rızası olarak tespit etmektir. Zira bu tespit ile sıradan davranışların dahi bir ibadet gibi değerlendirilerek mükâfat sebebi olması mümkündür.¹⁷

Yukarıda verilen bilgiler bir bütün olarak değerlendirildiğinde görülmektedir ki ibadetler bir kısım davranış biçimlerinden oluşmakta ve seküler anlamda pragmatist bir fayda ifade etmemektedir. Bir başka ifadeyle fayda ibadetin gayesi değil sonucudur.¹⁸ İbadetin özünü ise kişilerin Allah rızasını gözeterek yaptıkları ihlâs ve samimiyet oluşturmaktadır. Dolayısıyla ibadetler konusunda asıl olan, onların bir anlam ifade etmesi ya da muhatabın onları tam anlamıyla idrak etmesi değildir. Bu durum asla ibadetlerin anlamsız, hikmetsiz ve amaçsız sembolik davranışlar olduğu anlamında değildir. Bilakis ibadetlerin birçok anlamı, hikmeti ve amacı vardır ancak din, kişilerden önce teslimiyet göstermesini (iman) sonra da Allah rızasını gözeterek kendisinden istenenleri -sembolik de olsa- yapmalarını talep etmiştir. Ayrıca bireylerin dinî bütün konuların iç yüzünü tespit etmesi son derece zordur. Bu sebeple İslâm âlimleri ibadetlerde asıl olanın tevkîflik olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir.¹⁹ Binâenaleyh namazda okuduğu bir sûrenin veya yaptığı birtakım tesbihlerin anlamını bilmeyen; tuttuğu orucun, verdiği zekâtın veya hacda yaptığı bir takım uygulamaların içyüzünü ve hikmetlerini tam olarak idrak edemeyen kimseler, bu davranışları yaptıklarında ibadet etmiş addedilir ve bunun karşılığında büyük mükâfatlar elde edecekleri kabul edilir. Zira gerekçesi akılla kavranmasın veya kavranmasın, dinî bir sorumluluğu, taşıdığı maslahat, hikmet ve illet gibi gerekçeleri dikkate almadan, sırf Şâri'in talebi olduğu için yerine getirmek taabbüdü hükümlerin temel özelliğidir.²⁰

2. Kur'ân Okuma ve İbadet

İbadet bütün dinlerin ortak konularından biridir. Bir başka ifadeyle mahiyetleri ve icra ediliş şekilleri farklı olmakla beraber her dinin temel konularından biri ibadettir. Bu aynı zamanda birey ve toplumun hem mahlûkatla

¹⁶ Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik fi şerhi Kenzi'd-dekâik ve Hâşiyetu's-Şibli*, 1. Bs (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313), 1/312; Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Babertî, *el-İnâye fi şerhi'l-hidâye* (Darü'l-Fikr, t.y.), 1: 265.

¹⁷ İbrahim Kafî Dönmez, "Niyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2007), 33: 171.

¹⁸ Kahraman, *Değişim ve İbadetler*, 24.

¹⁹ Koca, "İbadet", 19: 241.

²⁰ Kahraman, *Değişim ve İbadetler*, 32.

hem da yaratana olan ilişkilerine din düzleminde dinamizm kazandıran bir olgudur. Bireyler ibadet ettiklerinde yaratılış gayelerine uygun hareket ederek toplumsal düzene katkı sağladıkları gibi aynı zamanda Allah'ın buyruklarını yapmalarından dolayı da ruhî bir huzura kavuşurlar. Kur'ân'ın temel gayesi her ne kadar anlaşılıp kendisiyle amel edilmek olsa da -aşağıda daha ayrıntılı ele alınacağı üzere- Hz. Peygamber (s.a.s.) onu okumanın da ibadet ve ecir kazanma vesilesi olduğunu bize haber vermiştir. Bu sebeple indiği günden beri müminler onu anlayıp buyruklarıyla amel etmekle ibadet ettikleri gibi anlamına vakıf olunmasa veya tedebbür eşlik etmese bile onu okumayı da ibadet addetmişlerdir. Kur'ân büyük bir bereket kaynağıdır ve onunla buluşan herkese mutlaka bereket katan ilahi bir kitaptır.

2.1. Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim nüzûlünden²¹ itibaren Müslümanların bireysel ve içtimâî hayatlarını inanç, ibadet, amel, hukuk ve ahlâk gibi çeşitli yönlerden düzenleyen, kendisiyle dünya ve âhîret saadeti hedeflenen ilahî kitaptır. İslâm toplumunun dinî hayatlarını düzenlemek için referans aldıkları ihtilafsız birinci kaynak da yine Kur'ân'dır.²² Kur'ân lafzıyla ilgili gerek lügavî gerekse ıstilahî farklı tahliller yapılmakla beraber terimsel olarak genellikle şöyle tarif edilmiştir:

“Kur'ân, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla, mahiyeti bilinmeyen bir şekilde, son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtîha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mû'ciz bir kelâmıdır.”²³

Kur'ân, kendisini insanlık için bir hidayet kaynağı, şifa ve rahmet, öğüt, uyarıcı ve yol gösterici, müjdeleyici²⁴ ve sözlerin en güzeli²⁵ olarak tanıtır. Kur'ân'ın kendisi hakkında yaptığı tavsifler bunlarla sınırlı değildir ancak onun sadece Allah kelâmı olması dahi Müslümanlar nezdindeki kıymeti için yeterli bir delildir. Kur'ân ve sünnette Kur'ân'ı okumaya, anlamaya ve onunla amel etmeye teşvik eden çokça ifade mevcuttur. Müslümanlar da tarih boyunca Kur'ân'a ayrı bir hassasiyetle yaklaşmış ve onu baş tacı

²¹ İlk vahyin gelişi hakkındaki bilgiler için bk.: Mesut Avcı, “Mekke Dönemi”, *İslam Peygamberi'nin Hayatı*, ed. Vesile Şemşek (Konya: Çizgi Kitabevi, 2020), 117-128.

²² Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, 20. bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 62-63.

²³ Muhammed Saîd Ramazan Bûtî, *Min revâii'l-Kur'ân: teemmulât ilâhiyye ve edebîyye fî kitâbillahi azze ve celle* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 25; Abdulhamit Birışık, “Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 383.

²⁴ Yûnus, 10/57 el-İsrâ, 17/82, el-Bakara, 2/185, en-Nahl, 16/89.

²⁵ ez-Zümer, 39/23.

edinmişlerdir. Kur'ân, İslâm toplumunun sadece fikrî olarak beslendikleri bir kanun veya ahlâk kitabı değil hem mana hem de lafız yönüyle kendisinden yararlandıkları, müminlerin onunla meşgul olmayı ibadet addederek ruhi bir itminan sağladıkları birçok yönü olan ilahî bir kelimedir.

Bu araştırmada her yönüyle mu'ciz olan ilahî kelâmın, ona iman ettikleri halde Kur'ân dilinin inceliklerine sahip olmayan ve bu sebeple de okuma esasında tedebbür etmekten mahrum olarak onun lafzını okuyan müminlerin bu ameliyeleri neticesinde bir ecir elde edemedikleri mütalaa edilecektir. Bu mütalaa öncelikle Kur'ân'da "okuma" anlamıyla kullanılan lafızlardan hareketle ilgili âyetler ve okumayı teşvik eden hadisler dikkate alınarak bir sonuca varılmaya çalışılacaktır.

2.2. Kur'ân'da Okuma Muhtevah Lafızlar

Kur'ân'da "okumak" anlamını ifade eden beş kavram bulunmaktadır.²⁶ Bunlar kıraat, tilâvet, tertîl, dirâse ve temennâ kavramlarıdır. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki bu lafızlar sadece "okumak" anlamında değildir. Mezkur lafızların çeşitli anlamları vardır ve "okumak" da bu anlamlardan bir tanesidir. Kur'ân'da bir metni okuma anlamında bu lafızlar zikredilmekle beraber araştırmanın bu kısmında sadece Kur'ân okuma konusunda ön plana çıkmış üç lafız üzerinde durulacaktır. Bunlar kıraat, tilâvet ve tertîldir. Zira kıraat, tilâvet ve tertîl lafızları Kur'ân'ı okuma, anlama ve gereğince amel etme konusunda en çok kullanılan üç kavramdır.²⁷

2.2.1. Kıraat

2.2.1.1. Lügavî Olarak Kıraat

"K-r-e" kökünden türetilen ve lügavî olarak "doğurmak, toplamak, bir şeyi bir şeye katmak, ezberden veya bakarak okumak"²⁸ gibi anlamlara gelen kıraat lafzı ıstilahî olarak Kur'ân kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları

²⁶ Seyyid Ahmed Abdulvâhid, "Kur'ân-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* trc. Ali Akpınar, 2 (1998): 235; Ali Akpınar, *Kur'an Niçin ve Nasıl Okunmalı* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008), 111.

²⁷ Yavuz Fırat, "Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 13 (2002): 257.

²⁸ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Sâmerrâî (Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.), 5/204-205; Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1987), 1/65; Ebû Abdullâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999), 249; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 129-132; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 1: 363-373.

konu edinen bir ilim²⁹ şeklinde tarif edilmiştir. Farklı yaklaşımlar³⁰ bulunmakla beraber bir kısım İslâm âlimi Kur'ân kelimesinin “okumak” mânasına gelen “k-r-e” kökünden isim olduğunu kabul etmiştir.³¹ Kur'ân'da “k-r-e” kökünün “okuma” anlamında on yedi yerde geçmesi ve Kur'ân'ın çok okunması tavsiye edilen bir kitap olması gibi sebepler dikkate alındığında Kur'ân isminin okumak anlamına gelen “k-r-e” fiilinden türediğini kabul etmek daha isabetli görünmektedir.³²

Kıraat lafzının okuma anlamını da ihtiva ettiği lügavî kaynaklarda ifade edilse de elimizdeki bütün lügatler İslâmî döneme aittir. Dolayısıyla lafzın anlamını tespit etmek için başvurulacak en önemli kaynak cahiliye dönemi şiirleridir. Bu dönemdeki şiirlere bakıldığında kıraat lafzının okumak anlamında da kullanıldığına -az da olsa- şiirlerde rastlamak mümkündür. Bunlardan biri cahiliye dönemi Hristiyan Arap şairi Adfî b. Zeyd b. Hammâd el-İbâdî et-Temîmî'nin (ö. miladi 600 civarı) şu beytidir:³³

”وأوتينا الملكَ والإنجيلَ نقرأهُ \ نشفي بحكمته أحلامنا علالاً“³⁴

Şiir metninde görüldüğü üzere “نقرأهُ” ifadesi okumak anlamında kullanılmıştır.³⁵ Bunun dışında kaynaklarda başka beyitler de zikredilmektedir.³⁶ Bunlardan biri de cahiliye dönemi şairlerinden Câbir b. Ru'lan es-Senbesî'ye aittir:³⁷

”يا صاح حيّ الراني المتريبا \ واقراً عليه تحية أن يذهباً“

Bu beyitteki “واقراً عليه تحية” ifadesi “ona selam söyle/oku” anlamında

²⁹ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn*, 1. bs. (Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 9.

³⁰ Subhi es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, 14. bs. (Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000), 17-21.

³¹ Ebü Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1987), 1/65; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî, 1. bs. (Dimâşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 668; Ebü Muhammed Abdullah b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşâfî Muhammed (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1: 56.

³² Birışık, “Kur'ân”, 26: 383.

³³ Adiy b. Zeyd, *Divân*, thk. Muhammed Cebbar Muîbe (Bağdat: Şirketu Dâri'l-Cumhuriyye li'n-Neşr ve't-Tab', 1960), 160.

³⁴ “Bize verilen mülk ve incili okuyoruz / Onun hikmetiyle akıl ve dertlerimize şifa buluyoruz.”

³⁵ el-Beşîr Fâlih, *Tatavvuru delâleti'l-mefâhim beyne's-şi'ri'l-câhilî ve'l-Kur'âni'l-Kerim : el-haklî'l-ma'rîfî nemûzecen* (Rabât: er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat el-Kur'âniyye, 2017), 170.

³⁶ Fâlih, *Tatavvuru delâleti'l-mefâhim*, 170-173.

³⁷ Ebü'l-Abbas Râviye Mufaddal b. Muhammed Mufaddal ed-Dabbî, *Emsâlu'l-Arab*, 1. bs. (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.), 83.

kullanılmıştır.³⁸ Dolayısıyla kıraat lafzının okuma anlamını ihtiva etmesi sadece İslâmî dönemle sınırlı değildir. İster lügavî ister ıstilahî olarak ele alınsın her durumda kıraat lafzının ihtiva ettiği anlamların arasında “okuma” anlamının da olduğu görülmektedir. Burada kıraat lafzının anlamını kavrayarak bir okumayı ihtiva edip etmediği merak edilebilir. Bizzat kıraat lafzından hareketle bir “fehm/anlam” eyleminden bahsetmek zor görünmektedir ki lügat kaynaklarında da böyle bir kayda rastlanmamıştır. Ancak buradan asla “kıraatta asıl olan telaffuzdur, fehm değildir” gibi absürt bir çıkarıma gidilmemelidir. Zira ifade edilen durum kıraat amelîyesinde anlamın değersizleştirilmesi değildir. Dolayısıyla “okuma ancak anlama ile beraber gerçekleşir” iddiası lafzın kendisinden değil tazammunundan (delâlet-i iltizâmiyyesinden) çıkarılabilecek bir anlam olmaya daha uygundur.

2.2.1.2. Bazı Âyetler Bağlamında Kıraat

Kur'ân'da “k-r-e” kökü ve türevleri 87 yerde zikredilmiştir.³⁹ Bu kökten türetilmiş olan “kur'an” mastarı altmışaltı yerde Allah'ın kitabının özel ismi (Kur'ân) olarak, iki yerde okuma, bir yerde namaz manasında; diğer yerlerde ise fiil kalıbında ve okuma anlamında kullanılmıştır.⁴⁰ Kur'ân âyetlerinin temel amaçlarından birinin onun anlaşılması ve kendisiyle amel edilmesi olduğu konusunda hiçbir ihtilaf yoktur. Burada kıraat ve türevleriyle ilgili bütün âyetlerin zikredilmesi bu araştırmanın sınırlarını aşacaktır. Binâenaleyh örnek olarak sadece kıraat ve türevlerinin “okuma” anlamını ifade ettiği bazı âyetlerin verilmesiyle iktifa edilecektir.

Kur'ân âyetlerinde “k-r-e” kökü ve türevleri kimi yerlerde mutlak bir okumayı ifade etmektedir. Yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için tekrar ifade etmek gerekir ki buradaki “mutlak/kayıtsız okuma” ile kastedilen anlamın önemli olmadığı değil; söz konusu okumanın anlamla kayıtlı olmadığı; anlayarak yapılan kıraati ihtiva ettiği gibi anlamayarak yapılan kıraati de kapsadığı anlamındadır. Aşağıdaki örnekler bu yaklaşım çerçevesinde mütalaa edilecektir:

Örnek-1: el-Kıyâme, 75/17: “عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ”/İn/Şüphesiz onu (göğsünde) toplamak ve (dilinde akıtip) okutmak bize aittir.” Bu âyette geçen “قُرْآنُهُ” ifadesi birçok lügat ehli ve müfessir tarafından “okumak” anlamıyla açıklanmıştır.⁴¹ Öyle ki bazı tefsirlerde âyetteki lafız “dille okunan” kaydı-

³⁸ Fâlih, *Tatavvuru delâleti'l-mefâhim*, 170.

³⁹ Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhîre: Dâru'l-Hadîs, 2001), “K-r-e”, 648-649.

⁴⁰ Akpınar, *Kur'an Niçin ve Nasıl Okunmalı*, 111-112; Abdülbaki, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 648-649.

⁴¹ Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 1/370-373; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 249; Muhammed Hasan Habl, *el-Mu'cemü'l-iştikakiyyu'l-muassel li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1. Bs (Kâhîre: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 1: 335; Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Ni-

la verilmiştir.⁴² Ayrıca “k-r-e” kökünün temel anlamlarından birinin “toplamak, bir araya getirmek” olduğu yukarıda ifade edilmişti. Hatta bu anlamı esas alanlar ilahi kitabın “Kur’ân” ismini almasını muhtevasına âyet, sûre, emir, neyih, va’d, va’id gibi hususları bir araya getirdiği⁴³ veya önceki ilahi kitapların meyvelerini kendisinde derlediği tevildinden hareket etmişlerdir.⁴⁴ Zaten kıraat lafzındaki okuma anlamına da harf ve kelimelerin birbirine eklenecek (ağızdan) çıkarılması teviliyle ulaşılmıştır.⁴⁵ Binâenaleyh gerek lafzın lügatlerdeki anlamı gerekse müfessirlerin yaptıkları teviller Kıyâme sûresinin 75/17. âyetinde bir okuma anlamının olduğunu göstermektedir. Ayrıca kur’ân lafzı hakkındaki filolojik tahlillerde en çok ön plana çıkan iki anlam “cem etmek/toplamak ve okumak”tır. Dolayısıyla Kur’ân ya cem etmek/toplamak ya da okumak anlamındadır.⁴⁶ Mezkûr âyette ise toplamak anlamı “جَمَعَهُ” lafzıyla ifade edilmiştir. Böyle olunca daha sonra atıfla gelen

saburi Vâhidî, *el-Vasîd fî tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcud (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 4/393; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 24/68-70; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu ehli's-sünne*, thk. Mecdi Baslum (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 10/347; Ebü'l-Kâsım Zeynülsam Abdülkerim b. Hevazın Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, thk. İbrahim Besyûnî, 3. bs. (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, t.y.), 3/656; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1999), 5/185; Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987), 4/661; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999), 30/728; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Ettafeyyîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1964), 19/106; Ebû Saîd Nasîrüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envarü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mara'salî, 1. Bs (Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997), 5/266.

⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/661; Beyzâvî, *Envarü't-tenzîl*, 5/266; Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Neseî, *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, thk. Yusuf Ali Büdeyvi, 1. bs. (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 3/572; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Dimaşk: Dâru İbn Kesir, 1993), 5/406; Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984), 29/349.

⁴³ Ebü's-Seadat Meccüddin Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihaye fî garibi'l-hadis ve'l-eser*, thk. Tahir Ahmet ez-Zâvî ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebeu'l-İlmiyye, 1979), 4/30; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1: 129; Ebü'l-Beka el-Kefevî, *el-Külliyât mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-lugaviyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.), 703; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 1: 371.

⁴⁴ Abdulvâhid, “Kur'ân-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları”, 221.

⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, 668; Kefevî, *el-Külliyât*, 703; Mennâ' Kattân, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*, 3. Bs (Mektebetü'l-Maârif, 2000), 15.

⁴⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2: 260.

“قُرْءَانَهُ” ifadesinin toplamak dışında bir anlam ifade etmesinin filolojik bir zorunluluk olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira gramerde atıflar arasında mugâyeret asıldır.⁴⁷ Bu sebeple “قُرْءَانَهُ” ifadesine herhangi bir kayıt koymaksızın okuma anlamının verilmesi daha isabetli görünmektedir.⁴⁸

Örnek-2: el-Kıyâme, 75/18: “فاذا قرأناه فاتبع قرأه” / O halde, biz onu okuduğumuz zaman sen onun okuyuşuna uy.” Bu âyette de bir okuma anlamının olduğu gerek lügavî kaynaklarda gerekse tefsirlerde ifade edilmiştir.⁴⁹

Yukarıdaki âyetle ilgili İbn Abbâs’ın “قرأه” ifadesini “onunla amel et” şeklinde tevîl ettiği nakledilmektedir.⁵⁰ Bu tevilden hareketle kıraat kavramının okuma anlamına gelmediği iddiasına destek aranmaktadır. Öncelikle İbn Abbas’ın bu tevîli âyetin tamamı için değil sadece “فاتبع قرأه” kısmıyla ilgili nakledilmektedir. Dolayısıyla onun tevîli “kıraat etmek suretiyle sana Kur’ân’ı beyan ettiğimizde onun hükümleriyle amel et” anlamındadır.⁵¹ Ancak bazı müfessirler “قرأه” ifadesi için okuma manasının daha evla olduğunu ifade etmişlerdir. Zira âyetin bağlamı hükümlere uyma emrinin konu edindiği yer değil dilini oynatarak vahyi ezberlemeye çalışan peygambere Cibrîl’in okuyuşunu tamamlamasını beklemesi emrinin verildiği yerdir. Nitekim bu âyetten sonra Hz. Peygamber (s.a.s.), okuyuşunu Cibrîl’den sonra gerçekleştirmiştir.⁵² Ayrıca İbn Abbas’a göre “خسران” “خسارة” lafızları aynı manada olduğu gibi Kur’ân ismi ile kıraat lafızları da aynı anlamda mastardır.⁵³ Hatta Taberî (ö. 310/923) İbn Abbas’ın bu görüşünü “Kur’ân, kıraat ve tilâvet anlamındadır” şeklinde nakleder.⁵⁴ Bū-

⁴⁷ Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm, *Mugni’l-lebîb an küttübi’l-e’ârîb*, thk. Mâzin Mübarek ve Muhammed Ali Hamdullah, 6. bs. (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1985), 476; Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik ilâ elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Yusuf Muhammed el-Bikâî (Dâru’l-Fikr, t.y.), 3/361.

⁴⁸ Ali Rıza Gül, “Kıyâmet Süresi’nin 16-19’uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLIV/2 (2003), 69-108.

⁴⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1: 95-97; Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, 3: 656; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 661; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/728; Beyzâvî, *Envarü’l-tenzil*, 5: 266; Nesevî, *Medâriku’l-tenzil*, 3: 572; Ebû’l-Fida İsmail İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, trc. Sami b. Muhammed Sellâme (Dâru Tayyibe, 1999), 8: 278; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 5: 407.

⁵⁰ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1: 95, 97; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30: 728; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr fi ilmi’l-tefsîr*, thk. Abdürrezzak el-Mehdi (Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 2001), 4: 371.

⁵¹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1: 95-97.

⁵² Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30: 728; Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi Hâzin, *Lübâbü’l-te’vîl fi meâni’l-tenzil/Tefsîrü’l-Hazin*, 1. Bs (Beyrut: Daru’l-Küttübi’l-İlmiyye, 1994), 4: 372.

⁵³ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 2: 260.

⁵⁴ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1: 94-95.

tün bunlar da bir ihtilafla beraber âyette okuma anlamının da görmezden gelinemeyeceğini ifade etmektedir.

Örnek-3: Müzzemmil sûresinin 73/20. âyetinin “فاقرؤا ما تيسر من القرآن/ Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun.” kısmındaki “k-r-e” kökünün işti-kaklarıyla ilgili tefsir kaynaklarında iki yorum zikredilmektedir. Bunlar da mezkûr lafızların namaz veya bilinen Kur’ân okuma anlamında olduğu tevilleridir.⁵⁵ Âyetteki kıraat ile kastedilenin namaz olduğu görüşünün gerekçesi kıraatin namazın erkânından olmasıyla açıklanmıştır.⁵⁶ Bu durumda her iki tevilde de bir okuma anlamının mevcut olduğunu söylemek mümkündür.

İster namaz ister mücerred bir kıraat tevili alınsın her iki yaklaşımda da anlamının, kıraatin veya namazın gerçekleşmesinin şartı olduğunu savunmak problemlili bir yorumdur. Zira namaz ibadetinin veya kıraat amelîyesinin tedebbürle yapılması ideal olandır. İdeal olanın yapılamamasını diğerlerinin geçersiz olduğu anlamında değerlendirmek zorlama bir tevidir. Ayrıca konuyla ilgili eserlerde namazdaki kıraatin anlama şartıyla geçerli olabileceğini ifade eden bir kayda rastlanmamıştır. Şayet manayı bilmek okumuş olmanın şartı olsaydı o zaman okuma-yazma bilmeyenlerden namazda kıraat etme şartının düşmesi gerekirdi.⁵⁷ Namazda kıraat için anlama şartının olduğu varsayılsa bile günümüzde İslâm, dilleri Arapça olmayan çok farklı milletler arasında yayılmıştır. Onların namazda veya mücerred olarak yaptıkları kıraat için anlama şartını koşmak binlerce müslümanın ibadetlerinin boşa gittiği türünden kaotik bir vakıya sebep olacaktır. Bu sebeple -ideal olan okuma tedebbürle mümkün olsa da- âyette zikredilen kıraat anlama şartına bağlı olmayıp; anlamına vakıf olunsun veya olunmasın her iki okuma türünü de ihtiva etmektedir.

Namaz ve anlayarak kıraat etme bağlamında zikredilecek bir başka husus da küçük yaştaki çocukların durumudur. Hz. Peygamber’in 7 yaşından itibaren çocuklara namazın öğretilmesi gerektiğini ifade eden buyrukları kaynaklarda mevcuttur.⁵⁸ Küçük yaşlarda bir çocuğun Kur’ân okumayı öğrenmesi, bazı sûreleri ezberlemesi hatta hâfız olması dahi mümkündür. Özellikle bazı mahreçlerin çıkarılması ve hançerenin eğitilmesi küçük yaşlarda daha kolaydır. Bu anlamda erken yaşlarda alınan eğitimin daha etkili

⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/643; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/694; Beyzâvî, *Envarü’l-tenzil*, 5: 257.

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/643; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 30/694; Beyzâvî, *Envarü’l-tenzil*, 5: 257.

⁵⁷ Ali Yılmaz, “Kur’an’ı Salt Okumanın Değeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2004), 76.

⁵⁸ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned* (Müessesetü’r-Risâle, 2001), 11/369; Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beirut: el-Mektebetü’l-Asriyye, t.y.), Farzû’s-Salâh, 26.

olduğu da müsellemdir. Ancak küçük yaşlarda bir çocuğun okuduğu veya ezberlediği bir sûnenin veya Kur'ân metninin anlamını bilmesini ve kıraatini tedebbürle yapmasını beklemek son derece zordur. Bu durumda kıraat için anlamayı şart koşanların, küçük yaşlarda namaz kılmaya başlayan veya Kur'ân okuyan bir çocuğun yetişkinlik evresine kadar yaptığı bu ameller sebebiyle de ecir alamayacağını söylemeleri gerekir ki böyle bir iddia için abesle iştigalden başka bir tevil bulmak mümkün görünmemektedir.

Örnek-4: en-Nahl, 16/98: “فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم/ Kur'ân okuduğun zaman kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.” Tefsir kaynaklarının bu âyetle ilgili tevillerine bakıldığında âyetin “فاذا قرأت القرآن” kısmına genellikle herhangi bir kayıt konulmaksızın “Kur'ân okumak istediğin zaman”⁵⁹ anlamı verilmektedir. Müfessirler bu âyeti tefsir ederken hem istiâzeyi⁶⁰ hem de Kur'ân okumayı bolca mükâfat verilen salih ameller arasında zikretmişlerdir.⁶¹ Zaten bizzat âyetin metni de salih amel işleyenlerin yaptıklarının en güzeliyle mükâfat alacakları bir bağlamdadır. Cenab-ı Mevla bu âyette resûlü üzerinden müslümanlara bir emir vermektedir.⁶² Yani emir doğrudan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ama emrin muhatapları bütün ümmettir. Burada müfessirlerin naklettikleri beraber değerlendirildiğinde Allah'ın âyette söz konusu ettiği kıraatin anlama merkezli olduğunu lafızdan çıkarmak son derece zordur. Bu sebeple buradaki kıraatin hem anlam-tedebbür merkezli hem de anlam-tedebbür merkezli olmayan bütün okuyuşları ihtiva ettiğini söylemek daha uygun görünmektedir.

Örnek-5: el-A'râf, 7/204: “واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون/ Kur'ân okuduğu zaman ona kulak verin, susup dinleyin ki size merhamet edilsin.” Müfessirler âyetteki emredilen durumun hangi hallerde olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Sebebi nüzûl konusundaki rivayetler namaz esnasındaki kıraat ile cuma hutbesinde okunan âyetler etrafında yoğunlaşmaktadır.⁶³ Müfessirler farklı tercihlerde bulunsa da ilgili âyetin zahirinin herhangi bir hususla kayıtlı olmaksızın namaz veya namaz dışındaki her kıraat konusuna işaret ettiği de ifade edilmiştir.⁶⁴ Kimi müfessirler ise ilgili rivayetler arasında bir uzlaştırma yoluna giderek emredilen durumun

⁵⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17: 293; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 633; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2: 583; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20: 269; Beyzâvî, *Envarü'l-tenzîl*, 3: 240; Neseî, *Medâriku'l-tenzîl*, 2: 233; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 602.

⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 633.

⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1: 65; Neseî, *Medâriku'l-tenzîl*, 2: 233; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.), 5: 139; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, 3: 231; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'l-tenvîr*, 14: 274.

⁶² İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4: 602.

⁶³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13: 345-352.

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 192; Beyzâvî, *Envarü'l-tenzîl*, 3: 47; Neseî, *Medâriku'l-tenzîl*, 1: 638; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 3: 310.

hem namazda hem de cuma hutbesi esnasında geçerli olduğunu dile getirmiştir.⁶⁵ Ancak âyet Mekkî olduğu ve Cuma namazının farzıyeti ise Medine’de gerçekleştiği için âyetteki emrin namazdaki kıraatle ilgili olduğu görüşünün daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁶ Namazla ilgili olduğu görüşü dikkate alındığında farz olan bir kıraat söz konusudur. Yani namazın geçerliliği için asgari bir kıraat şartı zikredilmiş ancak kaynaklarda bu kıraatin geçerliliği için herhangi bir “okuduğunu anlama” şartı koşulmamıştır. Şayet anlama şart koşulursa bu aynı zamanda birçok kişinin namazının da geçerli olamayacağı anlamına gelecektir. Bu sebeple kıraat esnasında tedebbür ideal bir hedeftir ancak bir şart değildir. İdeal olan ise hiçbir zaman diğerlerini geçersiz kılmayacaktır. Mezkûr âyette bahsedilen kıraat ister anlamına vakıf olunsun ister olunmasın her iki duruma da şâmilidir. Kur’ân kıraat etmek ise büyük ecir sebebidir.⁶⁷ Elbette anlamını tedebbür ederek yapılacak bir kıraatin mükâfatı tedebbürün eşlik etmediği bir kıraatten katbekat fazla olacaktır.

2.2.2. Tilâvet

2.2.2.1. Lügavî Olarak Tilâvet

“T-l-v” kökünden türetilen ve lügavî olarak “takip etmek, peşi sıra gitmek, izlemek, okumak, telaffuz etmek”⁶⁸ gibi anlamlara gelen tilâvet lafzı ıstılâhî olarak “Harflerin edası ve kelimelerin anlamı açısından diğer okuma biçimleri olan kıraat ve tertîl’in özelliklerini kapsamakla birlikte onlara nisbetle daha çok itinalı, anlam ağırlıklı ve hatta ilahî kelâmın anlaşılmasından onu tecrübe etmeye yönelik bir okuma biçimi” olarak tarif etmek mümkündür.⁶⁹ Tilâvet kıraatle eş anlamlıymış izlenimi verse de bazen okumak, bazen de uyarılarına uymak suretiyle “Allah’ın indirdiği kitabı izlemek” mânasına geldiğinden her tür okuma için kullanılan kıraate göre daha özel bir anlam taşır. Bu bakımdan her tilâvet kıraattir, fakat her kıraat tilâvet değildir.⁷⁰

Kur’ân’da tilâvet ve türevleri “izleme, inme, amel etme, aktarma” gibi farklı anlamlarda kullanılmakla birlikte daha çok okuma anlamında kul-

⁶⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 13: 352.

⁶⁶ Begavî, *Me’âlimu’l-tenzîl*, 2: 263.

⁶⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 1: 188.

⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 8: 134; Ebü’l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni er-Râzî İbn Fâris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luga* (Daru’l-Fikr, 1979), 1: 351; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, 167-168; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 14: 102-105; Ebü’t-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît* (Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2005), 1265-1266; Zebîdî, *Tâcu’l-arûs*, 37: 248-255.

⁶⁹ Fırat, “Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramları”, 268.

⁷⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi’l-Kur’ân*, 167.

lanılmıştır.⁷¹ “T-l-v” kökünün “ala” harf-i ceriyle beraber kullanıldığında sadece okuma anlamını ifade ettiği; bu harfle kullanılmadığında ise okuma anlamına geldiği gibi diğer anlamlara da geldiği ifade edilmiştir.⁷²

“T-l-v” kökünün anlamını belirlemede birinci derecede belirleyici hususlardan biri cahiliye dönemi Arap şiiri daha sonra da ilk dönemlere ait lügatlerdir. Bu lügatlerde verilen bilgiler öncelikle tespit edilen şiirlerden hareketle mütalaa edilmelidir. Tilâvet ve türevleri konusunda yukarıda belirtildiği üzere lügatlerin verdiği temel anlamlardan biri “izini takip etmek” anlamıdır. Okumak anlamına da bir âyetten sonra başka bir âyeti takip etme teviliyle varılmıştır. Burada özellikle mevzuyla ilgili temel hususlardan biri tilâvet lafzı, muhtevastaki “okuma” anlamını İslâmla beraber mi kazandı; yoksa cahiliye döneminde de söz konusu anlamı ihtiva ediyor muydu? Aşağıdaki şiirler bu konuyu mütalaa etmede önem arz etmektedir:

Mekkeli haniflerden Hz. Hatice'nin amcasının oğlu Varaka b. Nevfel b. Esed el-Kureşî'nin (ö. 610 [?]) bir şiiri şöyledir:⁷³

«نَفَقْتُ ظَنِّي وَمَا أُدْرِي أَيْصُدُّقْنِي \ أَنْ سَوْفَ تُبْعَثَ تَتْلُو مُنْزَلَ السُّورِ»⁷⁴

Gerek kıraat gerekse tilâvet lafzının okumak anlamında kullanıldığı cahiliye dönemi Arap şiirleri çok az miktardadır. Ancak bir mısranın dahi ne kadar değerli olduğu müsellemdir. Yukarıdaki şiirde de “تَتْلُو” ifadesi okuma anlamında kullanılmıştır.⁷⁵ Tilâvetle ilgili tartışmalardan biri de lafzın okuma anlamına gelmesi konusundaki umum-husus farklılığıdır. Bir kısım dilci ilahî veya beşeri olsun lafzın her türlü okuma için kullanılabileceğini ifade etmiştir. Çoğunluk ise tilâvet lafzının kullanımının mukaddes kitapları okumaya has olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁶ Yukarıdaki şiirler de çoğunluğun benimsediği anlamı desteklemektedir. Bu meyanda Râgıb el-İsfahânî (v. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) şunları ifade etmektedir:

“تلا” lafzı ‘onu izledi, takip etti’ anlamındadır. Bu izleme bazen cismen bazen de hükmüne uymakla olur. Lafzın masdarı تَلَوٌ ve تَلَوٌْ şeklindedir. Bu da bazen okuma ile bazen de manayı tedebbür etmekle gerçekleşir. Dolayısıyla tilâvet, sadece Allah'ın indirdiği kitapları izlemek anlamında onlara has bir kullanımdır. Bu izleme bazen okumakla; bazen de o kitaplardaki emir, nehiy, terğîb ve terhîb gibi hususlara uymakla gerçekleşir.”⁷⁷

Râgıb el-İsfahânî'nin bu ifadeleri, tilâvet lafzının hem tedebbürle hem de

⁷¹ Akpınar, *Kur'an Niçin ve Nasıl Okunmalı*, 114.

⁷² Abdulvâhid, “Kur'ân-ı Kerimde Okuma (Kıraat) Lafızları”, 210.

⁷³ Üzeyr Hüseyin Gassân, *Varaka b. Nevfel Mübeşşiru'r-rasûl: Asruhu ve hayatuhu ve şî'ruhu*, 1. Bs (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 142.

⁷⁴ “Zannım beni tasdik eder mi bilmiyorum, ama indirilecek sûreleri okuyacak olan gelecek.”

⁷⁵ Fâlih, *Tatavvuru delâleti'l-mefâhim*, 284-285.

⁷⁶ Abdulvâhid, “Kur'ân-ı Kerim'de Okuma (Kıraat) Lafızları”, 200.

⁷⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, 167.

tedebbürün eşlik etmediği okumaları ihtiva ettiğini göstermektedir. Aşağıdaki örnekler konunun daha sağlıklı mütalaa edilmesine yardımcı olacaktır.

2.2.2.2. Bazı Âyetler Bağlamında Tilâvet

Burada “t-l-v” kökünden türemiş bütün lafızların Kur’ân’daki örneklerini incelemek bu araştırmanın sınırlarını aşacaktır. Bu sebeple mevzuyla ilgili olarak tilâvet lafzının muhtevasında kastedilen okuma biçimi sadece “anlama vakıf olunarak yapılan bir okuma” mıdır yoksa çeşitli sebeplerden dolayı anlama vakıf olmaksızın yapılan okumalar da tilâvet kapsamında değerlendirilebilir mi? Anlama vakıf olmadan bir ittiba mümkün müdür? Aşağıda Kur’ân âyetlerindeki kullanımlardan hareketle verilecek örneklerle mevzu mütalaa edilecektir:

Örnek-1: el-Bakara, 2/121: “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu gereği gibi okurlar. İşte bunlar ona inanırlar. Onu inkâr edenler ise ziyana uğrayanların ta kendileridir.” Müfessirler âyette kendilerine kitap verilenlerin kimler olduğu konusunda iki görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlerden birine göre âyette bahsedilenler Hz. Peygamber’e (s.a.s.) iman eden sahâbîler, diğer görüşe göre ise ehl-i kitaptan iman edenlerdir.⁷⁸ Ancak âyetin sebebi nüzûlü veya siyâkının ehl-i kitapla ilgili olması diğer müminleri ilgilendirmediği anlamına gelmeyecektir. Dolayısıyla sebep veya bağlamın hususi olması hükmün umum ifade etmesine engel teşkil etmez.

Burada özellikle üzerinde durulacak husus, âyetteki “يَتْلُونَ حق تلاوته/ Onu gereği gibi okurlar.” ifadesidir. Müfessirler buradaki tilâvet lafzını iki şekilde tevîl etmişlerdir. Bu görüşlerden birine göre âyetteki tilâvet “hükümleriyle amel etmek” diğerine göre ise “onu tahrif etmesizin gerçek bir okuyuşla kıraat etmek” anlamındadır.⁷⁹ Gerek tefsir gerekse lügat kaynaklarında benzer rivayetler ve görüşler zikredilmektedir. Ancak Fahreddin Râzî’nin (ö. 606/1210) âyetteki tilâvetle ilgili yaptığı şu açıklama hem mevzu ile alakalı işkâli gidermekte hem de bütün görüşleri kuşatıcı bir bakış açısını ortaya koymaktadır:

“Âyetteki “يَتْلُونَ حق تلاوته” ifadesindeki tilâvet için iki mana vardır: Bunlardan biri ‘okumak’ diğeri ise ‘fiili olarak tabi olmak’tır. Doğrusu, tilâvet lafzının hem okumayı hem de fiili olarak tabi olmayı ihtiva etmesidir ki sahih olan da budur. Çünkü bir şeye tabi olan tabi olmanın hakkını tam olarak yerine getirir ve onunla ilgili bir ihlalde bulunmaz. Aynı şekilde tilâvet eden de kıraatinin hakkını tam olarak yerine getirir ve onunla ilgili bir şeyi ihlal etmez. Tilâveti ‘kıraat’ manasında alanlar bu konuda şu tevillerde bulunmuşlardır: **1)** Tedebbürle okuyup okuduklarının da gereğini yerine

⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2: 564-565; Begavî, *Me’âlimu’l-tenzîl*, 1: 161; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 1: 107; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4: 30; Neseî, *Medâriku’l-tenzîl*, 1: 126.

⁷⁹ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2: 565-570; Begavî, *Me’âlimu’l-tenzîl*, 1: 161; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 4: 30.

getirmek ve helal-haram gibi ahkâma riayet etmek. **2)** Gerek namazda gerekse diğer zamanlarda okurken huşu ve teslimiyet göstermek. **3)** Kitabın muhkemleriyle amel ederek müteşâbihlerine iman etmek ve (içinden çıkamadığı) bir müşkille karşılaştığında tevakkuf edip (beyanın muradını) Allah'a havale etmek **4)** Allah'ın indirdiği lafızlar üzere kelimeleri bozmadan ve tahrif etmeden hakkıyla okumak ve (kitabın ruhuna) aykırı tevillere gitmemek. **5)** Mezkûr lafzın yukarıda ifade edilen vecihlerin tamamına şamil olmasıdır. Çünkü âyetteki ifade hem lafız hem de mana cihetiyle tazim ve teslimiyet gösterme konusunda müşterektir. Dolayısıyla kelâmı ilahinin çokça faydayı ihtiva etmesinden dolayı gerekli olan husus, lafzın bu müşterek manaya hamledilmesidir.”⁸⁰

Burada Râzî'nin ifade ettiği husus âyetteki tilâvet lafzı için son derece isabetlidir. Zira tefsir kaynaklarının mezkûr âyetteki tilâvet kavramının “lafzı tahrif etmeden, harflerin hakkını vererek tedebbürle kıraat etme, Allah'ın indirdiği şekilde onu telaffuz ederek ondan bir şeyi gizlememe ve muhtevaya iman ederek onunla amel etme”⁸¹ manaları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Dolayısıyla âyetteki tilâvet lafzı hem lafzına riayet ederek okumayı hem de onun ahkâmıyla amel etmeyi ihtiva eden bir kavramdır. ‘Tedebbürle kıraat’ ideal olandır ancak muhtevasına iman ettiği halde dilin inceliklerine hâkim olmamak gibi sebeplerden dolayı tedebbür edemeden yapılan okumalar da âyetin muhtevasına dâhildir.

Örnek-2: en-Neml, 27/92: “وان اتلوا القرآن/Ve Kur’ân okumakla emr olundum.” Bu âyette emredilen tilâvetle ne kastedildiği konusunda kaynaklarda iki husus zikredilmektedir. Bunlardan biri onu okumak diğeri ise onunla amel etmektir. Müfessirler genellikle iki manayı da beraber zikretmişlerdir.⁸² Müfessirlerin iki anlamı da zikretmelerinin sebebi âyetteki “اتلوا” lafzının hem kıraat anlamını hem de tabi olup izlemek anlamını ihtiva etmesidir. Hatta bazı müfessirler bu anlama işaret etmek için mezkûr kökün masdarı “تلاوة” olursa “okumak”; “تلو” olursa “tabi olup izlemek” anlamında olacağını ifade etmişlerdir.⁸³ Bu durum da tilâvet lafzının hem okumak hem de okuduğuyla amel etmek anlamını ihtiva ettiğini göstermektedir. Dolayısıyla anlamına vakıf olunsun veya olunmasın her iki okuma da bir

⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 4: 30.

⁸¹ Beyzâvî, *Envarü'l-tenzil*, 1: 103; Neseî, *Medâriku'l-tenzil*, 1: 126; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 1: 153; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1999), 1: 219; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1: 159.

⁸² Ebü'l-Muzaffar Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yasir b. İbrahim ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm, 1. bs. (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 4: 119; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 388; Beyzâvî, *Envarü'l-tenzil*, 4: 169; Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, thk. Sıtkı Muhammed Cemil (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2000), 8: 276; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6: 378; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4: 180.

⁸³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 388; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4: 180.

tür tilâvettir. Ancak tedebbürle yapılacak tilâvet, teşvik edilen ve mükâfatı çok olandır.

Örnek-3: es-Saffât, 37/3: “فالتاليات ذكرها / Zikir(i) okuyanlara and olsun!” Bu âyette Cenab-ı Hak zikir(i) okuyanlara yemin etmektedir. Müfessirler âyetteki “فالتاليات” ifadesiyle ilgili kastedilenin “melekler, geçmiş kavimlerin haberleri, Kur’ân okuyan müminler” gibi teviller dile getirmişlerdir.⁸⁴ Âyetteki “فالتاليات” kavramıyla ilgili farklı tevillerin yapılması şu hususları değiştirmeyecektir: Söz konusu varlıkların (melekler veya müminler) yaptıkları bir amel zikredilmekte ki o da zikri okumalarıdır. Bu varlıklar zikri okuma işine izafe edilerek onlara yemin edilmekle Allah (c.c.) onların şeref ve mertebelerine dikkat çekmektedir. Zira bir varlık üzerine yemin edilmesi o varlık için büyük bir tazimdir.⁸⁵ Dolayısıyla zikirle kastedilen ister tesbîh, tahmîd, tehlîl gibi bir zikir ister mücerred Kur’ân tilâveti olsun; okuyanlar ile de ister melekler ister müminler kastedilmiş olsun; her halükarda hem yapanlar hem de yaptıkları işin önemli, değerli ve şerefli olduğuna dikkat çekme vardır. Bu âyette Allah’ı zikretmeye ve Kur’ân okumaya da bir işaret vardır.⁸⁶ Zira tilâvet aynı zamanda zikirdendir.⁸⁷

Âyetteki zikir kavramını Kur’ân (el-Hicr, 15/9, el-Enbiya, 21/50) veya mutlak olarak ele almak mümkündür.⁸⁸ Kur’ân’ın bir ismi zikir olduğu gibi lisanla yapılan tesbîh, tahmîd, tekbîr, tehlîl gibi ameller de zikirdendir.⁸⁹ Her halükarda müminlerin kalpleri Allah’ı zikretmekle itminan bulur (er-Ra’d, 13/28). İtminan aynı zamanda bir kalp inşa ve huzurudur⁹⁰ ki kalpler bu huzuru ancak Kur’ân ile elde eder.⁹¹ Müminlerin Kur’ân’a iman edip onunla amel etmelerinin büyük bir mükâfat sebebi olması; muhtevasına iman ettikleri halde okudukları metnin anlamına vakıf olmamaları taabbüd gayesiyle yaptıkları okumaların ecrinden mahrum kaldıkları anlamına gelmeyecektir. “Zikir okuyanlara and olsun!” (es-Saffât, 37/3) âyeti-

⁸⁴ Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, 2002), 3: 601; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 8/21-22; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/33; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 4: 433.

⁸⁵ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 26: 316.

⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 26: 315.

⁸⁷ Ebussuûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, 7: 183.

⁸⁸ İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, 2: 494.

⁸⁹ Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 3: 97.

⁹⁰ Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkadir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şinkîfî, *Edvâü’l-beyân fî îzâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1995), 5: 259.

⁹¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2: 377; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 16: 432; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 528; Beyzâvî, *Envarü’l-tenzil*, 3: 187; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhîrî eş-Şirbînî, *es-Sirâcü’l-münîr fî’l-i’âne ‘alâ ma’rifeti ba’zı me’ânî kelâmî Rabbine’l-Hakîmi’l-Habîr* (Kâhire: Matbaatu Bulâk, 1285), 5: 201; Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 3: 97.

nin muhtevasına Kur'ân okuyan bütün müminleri dâhil etmek daha uygun görünmektedir. Zira ister okuduğu âyetin anlamına vakıf olunsun ister anlamına vakıf olunmasın belirleyici husus emredilene iman edip Allah'ın rızası gayesine sahip olmaktır.

Örnek-4: Fâtır, 35/29: “Şüphesiz, Allah'ın kitabını okuyanlar, namaz kılanlar ve kendilerine rızık olarak verdiğimiz şeylerden, gizlice ve açıktan Allah yolunda harcayanlar, asla zarar etmeyecek bir ticaret umabilirler.” Zahirinden de anlaşıldığı üzere âyet, zikredilen bazı ameller karşılığında bir ecir olacağını haber vermektedir. Âyetteki “يتلون كتاب الله/Allah'ın kitabını tilâvet edenler” kısmı genel itibariyle kaynaklarda okuma (kıraat) veya amel etme olarak açıklanmıştır.⁹² Her iki tevilin gerekçesi de tilâvet kökünün hem okuma hem de tabi olma anlamını ihtiva etmesidir. Ancak âyetle ilgili olarak kaynaklarda zikredilen birincil anlam “kitabı okuyanlar veya okumaya devam edenler” anlamıdır.⁹³ Zira âyetteki namazla bedeni amellere, infakla mali amellere, haşyetle kalbi amellere ve tilâvetle de lisanla yapılan amellere bir işaret olduğu ifade edilmiştir.⁹⁴ Dolayısıyla âyette özellikle Kur'ân kıraatine bir övgü söz konusudur.⁹⁵

Tilâvet kökündeki “izleme ve tabi olma” anlamı ise tefsir kaynaklarında mezkûr âyette ikincil anlam olarak ve çoğunlukla temrîz sıygasıyla nakledilmektedir.⁹⁶ Ayrıca tilâvetin kıraat etme anlamı sebebiyle bu âyetin kurrâ âyeti olduğu ifade edilmiştir.⁹⁷ Âyetteki tilâvet lafzının kökünde “izleme ve tabi olma” anlamı olsa da bu âyette “okuma” anlamı daha çok tercih edilmiş ancak bununla okuma anlamının yanında tabi olma anlamının da verilmesi sahih kabul edilmiştir.⁹⁸ Bu sebeple amel etmek zaten dinin temel hedefidir. Ancak âyetteki tilâvet lafzının âyette kıraat anlamını da ihtiva edecek şekilde ele alınması amelin ihmal edilmesine cevaz vermez. Zira okumak, okuduğunu anlamak ve onunla amel etmek ayrı ayrı amellerdir. Birinin eksikliği diğerlerinin varlığını iptal etmeyecektir. Kur'ân'ı anlaya-

⁹² İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 510; Beyzâvî, *Envarü'l-tenzîl*, 4: 258; Ebussuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 7: 151.

⁹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20: 463; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 611; Beyzâvî, *Envarü'l-tenzîl*, 4: 258; Neseî, *Medâriku'l-tenzîl*, 3: 87; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4: 399.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 26: 237; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 9: 31.

⁹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 510.

⁹⁶ Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. İbrahim es-Semerkindî, *Bahru'l-ulûm*, t.y., 3: 106; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 611; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Gırafî İbn Cüzey, *et-Teshîl li-ulûmi'l-tenzîl*, thk. Abdullah el-Hâlidî, 1. Bs (Beyrut: Şirketu Dâri'l-Erkâm b. Erkâm, 1995), 2: 175.

⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20: 463; Ebü İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed İbn âşûr (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 8: 106; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 611; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 4: 438; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 510; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 9: 31.

⁹⁸ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 4: 438.

rak okuma teşviki, anlamına vakıf olmadan okuyanların da ecir kazanmasına mani değildir. Mamafih, tedebbür okuyuşa eşlik etmese bile, Kur’ân okuyanlar için sevaptan bir pay ve Allah kelamıyla nurlanmak vardır.⁹⁹

2.2.3. Tertîl

Kur’ân’da “r-t-l” kökü ikisi mastar, ikisi fiil kalıbı şeklinde olmak üzere toplam iki âyette geçmektedir.¹⁰⁰ “R-t-l” kökünden türetilen ve lügavî olarak “düzenli olmak, dişlerin düzgün sıralanması”¹⁰¹ gibi anlamlara gelen tertîl lafzı ıstılâhî olarak şöyle tanımlamak mümkündür: Okuyucunun, okunacak Kur’ân metninin harf ve kelimelerinin haklarını tam verebilmek ve tezyînatlarını en güzel şekilde gerçekleştirebilmek için tecvid disiplini doğrultusunda yavaş yavaş doğru teleffuzla seslendirip, (mümkün olduğunca) o metnin içeriği ile verilmek istenen mesajı düşünme düşünme büyük bir kalp huzuru içerisinde okumasıdır.¹⁰²

Arap keliminde “رَتَّلْتُ الْكَلِمَةَ تَرْتِيلاً” cümlesi “Kelamı acele etmeksizin güzel bir şekilde ifade ettim.” anlamındadır.¹⁰³ Dolayısıyla tertîlin anlamında düzen ve tane tane ifade etme anlamı ön plana çıkmaktadır. Hatta bazı lügat kaynaklarında tertîl için “acelenin zıttı”¹⁰⁴ anlamı da verilmektedir. Lügat kaynaklarının verdiği bilgilerden anlaşılıyor ki tertîlin kök anlamıyla maddi birtakım güzellikler ve düzen için kullanılan lafız mecaz yoluyla kelam için kullanılmıştır. Mezkûr kavram Kur’ân için “acele etmeksizin, harf ve hareketlerin hakkı verilerek tane tane okunması” anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁵ Tefsir kaynaklarındaki tanımlamalar da lügatlerin verdiği bilgileri teyit etmektedir.¹⁰⁶

Gerek lügat gerekse tefsir kaynaklarında tertîl için zikredilen birincil anlam Kur’ân metninin acele etmeksizin harf ve hareketlerin hakkı verilerek tane tane okunmasıdır. Bazı kaynaklarda tertîl için zikredilen anlamlara

⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, 22: 308.

¹⁰⁰ el-Furkan, 25/32, el-Müzzemmil, 73/4.

¹⁰¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 8: 113; Ezherî, *Tehzibu'l-luga*, 14: 191; Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam fi'l-luga*, thk. Abdülhamid Hindavî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 9: 474; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, 1003; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 29: 32; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11: 265.

¹⁰² Fîrat, “Kıraat Tertîl ve Tilâvet Kavramları”, 262-263.

¹⁰³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 8: 113.

¹⁰⁴ Ezherî, *Tehzibu'l-luga*, 14: 191; İbn Sîde, *el-Muhkem*, 9: 474; Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 29: 33.

¹⁰⁵ Ezherî, *Tehzibu'l-luga*, 14: 191; Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1: 336; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11: 265.

¹⁰⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23: 680-681; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 278; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3: 509; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 683.

“tedebbürle okumak” da eklenmektedir.¹⁰⁷ Ancak yukarıda kıraat lafzı için ifade edilen durum tertîl için de geçerlidir. Tedebbür anlamını tertîl lafzından çıkarmak lügavî olarak mümkün görünmemektedir.

Tefsirlerde tertîl üzere okuma ile kalp huzurunun hedeflendiği¹⁰⁸ ve bunun hem okuyucu hem de dinleyici için anlamaya yardımcı olacağı zikredilmiş¹⁰⁹ ancak tedebbür olmazsa olmaz bir şart olarak ifade edilmemiştir. Buradan hareketle özellikle araştırmının konusuyla ilgili olarak iki şahıs üzerinden değerlendirilecek bir soru, konunun daha iyi bir şekilde mütalaa edilmesine katkı sağlayacaktır: A ve B diye iki şahıs olsa; A tedebbür olmaksızın ama acele etmeden okuma kaidelerine riayet ederek tane tane Kur'ân okusa; B ise anlamına vakıf ve tedebbürle ama okuma kaidelerine riayet etmeden okuma yaparsa; bu durumda hangisi tertîl ile okumuş olur? Şayet tertîl için tedebbür birincil anlam olarak ele alınırsa A şahısı değil B şahsının tertîl ile okumuş olması gerekir. Ancak tedebbür değil de “acele etmeden, harf ve hareketlerin hakkını vererek tane tane okumak” birincil anlam olarak ele alınırsa o zaman B değil A kişinin tertîl ile okumuş olması gerekir.

Lügat ve tefsir kaynaklarındaki bilgiler beraber değerlendirildiğinde tedebbür anlamının tertîl lafzından değil ancak lafzın iltizâmından çıkarılabilecek bir anlam olmaya daha uygun olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebeple kitabî bilgi A şahsının okuyuşunu tertîl üzere saymayı gerektiriyor. Ancak buradan asla tedebbürün değersizleştirilmesi gibi zorlama bir çıkarıma gidilmemelidir. O zaman tertîl-tedebbür ilişkisinden ne anlamak gerekir?

Ulaşılan veriler tedebbürün tertîl için bir gereklilik değil bir sonuç olarak değerlendirilmesinin daha uygun olacağını gösteriyor. Şöyle ki kıraat tertîl üzere yapıldığında öncelikle ilahî kelamın asalet ve ağırlığı ona layık bir tazimle muhafaza edilmiş olmaktadır. Bunun yanında tertîl, tedebbürle okumak isteyen için ise bir imkân sunmaktadır. Dolayısıyla ilahi hitabın hedefi anlaşılacak, üzerinde tefekkür etmek ve kendisiyle amel etmektir. Bu ise ancak tertîl ile yani acele etmeden, kıraat kaidelerine riayet ederek tane tane okumakla mümkün olacaktır. Binâenaleyh tertîlde zorunlu olan tedebbür etmek değil tedebbür imkânını muhafaza etmektir. Böylece tertîl üzere okunduğunda dilin inceliklerine hâkim olanlar tedebbür imkânı bularak bir kalp huzuru sağlayacak; anlama imkânı olmayanlar ise ilahî kelam için en azından elzem olan asgari tazimi göstermiş olacaklardır. Böylece

¹⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 19: 37.

¹⁰⁸ Râzî, *Meftâihu'l-gayb*, 30: 683.

¹⁰⁹ Râzî, *Meftâihu'l-gayb*, 1: 69; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 8: 250; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî İbn Âdil, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1: 90.

zahiren okuma şartlarına riayet eden hiçbir mümin ecirden mahrum kalma-yacaktır. Gazzâlî'nin şu cümleleri de bu durumu teyid eder mahiyettedir:

“Tertîl sadece tedebbürle okuyan için değil manasını bilmeyen Acemler için de müstehaptır. Çünkü böyle bir okuyuş hızlı yapılan okumalara göre tazim ve ihtirama daha uygun ve kalplere tesir etmeye daha yakındır.”¹¹⁰

3. Kur'ân Okumanın İbadet Boyutu

Kur'ân okunmak, anlaşılacak ve gereği yerine getirilmek için indiril-miş,¹¹¹ her yönüyle birey ve toplumlar için rahmet ve şifa kaynağı olan ve sübûtunda asla bir şüphe bulunmayan ilahî bir kitaptır. Onun Allah kelâmı olması indiği ilk günden itibaren müminler tarafından el üstünde tutulması-nın, okunmasının, manaları üzerinde tefekkür edilmesinin, gereğince amel edilmesi gerektiğinin en büyük gerekçesi olmuştur. Yeryüzünde hiçbir ki-taba nasip olmayacak tazim ve şeref Kur'ân'a verilmiştir. Elbette Kur'ân konusunda insanları ilgilendiren en önemli husus onun Allah kelâmı oldu-ğuna iman etmek ve onu hayatın merkezine yerleştirmektir. Zira iman ol-madan amellerin ve hayatın merkezine konulmadan kitabın değerliliği söz-de kalacaktır. Ancak burada hayatın merkezine konulmakla özellikle kas-tedilen asla her ferdin dînî ahkâmı bizzat kendisinin Kur'ân'dan çıkarması değildir. Zira dünyevî sıradan işler için dahi o konunun uzmanları dikkate alınırken; insan hayatını adeta anlamsızlıktan kurtaracak hem dünyevî hem uhrevî hayatla ilgili ehil insanlara başvurmadan dînî bir tasavvur oluştur-mak değil fayda vermek ciddi tehlikeler de oluşturacağı izahtan varestedir.

İnsanların yeryüzündeki meşguliyetleri farklı farklıdır. Çünkü hayatta-ki insani ihtiyaç ve gereksinimler büyük bir çeşitliliğe sahiptir. Örneğin tababet veya eczacılığın hayatta çok önemli olması herkesin bu alanda çalışmasını gerektirmez. Aynı şekilde dinin dünya ve âhîret saadeti için hayati öneme sahip olması herkesin din alanında bir uzmanlık sahibi ol-masını gerektirmeyecektir. Zira hayatın içinde tabibe ihtiyaç duyulduğu kadar fırıncıya; sarrafa ihtiyaç duyulduğu gibi mühendise, işçiye, temiz-likçiye; askere ihtiyaç olduğu kadar dini ihtisas sahibi ehil insanlara da ihtiyaç vardır. Nasıl ki tababet herkesin uzman olması gereken bir alan değilse din alanında da herkesin tam teşekküllü bir donanıma sahip ol-ması mümkün değildir. Ancak bu cümlelerden asla Hristiyanlıktaki gibi bir din adamı algısı çıkarılmamalıdır. Bu anlamda mümin istediği zaman ve mekânda kulluk yapabilir, din dilini biliyorsa Kur'ân âyetleri üzerinde te-fekkür edebilir hatta gerekli donanıma sahip yetkin bir konumda ise ictihad dahi etmesine bir mani yoktur. Fakat bu mevzuda problemler nokta şudur ki

¹¹⁰ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâ-ru'l-Ma'rife, t.y.), 1: 227.

¹¹¹ Muhammed b. Yusuf Şemsuddin Ebü'l-Hayr el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââti'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ' (el-Matbaatü't-Ticariyyetü'l-Kübra, t.y.), 1: 209.

kitap, sünnet, icma, kıyas gibi dinin temel referansları, bunlar dışındaki tali kaynakları ve alanın gerektirdiği donanımına sahip olmadan; örneğin okunan kitap ve sünnet tercümelerinden dînî çıkarımlarda bulunmaktır ki bu davranışın ehil olmadığı halde hangi ilacın hangi maddelerden ve hangi dozda olacağını bilmeden rastgele ilaç yapmaya soyunan kimsenin davranışından bir farkı yoktur. Nasıl ki işin uzmanı olmayanların rastgele ilaç üretmesi ölümcül sonuçlar doğurmaya müsaitse; gerekli donanım ve yetkinliğe sahip olmayan kişilerin din ve Kur'ân konusunda hüküm istinbat etmeleri de büyük bir tahribat sebebi olacaktır. Bu sebeple din konusunda bilgi ancak ehil kimselerden alınmalıdır. Zira herkesin din alanında ehil olması aklen mümkün olsa da adeten mümtendir. Kur'ân'ın "Eğer bilmiyorsanız bilenlere sorun." (en-Nahl, 16/43, el-Enbiyâ, 21/7) buyruğu da bu vakıyı görmezden gelmediğinin göstergesidir.

Anlaşılmak ve gereğince amel edilmek bizzat Kur'ân'ın temel hedefidir. Bu anlamda Kur'ân'ı anlamanın, manalarını tefekkür ve tedebbür etmenin ayrı bir önemi vardır ancak yukarıda da ifade edildiği üzere herkesin bunu gerçekleştirecek donanımına sahip olması mümkün değildir. Zira toplum hayatındaki fertler eğitim, yaş, meslek gibi birçok konuda farklıdır. Bu anlamda özellikle Arapça bilmeyenlerin Kur'ân meâllerinden veya tefsirlerinden yararlanarak Kur'ân'ın içeriğine vâkıf olması mümkündür. Bugüne kadar hiçbir dînî kaynak da bunların zararlı olduğunu iddia etmemiştir. Bilakis müminlerin Kur'ân ile meşgul olmaları, onu anlamaya çalışmaları bu anlamda meâl ve tefsirlerden yararlanmaları teşvik edilmiş ve bu gayretler de birer ibadet addedilmiştir.¹¹² Bununla beraber Müslümanlar nüzul çağından beri Kur'ân metnini anlamaya ve gereğince amel etmeye çalışarak okumakta ve bunu da bir ibadet gayesiyle icra etmektedirler. Burada özellikle Arapça bilmeyenlerin yaptıkları lafzî okumaların bir ecir sebebi olup olmadığı günümüzde zaman zaman tartışmalara sebep olmaktadır. Bir başka ifadeyle Kur'ân okumanın bir ibadet addedilmesinin şartı okunan metni anlamak mıdır yoksa iman ve niyet midir?

Yukarıda ifade edildiği üzere ibadetlerin birtakım maslahat ve hikmetlerinin olduğu muhakkaktır. Ancak bu hikmet ve illetlerin bilinmemesi ibadet için bir eksiklik addedilmemiştir. Hatta birtakım sonuçların, hikmet veya faydaların ibadet sayılan davranışlar için öncelenmesi yapılan davranışı ibadet olmaktan çıkaracaktır. Örneğin kurban ibadeti sadece Allah rızası ve onun emriyle icra edilir ve bu ibadetin sonunda hem ibadeti yapan hem de diğer insanlar kesilen kurbanın etinden de faydalanır ancak etinden faydalanmak için kurban kesilirse o zaman yapılan iş ibadet olmaktan çıkacaktır.¹¹³ Bu sebeple de ibadetlerde birincil gaye Allah'ın rızasını gö-

¹¹² Koca, "İbadet", 19: 245.

¹¹³ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ala'd-dürri'l-muhtâr*, 2. bs. (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992), 6: 326.

zetmektir. Allah emretmiştir, müminler de Rızâ-i Bâri için emredilene icra edince ibadet etmiş olurlar. Bu durumda temel belirleyici unsur niyettir. Zira bir davranışı veya fiili adet olmaktan çıkarıp ibadet yapan onun Allah rızası gayesine matuf olmasıdır.¹¹⁴ Bu sebeple âdeten yapılan davranışlar Allah rızası niyetiyle bir ibadete dönüşür.¹¹⁵ Allah resûlünün “Ameller ancak niyetlere göredir.”¹¹⁶ hadisi de bu durumu anlatır.

Kur’ân’ın anlaşılması ve gereğince amel edilmesi onun temel hedefi olsa da bu durum ilahi kelamın başka maksadının olmadığı anlamında değildir. Zira bütün dinlerde ibadetlerin belli ölçüde biçimsellik ve sembolizm içerdiği, ibadetin etkinliğinin yalnız okunan metinlerin muhtevasında değil ses ve akislerinde de yattığı, kutsal dilin ilâhî huzur ve bereketten gerekli nasibi almayı sağlayan ilâhî bir vasıta olduğu¹¹⁷ müsellemler bir durumdur. Bir başka ifadeyle Kur’ân’ın rahmet, hidayet, şifa ve mucize oluşu sadece muhtevasıyla değil insana ruhî bir huzur ve mutluluk veren, Allah’ın hoşnutluğu için zikir olarak okunmasıyla da mümkündür. Zira muhtevanın çok önemli oluşu lafızlarının ibadet ve zikir kastıyla okunmasına mani değildir. Bu sebeple Kur’ân’ı okumak, onu anlamak ve gereğince amel etmek birbiriyle ilişkili ancak biri diğerinin şartı değildir. Örneğin okuma-anlama-gereğini yapma birbiriyle ilişkili amellerdir ancak bunlardan birinin eksikliği diğerlerini ortadan kaldırmaz. Her birinin ayrı ayrı değerlendirilmesi daha uygundur. Ayrıca gelenekte tedebbürün okuma ile teberrüken okuma hiçbir zaman birbirinin alternatifi ve zıt iki okuma biçimi olarak görülmemiş; bilakis birbirini tamamlayan iki okuma şekli olarak değerlendirilmiştir.¹¹⁸

Günümüzde Kur’ân ile ilgili en çok dillendirilen hususlardan biri onun anlaşılmadığı ve bu sebeple de müslümanların büyük bedeller ödediği iddiasıdır. Şu kadarını ifade etmek gerekir ki gerek son birkaç asırdır İslâm toplumunun yaşadığı travmaların gerekse müslümanların boğuşmak zorunda kaldığı sıkıntıların birincil sebebi anlama problemi değildir. Çünkü dînî çağrıda önemli bir yeri olmakla beraber yegâne hedef anlamak değil Allah’ın buyruklarına teslim olmaktır. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “La ilâhe illallah” diyenin kurtulacağını¹¹⁹ beyan eden ifadelerinden de bu teslimi-

¹¹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1: 103.

¹¹⁵ Zeylaî, *Tebyînü’l-hakâik*, 1: 312; Babertî, *el-Înâye*, 1: 265.

¹¹⁶ Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah Buhârî, *Sâhîhu’l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsir en-Nâsir, 1. bs. (Dâru Tavki’n-Necât, 2001), Bed’ü’l-vahy, 1.

¹¹⁷ Koca, “İbadet”, 19: 245.

¹¹⁸ Münteha Maşalî, “Kur’ân Okumanın Keyfiyeti ve Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*, 15 (Haziran 2011): 88.

¹¹⁹ Buhârî, *es-Sâhîh*, İman, 32; Salât, 46; Tevhîd, 19; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, t.y.), İman, 325; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, thk. Beşşar Avvad Maruf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslamî, 1998), Sıfatu Cehennem, 9; İman, 17.

yeti anlamak gerekir. Bu anlamda eğitim seviyeleri, konuşma dili, kültür gibi farklı özelliklere sahip insanlar Müslüman olmak istediklerinde onlardan istenen öncelikle Allah'ın ilah, emrettiklerinin doğru ve Hz. Muhammed'in de O'nun elçisi olduğuna şahadet etmeleridir. Birkaç kelimeden oluşan kelime-i şahadet bu kabul ve teslimiyetin sözle ifadesidir. Bu noktada Kur'ân'ın metnini okuduğunda muhtevasını çeşitli engellerden dolayı anlayamayan ama her ne emretmişse onu kendisi için baş tacı edinen bir müslümanın hayatının merkezine Kur'ân'ı yerleştirmedeği iddia edilemez. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ın “adaletli olun” emrini bilen ve bunu hayatında da tatbik eden kimse Kur'ân okurken hangi âyetlerde adalet emrinin geçtiğini bilmediğinde veya okuduğu âyetlerin anlamına vakıf olmadığında bu kimsenin Kur'ân'dan okuduklarını anlamadığı gerekçe gösterilerek Kur'ân tilâveti sebebiyle sevap kazanmadığını iddia etmek son derece abestir.

Şayet sadece anlamak ecir sebebi olsaydı o zaman Kur'ân dilini çok iyi bilen bütün müsteşriklerin onu her okuduklarında sevap kazanmaları gerekirdi. Hâlbuki onların -iman etmedikçe- ondan bu anlamda nasiplenmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla anlam önemli ancak olmazsa olmaz bir şart değildir. Nitekim Arapça bilmeyen ama Kur'ân okuyan bir Müslüman kendisine Kur'ân'da emredilen veya nehyedilen her hususa iman etmiştir. Onun bu imanı -anlamını bilme dahi- Kur'ân tilâveti sebebiyle ondan taabbüden de faydalanması ve mükâfata nail olması için kâfidir. Özellikle yeni Müslüman olanlarda Kur'ân ile ilk tanışma ancak okuma faaliyetiyle mümkündür. Anlama ve gereğini yapma daha uzun soluklu bir iş olup anlama ve tefsir gibi faaliyetler için öncelikli şart doğru bir okumadır.¹²⁰ Zira anlama faaliyeti ancak kıraat kaidelerine riayet edilerek yapılan doğru bir okuma üzerine bina edilebilir.

Kur'ân'da kıraat, tilâvet ve tertîl gibi okuma anlamı ihtiva eden lafızlarla Kur'ân okumaya teşvik eden çokça âyet mevcuttur.¹²¹ Bu âyetlerin bir kısmı yukarıda ele alınarak incelenmiştir. Yukarıda örnek olarak verilip üzerinde durulanlar göstermektedir ki okuma ile ilgili kavramların bizzat lügavî veya ıstılahî anlamlarından hareketle Kur'ân metnini “okumuş” sayılmak için okunan metnin anlamına vakıf olmak gerektiği çıkarımında bulunmak mümkün görünmemektedir. Bu durum anlamın önemli olmadığı sonucunu doğurmaz. Anlam elbette önemli ancak anlamın gerekliliğini Kur'ân'da okuma anlamına gelen kıraat, tilâvet veya tertîl kavramlarından çıkarmak filolojik olarak mümkün değildir. Ancak anlamın gerekli olduğunu mezkûr okuma lafızlarının iltizâmî delâletlerinden çıkarmak mümkündür. Okuma lafızları hem anlamına vakıf olunarak yapılan okumaları hem

¹²⁰ Yılmaz, “Kur'an'ı Salt Okumanın Değeri”, 74.

¹²¹ el-Bakara, 2/121, el-A'râf, 7/204, en-Nahl, 16/98, en-Neml, 27/92, el-Fâtur, 35/29, es-Saffât, 37/3, el-Müzzemmil, 73/4, 20.

de anlamına vakıf olmadan yapılan okumaları ihtiva eder mahiyettedir. Bu meyanda Kur'ân okuma kaideleri konusunda bir otorite sayılan İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) şu cümleleri son derece dikkate şayandır:

“Ümmet-i Muhammed, Kur'ân'ı anlamak ve onun gereğini yapmakla ibadet ettikleri gibi harf ve lafızların okuyuşunu Hz. Peygamber'den mutasıl bir senetle alan kıraat imamlarından öğrendikleri gibi okumakla da ibadet etmiş olurlar. Bu okuma kaidelerine riayet etmemek caiz değildir. İnsanlar bu konuda üç hal üzeredirler: **1)** Kaidelere riayet edip ecir kazananlar. **2)** Kaidelere riayet etmeyip günahkâr olanlar. **3)** Mazeretleri sebebiyle mazur sayılanlar.”¹²²

İbnü'l-Cezerî'nin ifadeleri Kur'ân'ın anlamak ve onunla amel etmek gibi onu okumanın da bir mükâfat sebebi olduğunu göstermektedir. Geçmişten günümüze kadar bütün İslâm âlimleri tedebbürle okumaya teşvik ettikleri ve bunun çok daha faziletli olduğunu ifade ettikleri halde hiçbir İslâm âlimi taabbüd niyetiyle Kur'ân okuyan ama okuduğu metnin anlamını fahmetmeyenlerin bu yaptıkları iş sebebiyle sevaptan mahrum kalacağını iddia etmemiştir.

Bu araştırmanın hazırlık safhasında -günümüzde yazılmış bazı münferit çalışmalar dışında- hiçbir kaynakta manası bilinmeden icra edilen Kur'ân okumalarının mükâfat sebebi olmayacağı iddiasına rastlanmamıştır. Bilakis konuyla ilgili kaynaklar Kur'ân tilâvet etmenin Allah'a yaklaştıran en değerli zikir olduğunu ifade etmişlerdir.¹²³ Kur'ân okuma konusundaki ihtilaf onu anlayarak okuyanların sevap kazanacakları ve anlamayarak okuyanların ise sevaptan mahrum kalıp kalmayacakları konusunda değildir. Bilakis ihtilaf, tedebbür ederek az miktarda okuyanların mı yoksa (asgari tecvid kaidelerine riayet ederek) süratli bir şekilde çok miktarda okuyanların mı daha çok mükâfat alacakları hakkındadır. Bu meyanda günümüzdeki bazı araştırmalarda İmam Cezerî'nin bahsedilen mezkûr ihtilafı ilgili sözleri bağlamından koparılıp nakledilmekte ve İmam Cezerî'nin sözlerinden hareketle okuduklarını anlamayarak Kur'ân tilâvet edenlerin sevaptan mahrum kalacakları iddia edilmektedir.¹²⁴ Hâlbuki söz konusu yerde İbnü'l-Cezerî tedebbürle

¹²² Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, 1: 210.

¹²³ Burhanuddin Mahmut b. Ahmed b. Abdülaziz Ebü'l-Me'âlî, *el-Muhîtu'l-burhânî fi-fikhi'n-nu'mânî*, thk. Abdülkerim Sami el-Cündî, 1. bs. (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 5: 314.

¹²⁴ Mezkûr iddia ve İbnü'l-Cezerî'nin sözleri şu şekilde nakledilmektedir: “...Her harfine karşılık on sevap alınması da elbette anlayarak okumakla gerçekleşir. Bundan dolayı İbnü'l-Cezerî şunu dile getirir: “Peygamber'den (s.a.s.) gelip de Kur'ân'ın her harfine on sevabın verileceğini ifade eden hadisler olmakla beraber, bu hadislerde kastedilen onu anlayarak, tefekkür ve tedebbür ederek okumaktır. İbn Mes'ud ve İbn Abbas gibi sahâbeden ve selef halef birçok âlimden de kesin olarak gelen budur. Zira Kur'ân, anlaşılacak ve onunla amel edilmek için gelmiştir.”; Naif Yaşar, “Kur'ân'ı Anlamadan Okumanın Bir Sevabı Var mıdır?”, *The Journal of Academic*

okunmayan Kur'ân'ın mükâfat sebebi olmayacağını değil; tedebbürle okunan Kur'ân'nın tedebbür etmeksizin okunandan daha faziletli olduğunu dile getirmektedir. İbnü'l-Cezerî'nin konuyla ilgili ifadeleri şu şekildedir:

“Tertîl üzere (nicelik olarak) az miktarda okunan Kur'ân ile hızlı bir şekilde çok miktarda icra edilen Kur'ân tilâvetinden hangisinin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir kısım âlim çok okumanın daha faziletli olduğunu savunmuş ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) İbn Mes'ud'dan naklettiği “Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, okuduğu her harf için bir hasene vardır. Her bir hasenenin karşılığı ise (en az) on sevaptır...” hadisi ile seleften gelen başka rivayetleri de delil getirmişlerdir. Bu konuda isabetli olan ise selef ve halef âlimlerinin çoğunluğunun taraf olduğu görüşüdür ki buna göre tertîl ve tedebbürle az miktarda okunan, hızlı bir şekilde çok miktarda okunandan daha faziletlidir. Zira Kur'ân'dan maksat onu fahmetmek, onun hakkında derin ve sağlam bilgi sahibi olmak ve onunla amel etmektir. Onu okumak ve ezberlemek onun manalarına bir vesiledir. Bu, İbn Mesud ve İbn Abbas'tan da nakledilmiştir. ...Bu anlamda Kur'ân'ı tertîl ve tedebbürle okumanın sevabı değer olarak daha fazla; tedebbür ve tertîl olmadan çok miktarda okumanın sevabı ise sayı bakımından fazladır. Birincisi büyük bir cevher tasadduk eden veya kıymetli bir köle âzad eden gibidir. İkincisi ise sayıca çok dirhem tasadduk eden veya kıymeti az çokça köle âzad eden gibidir...”¹²⁵

Yukarıdaki metin doğrudan İbnü'l-Cezerî'den tercüme edilmiştir. Görüldüğü üzere İbnü'l-Cezerî'nin ifadelerinden Kur'ân'ı anlamadan okumanın sevaptan mahrum bırakacağı türünden bir anlam çıkarmak mümkün görünmemektedir. Bilakis Kur'ân okumanın bizzat kendisi aynı zamanda mücerred bir ibadettir. Konuyla ilgili kaynaklar bu duruma sürekli atıf yapmışlardır. Birçok müfessir anlaşılman okunan Kur'ân tilâvetinin de sevap kazandıracağını belirtmiştir.¹²⁶ Bu anlamda Kâdî Beyzavî (ö. 685/1286) tefsirinin şârihi Şehâbeddin Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) şu ifadeleri son derece açıklayıcıdır:

“Allah'ın âyetlerini tedebbür ederek ilahi kelamın manalarına nazar eden kimse için sevap olduğu gibi onun manalarına vakıf olmadığı halde Kur'ân tilâvet eden kimse için de sevap vardır. Ancak okuma adabına riayet ederek tedebbürle okuyanın sevabı tedebbür etmeden okuyana göre daha fazladır.”¹²⁷

Social Science Studies (JASSS), 41 (2015), 443.

¹²⁵ Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr*, 1: 208-209.

¹²⁶ Ebü'l-Hasen Burhanuddin İbrahim b. Ömer b. Hasan er-Rubât el-Hırbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi'tenasübi'l-âyât ve's-süver* (Kâhire: Dâru'l-Kitabi'l-İslamî, t.y.), 16: 49; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22: 308; Muhammed Mütevelli eş-Şa'râvî, *Tefsîru's-Şa'râvî: el-Havâtur* (Metâbiu Ahbâri'l-Yevm, 1997), 1: 108.

¹²⁷ Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *İnâyetü'l-kâdî ve kifâye-*

Menâhilu'l-irfân isimli eseriyle maruf Mısırlı âlim Muhammed Abdülazîm Zürkânî (ö. 1367/1948) mezkûr eserinde bu konuya yer vermekte ve özetle şunları dile getirmektedir:

“Kur’ân’ın indiriliş maksatlarından biri de (inanana) insanların onu okumakla Allah’a ibadet etmeleri, O’na yaklaşmaları ve -anlamayarak bile olsa- onun lafzını tekrar tekrar okumakla ecir kazanmalarınıdır. Ancak insanlar onu anlayarak okurlarsa daha fazla sevap kazanırlar. Bu hususiyetler sadece Kur’ân’a hastır. Diğer kitaplar için böyle bir meziyet yoktur. Kur’ân’ın sahip olduğu bu hususiyetin birçok faydası vardır: **1)** Allah’ın (c.c.) -anlaşılmayarak bile olsa- okunmasına büyük mükâfat¹²⁸ vadetmiş olduğu Kur’ân’ın birçok mümin tarafından çokça okunup ezberlenmesi ve böylece dilden dile nesilden nesile aktarılmasıyla bir anlamda korunmasına da katkı sağlanarak tebdil ve tağyirden korunmuştur. Nitekim bu okuma ve ezberleme eylemiyle hiç kimse ondan bir şeyi değiştirmeye cüret edememiştir. **2)** Kur’ân’ın dili sayesinde Müslümanlar arasında bir dil birlikteliği tesis edilmiş ve bu da dînî vahdeti sağlamlaştırarak Müslüman toplumlar arasında anlaşılma ve yardımlaşmaya katkı sağlanmıştır. Böylece tarih boyunca dilleri farklı olan birçok millet Kur’ân dili etrafında toplanmış ve bu konuda Arapları da geçerek Kur’ân ilimleri ve lügati konusunda büyük başarılarla temayüz etmişlerdir. **3)** (Anlamadan bile olsa) Kur’ân okumak aşama aşama okuyucunun tedebbürle tilâvet etmesine ve Kur’ân’ın hidayetini rehber edinerek gereğini yapmasına vesile olacaktır. Zira bugün Kur’ân’ın manalarına vakıf olmadan okuyan kimsenin ileride onun manalarına vakıf olarak tedebbürle okuması ve daha sonra onun gereğini yaparak hidayetiyle aydınlanması mümkündür. Böylece Kur’ân okuyan ideal hedefe varıncaya kadar onu tilâvet ettikçe günden güne daha üst bir dereceye erişecektir... ”¹²⁹

Yukarıda İbnü'l-Cezerî'nin Kur’ân okumanın faziletiyle ilgili sözlerinin konunun bağlamından koparılarak ele alındığı ve yanlış anlaşıldığı ifade edilmişti. Aynı şekilde Kur’ân okuma konusunda bağlamından koparılan ifadelerden biri de Mâlikî fakîhi İbn Rüşd’ün (ö. 520/1126) “Kur’ân’ı ezberleyip de manasını ve hükümlerini anlamayanlar kitap yüklü merkep gibidirler” sözleridir.¹³⁰ Bu sözler mücerret olarak alındığında kastedilen ile kendi bağlamında okunduğunda kastedilen mana birbirinden farklıdır. Burada ifade edilmek istenenin isabetli mütalaa edilmesi için İbn Rüşd’ün ifadesinin geçtiği bağlamı görmek son derece yerinde olacaktır:

tü'r-râdî alâ tefsîri'l-Beyzâvî (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 8: 413.

¹²⁸ (el-Fâtr, 35/29)

¹²⁹ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 3. bs. (Me-ketebetü İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y.), 2: 129-130.

¹³⁰ İlgili bağlamı karşılaştırmak için bk.: Yaşar, “Kur’ân’ı Anlamadan Okumanın Bir Sevabı Var mıdır?”, 444.

“Kur’ân’la ilgili derin bilgi ve yeterli donanıma sahip olmadan onun öğretiminde acele etmenin keraheti hakkında İmam Mâlik şunu nakletti: Ebû Musa el-Eş’arî Hz. Ömer’e bir mektup yazarak bulunduğu yerde birçok insanın Kur’ân okuyup (ezberlediğini) haber verir. Hz. Ömer de o kişilere atıye/ödenek verilmesini ister. Daha sonra Ebû Musa bu kişilerin sayısının arttığını hatta 700’lere vardığını haber verince Hz. Ömer ‘insanları kendi haline bırak, onların din alanında yeterli bilgi ve gerekli donanıma sahip olmadan Kur’ân okuyup (ezberlemelerinden) korkuyorum’ der. İmam Mâlik Hz. Ömer’in ifadelerini ‘yanlış tevillerde bulunmalarından korkuyorum’ olarak açıklar. İbn Rüşd (burada kendi cümlelerine yer vererek) şöyle der: İmam Mâlik’in ifadesi Hz. Ömer’in söylediklerinin açıklamasıdır; Çünkü ahkâmı, hudûdu, mufassalı, mücmeli, hâssı, âmmı, nasih-mensuhu ile beraber Kur’ân’ı öğrenmek; onun tamamını ezberlemekten daha önemlidir zira onunla ilgili derin ve gerekli donanıma sahip olmadan ve onun manalarını bilmeden onu ezberleyen kimseler kitap taşıyan merkep gibidirler...”¹³¹

Yukarıdaki metin olduğu gibi İbn Rüşd’ün eserinden nakledilmiştir. Mevzu, kendi bağlamında değerlendirildiğinde görüldüğü üzere İbn Rüşd’ün sözleriyle kastettiği kimseler taabbüd ve teberrük niyetiyle Kur’ân okuyup ezberleyenler değildir. Konu, Kur’ân eğitimi alıp ondan hüküm istinbat etmeyi anlatmaktadır. Aksi takdirde Kur’ân okuyan herkesten onun ahkâmını, hudûdunu, mufassalını, mücmelini, hâssını, âmmını, nasih-mensuhunu bilmesini beklemek gibi vukuu âdeten imkansız bir iş istenmiş olur ki dinin yaşanması konusunda istenen bu değildir. Bu anlamda bilinmesi gerekenler Kur’ân ile ilgili uzmanlaşma, onu tevil etme ve ondan hüküm istinbat etme gayesine matuf eğitim-öğretim sistemiyle ilgilidir. Zira İbn Rüşd’ün naklettiği vakıa bunu teyit etmektedir. Dolayısıyla Kur’ân konusunda konuşacak, hüküm çıkaracak, tevil yapacak, fetva verecek uzman kimselerin zikredilen hususları bilmesi elzendir ancak başka meşguliyetleri olan, iman etmiş ve Kur’ân’ı da ibadet ve bereket kastıyla okuyup ezberleyenlerden zikredilen hususları bilmesini beklemek ideal bir temenni olsa da vakıada mümkün olmayacak bir beklentidir. Buna rağmen tedebbürle okuyabilenler için tilâvet etmek, teşvik edilmiş olup daha fazla mükâfat sebebidir ancak bu tedebbürle oku(ya)mayanların mükâfattan mahrum kalacaklarına gerekçe yapılmaya uygun değildir. Yukarıdaki metinde görüldüğü üzere İbn Rüşd’ün sözleri bağlamından koparılarak nakledildiği için başka tevillere açık hale gelmektedir.

¹³¹ Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Beyân ve 'l-tahsîl ve 'ş-şerh ve 'l-tevcîh ve 'l-ta'îl li mesâ'ili 'l-müstahreceh*, thk. Muhammed Haccî, 2. bs. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 18: 331-332.

4. Kur'ân Okuma Hakkındaki Bazı Hadisler

Kur'ân okumanın büyük bir ecir sebebi olduğuna dair Hz. Peygamber'den (s.a.s.) de birçok hadis rivayet edilmiştir. Mevzuyla ilgili en meşhur rivayetlerden biri İbn Mes'ud tarafından nakledilen şu hadistir: “Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa, okuduğu her harf için bir hasene vardır. Her bir hasenenin karşılığı ise (en az) on sevaptır. Ben, “الم/elif lâm mîm” bir harftir demiyorum. Bilakis elif bir harf, lâm bir harf ve mim de bir harftir.”¹³²

Bu rivayet fezâilü'l-Kur'ân konusunda nakledilen ilginç rivayetlerden biridir. Hz. Peygamber'in manası kesin ve kat'î olarak bilinemeyen harfler üzerinden örnekleme yaparak, Kur'ân okumaya sevap verileceğini haber vermesi ve bu mükâfatı mukattaa harfleri üzerinden vurgulaması çok ince anlamları ihtiva etmektedir. Zira Kur'ân tilâvetinin mükâfat sebebi olduğu örneği mezkûr rivayette mutlak müteşabihlerden sayılan hurûfu mukattaa üzerinden verilmektedir. Bir başka ifadeyle Kur'ân okuyanın her harfine mükâfat kazanma konusunda birinci belirleyici unsur (iman edenlerin) mutlak olarak yaptıkları Kur'ân tilâvetidir. Bu tilâvet neticesinde sevap kazanmanın ancak manaya vakıf olunmakla mümkün olduğu iddiası bu rivayetle mesnetsiz kalmıştır. Çünkü mezkûr hadiste hurûfu mukattaa olan “الم/elif lâm mîm” örneği verilmekte ve tefsir kitaplarında bu harflerin ne manaya geldiği konusunda bir takım teviller yürütülmüş olsa da bunlar sadece birer tahmin olarak kalmıştır. Dolayısıyla hadisteki sevap vaadi mutlak; bir mümin Kur'ân tilâvet ettiğinde okudukları mukabilinde ecir kazanır; okuduklarını anlayarak okursa elbette bu ecir katlanarak artar ancak okuduklarını anlamaması hiçbir zaman ibadet kastıyla okuyup sevap kazanmaya mani değildir.

Mezkûr hadisin şârihleri de hadisteki okumayı mutlak olarak almış, hiç-biri sevap kazanmak için metnin anlamını bilmeyi şart koşmamış; bilakis mezkûr rivayet için şahit ve mütabiler de zikrederek Kur'ân okuyan herkesin sevap kazanacağını, rivayette belirtilen sevap oranının bir hasene karşılığında alınacak asgari miktar olduğunu,¹³³ kişilerin ihlâs ve samimiyetlerine göre Allah'ın dilerse kat kat daha fazla sevap¹³⁴ vereceğini de âyetlerden delil getirerek belirtmişlerdir.¹³⁵ Bazı şerhlerde özellikle hadisteki örnek

¹³² Tirmizî, *es-Sünen*, Fezâilü'l-Kur'ân, 16.

¹³³ el-En'am, 6/160.

¹³⁴ el-Bakara, 2/245, 261, en-Nisa, 4/40, el-Hadîd, 57/11, 18, et-Tegâbun, 64/17.

¹³⁵ Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasen Nurettin Molla el-Herevî, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu mişkâti'l-mesâbih*, 1. bs. (Beirut: Daru'l-Fikr, 2002), 4/1471; Ebü'l-Hasen Abdullah b. Muhammed Abdüsselam b. Hân Hisâmuddin er-Rahmânî el-Mübârekfûrî, *Mir'âtu'l-mefâtiḥ şerhu mişkâti'l-mesâbih*, 3. bs. (Benâres/Hindistan: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'd-Da've ve'l-İftâ, 1984), 7: 212; Ebü'l-Alâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahman el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezi bi-şerhi câmi'i't-Tirmizî* (Beirut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 8/182.

üzerinden hareketle “kim telaffuz ederse” kaydı konularak açıklama yapılmıştır.¹³⁶ Dolayısıyla mevzu bahis edilen mükâfat Kur’ân’ın tamamı için geçerli olup;¹³⁷ Kur’ân tilâvet eden herkese vadedilmiştir.¹³⁸

Hz. Peygamber’den (s.a.s.) bu konuda nakledilen hadisler sadece yukarıdaki rivayetle sınırlı değildir. Bütün hadis kaynaklarında Kur’ân’ın faziletiyle ilgili bölümler bulunmakta olup ilgili yerlerde Kur’ân’ı okumaya, anlamaya, öğrenmeye, başkasına öğretmeye, onunla amel etmeye teşvik eden çok miktarda sahih rivayet mevcuttur. Bu rivayetlerde Kur’ân’ı anlamaya ve onunla amel etmeye ayrı bir önem atfedilmiş ancak hiçbir rivayette onu anlamayarak okuyanların sevaptan mahrum kalacakları bir başka ifadeyle anlamak sevap kazanmanın şartı olarak belirtilmemiştir. Bu rivayetlerin bir kısmı şunlardır:

1) “Kur’ân konusunda mahir olan sefere denilen meleklerle ve peygamberlerle beraberdir. Kur’ân’ı (bir mazeret sebebiyle) kekeleyerek ve zorlanarak okuyana iki ecir vardır.”¹³⁹ Rivayetteki mahir lafzı “hıfzını ve okuyuşunu güzel yapma, harf ve mahreçlerin hakkını verme”¹⁴⁰ olarak şerh edilmiştir. Bu sebeple özellikle Kur’ân okurken hiçbir güçlük çekmeyen, hıfzı muhkem olan hafızların kıyamette sefere-i kiram ile beraber olacakları ifade edilmiştir.¹⁴¹

Kur’ân okuyan hafızın melekler ve peygamberlerle olması iki gerekçeye bağlanmıştır: Birincisi Allah’ın kitabını yüklenme hususunda meleklerin sıfatlarıyla mevsuf olması; ikincisi ise melekler gibi amel ederek onların yolunu tutmuş olması.¹⁴² Hadiste her iki durumdaki okuyucu için de fazilet zikredilmiş, maharetle okuyanın meleklerle beraber olduğu, zorlanarak okuyana ise iki ecir kazanacağı ifade edilerek aslında her ikisinin de ecir alacağı belirtilmiştir.¹⁴³ Ayrıca zikredilen mükâfat için “anlayarak okuyan” türünden bir kayda şerhlerde rastlanmamıştır. Bu anlamının önemsizliğini

¹³⁶ el-Hüseyn b. Mahmut b. Hasan Muzhiruddin ez-Zeydânî ed-Darîr eş-Şirâzî el-Muzhirî, *el-Mefâtîh fi şerhi ’l-mesâbîh*, 1. bs. (Kuveyt: Dâru’n-Nevâdir, 2012), 3: 84.

¹³⁷ Muhammed b. İzzeddin Abdüllatif b. Abdülaziz el-Kirmânî İbn Melek, *Şerhu Mesâbîhi’s-sünneh li’l-imam el-Begavî*, 1. bs. (İdâretü’s-Sekâfeti’l-İslamiyye, 2012), 3: 32.

¹³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San’ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *Tuhfeu’z-zâkirin*, 1. bs. (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1983), 394.

¹³⁹ Buhârî, *es-Sâhih*, Tefsîrû’l-Kur’ân, 346 (h. no: 4937); Müslim, *el-Câmiu’s-sahih*, Salâtü’l-müsâfirin, 244.

¹⁴⁰ Ebu Zekeriya Muhyiddin Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahihi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1972), 6/84; Muzhirî, *el-Mefâtîh*, 3/65; Ebû’l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî fi şerhi sahihi’l-Buhârî* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1960), 13: 519.

¹⁴¹ Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Işık Yayınları, 2013), 2/1714.

¹⁴² Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Şerhi*, 2: 1714 (naklen).

¹⁴³ Muzhirî, *el-Mefâtîh*, 3: 66.

değil mükâfatın mutlak okuyuş için zikredildiğini ifade etmektedir.

2) “Evlerinizi kabirlere çevirmeyiniz. Zira şeytan, içinde Bakara sûresi okunan evden kaçır.”¹⁴⁴ Bu rivayet, evlerde Kur’ân okumaya teşvik etmekte ve içerisinde Kur’ân okunmayan evi bir tür kabre benzetmektedir.¹⁴⁵ Görüldüğü üzere hadisin zahirinde Kur’ân’dan bir sûrenin özellikle okunması “anlayarak okumak” gibi bir şart koşulmadan mutlak olarak ifade edilmektedir.

3) “Kur’ân okuyunuz. Çünkü Kur’ân, kendisiyle hemhal olan kimselere Kıyamet günü şefaathçi olarak gelecektir. (Kur’ân’ın iki parlak çiçeği) Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini okuyunuz zira onlar iki bulut veya iki gölgelik ya da gökyüzünde kanat açmış iki grup kuş gibi (bir surette) kendileriyle hemhal olan okuyucularını müdafaa etmeye gelirler. Bakara sûresini okuyunuz zira onu okumaya devam edip gereğini yapmak bereket; onu terk etmek pişmanlıktır.”¹⁴⁶ Bu hadiste Kur’ân okumayı ganimet bilmeye ve onun tilâvetine devam etmeye bir teşvik vardır.¹⁴⁷ Özellikle iki sûrenin okunmasındaki teşvik onların daha çok ecir kazandırdığını da göstermektedir.¹⁴⁸

Hadis şârihlerinin beyanına göre hadisteki bulut ve gölgelikten murat edilen mezkûr iki sûrenin sevaplarıdır; yani okunan bu sûrelerin sevapları kıyamet gününde bulutlar ve gölge yapan sair şeyler gibi geleceklerdir. O iki sûrenin okuyucularını müdafaa etmesi cehennem ile oranın görevli melekleri olan zebanilere karşı olacaktır. Buradaki müdafaa, şefaatte mübalağa göstermekten kinayedir.¹⁴⁹ Rivayetten de anlaşıldığı gibi söz konusu kıraat mutlak olarak zikredilmektedir. Dolayısıyla Kur’ân tilâvet eden her mümin okuduklarını anlamasa dahi taabbüd kastıyla yaptığı okumanın sevabını kazanır.

Yukarıda verilen rivayetlerin dışında kaynaklarda Kur’ân okuma, onu anlama ve onunla amel etme gibi konularda onun faziletlerini mevzu eden çokça rivayet ve müstakil eser mevcuttur. Bütün bu rivayetleri burada zikretmenin, bu araştırmanın sınırlarını aşacağı aşikârdır. Ancak şu kadarnı ifade etmek gerekir ki bu alandaki kaynaklarda Kur’ân okumak, çoğunlukla onu anlamak ve gereğini yapmakla birlikte zikredilmiş ama hiçbir kaynaktan onu anlamadan okuyanların sevaptan mahrum kalacakları ifade

¹⁴⁴ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, Salâtu’l-müsâfirîn, 212; Tirmizî, *es-Sünen*, Fezâilü’l-Kur’ân, 2; Ahmed b. Hüseyin Beyhâkî, *Şuabü’l-imân*, thk. Abdülali Abdülhamid Hâmid, 1. bs. (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2003), 4/48.

¹⁴⁵ Muzhirî, *el-Mefâtiḥ*, 3: 70-71; İbn Melek, *Şerhu Mesâbîhi’s-sünneh*, 3/17; Herevî, *Mirkâtu’l-mefâtiḥ*, 4: 1460; Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-Ahvezî bi-şerhi câmi’i’l-Tirmizî*, 8: 146.

¹⁴⁶ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, Salâtu’l-müsâfirîn, 252.

¹⁴⁷ Herevî, *Mirkâtu’l-mefâtiḥ*, 4: 1460-1461; Mübârekfûrî, *Mir’âtu’l-mefâtiḥ*, 7/188-189.

¹⁴⁸ Muzhirî, *el-Mefâtiḥ*, 3: 71.

¹⁴⁹ Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Şerhi*, 2: 1723.

edilmemiştir. Bilakis onu okumanın en faziletli ibadet olduğu belirtilmiş;¹⁵⁰ Kur'ân tilâvetiyle meşgul olmak bütün zikirlerden daha faziletli addedilmiştir.¹⁵¹ Ayrıca sahâbeden on iki kişinin mushafa bakarak Kur'ân okumayı en faziletli ibadet saydıkları rivayet edilmiştir.¹⁵² Anlayarak ve gereği yapılarak yapılan bir tilâvet elbette daha faziletlidir ancak bu fazilet hiçbir zaman anlamayarak okuyanların ecirden mahrum kalacaklarına delil olmaz. Bu sebeple her mümin kurbet ve taabbüd kastıyla Kur'ân okuyabilir ve bu ameli karşılığında ecir de kazanır.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerim, indirildiği günden beri İslâm toplumunun büyük teveccühüne mazhar olmuş ve kendisine uyanları doğru yola ileten bir hidayet rehberidir. Bu anlamda hem Kur'ân âyetlerinde hem de Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde çokça ifade mevcuttur. İslâm toplumu hem Kur'ân'dan hem de Hz. Peygamber'in Kur'ân ile meşgul olmaya teşvik eden sözlerinden hareketle onun gereğini yapıp Kur'ân'ı birey ve toplum hayatının merkezine yerleştirmeyi ibadet saydıkları gibi onu okunma kaidelerine riayet ederek tilâvet etmeyi de ibadet saymışlardır.

İbadetler her dinin yapısını oluşturan temel parçalarından birini teşkil eder. Kendi içinde namaz, oruç gibi formel anlamda özel şekilleri olmakla beraber Allah rızasına matuf tüm davranışlar da genel anlamda ibadet sayılmıştır. Bu anlamda ibadetin özü dinin sahibi olan Şari' Teâlâ için yapılmasıdır. Binâenaleyh âdeten yapılan birçok davranış Allah'ın hoşnutluğunu kazanma niyetiyle bir ibadete dönüşür.

İbadetler için birtakım hikmet ve faydaların olduğu şüphesizdir. Ancak asıl olan bunların tespiti veya bu gayeler için değil kendisine iman edilen Allah rızası için yapılmasıdır. Dolayısıyla müminler hiçbir ibadeti elde edecekleri faydalar için değil öncelikle Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için yaparlar. Bu sebeple dünyevî ve uhrevî faydalar ibadetin gayesi değil, sonucu olarak değerlendirilir. Zaten Allah rızası gayesine matuf olmayan hiçbir iş ibadet olarak addedilmemiştir.

Kur'ân'ın en temel gayelerinden biri tedebbürle okunması ve hayatın

¹⁵⁰ Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*, 1: 3-4; Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. Hasan er-Râzî, *Fezâilü'l-Kur'ân ve tilâvetuh*, thk. Âmir Hasan Sabrî (Dârü'l-Beşâirü'l-İslamiyye, 1994), 116; Ebu Tahir Abdülkayyum Abdülgafur es-Sindî, *Safhât fi ulûmi'l-kirâât*, 1. bs. (el-Mektebetü'l-Emdâdiye, 1995), 23.

¹⁵¹ Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Ali el-Haddâdî el-Münâvî, *et-Teysîr li şerhi'c-câmi'i's-sağîr* (Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, 1988), 1/186; Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Ali el-Haddâdî el-Münâvî, *Fezû'l-kadîr şerhu'l-câmi'i's-sağîr*, 1. bs. (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübra, 1937), 2/44.

¹⁵² Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkin, *et-Tavdîh li şerhi'c-câmi'i's-sahîh*, 1. bs. (Dimaşk: Dârü'n-Nevâdir, 2008), 24/133.

merkezine konulmasıdır. Bu anlamda Kur’ân okumak ve ezberlemek ülkemizde çokça yapılan bir faaliyettir. Hem ülkemizde hem de dünyanın farklı yerlerinde gerek Diyanet İşleri Başkanlığı eliyle gerekse sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yüzlerce Kur’ân Kursu sürekli olarak aktif bir şekilde çalışmakta ve her yıl binlerce kişiye Kur’ân okuma konusunda eğitim verilip yüzlerce hafız yetiştirilmektedir. Bu faaliyetin temel gerekçelerinden biri taabbüd ve berekettir. Ancak bu eğitimi yapan, alan hiçbir mümin Kur’ân okumanın yegâne hedef olduğunu iddia etmemiştir. Bilakis her mümin Kur’ân’a iman etmiş ve Allah kelamı olması hasebiyle sonsuz hürmet ederek onun gereğinin yapılması gerektiği konusunda teslimiyet göstermiştir. Bununla beraber Kur’ân dilini bilmeyen binlerce Müslüman, Allah rızasını kazanmak ve O’nun lütfedeceği ecre nail olmak için onu taabbüden ve teberrüken okumakta ve ezberlemektedir. Bütün müslümanların Kur’ân okurken onu tedebbürle okuyacak bir birikime sahip olmalarını beklemek ise imkânsızdır. Bu meyanda günümüzde yapılan bazı akademik çalışmalarda Kur’ân okumanın ibadet sayılması için tedebbürle okunması gerektiği ve manaları anlaşılmadan okunan Kur’ân metni sebebiyle herhangi bir sevap kazanılamayacağı iddia edilmektedir.

Bu araştırmada gerek Kur’ân’da okuma anlamına gelen kavramların geçtiği âyetler gerekse Kur’ân okumayı teşvik edip mükâfat vadeden hadisler beraber değerlendirilerek mezkûr iddia incelenmiştir. Yapılan incelemelerde Kur’ân’da okuma anlamını ihtiva eden özellikle kıraat, tilâvet ve tertîl kavramları hem cahiliye dönemi şiir örneklerinden hem de lügat ve tefsir kaynaklarından araştırılarak bu kavramlar kullanıldığında bizzat lafızlarının “okuma” anlamını ihtiva ettiği ancak “anlayarak okuma” gibi bir anlamı ihtiva etmedikleri sonucuna varılmıştır. Bir başka ifadeyle “okuma” denilen faaliyet için anlam ve amel son derece önemli ama bu “okuma”nın gerçekleşmiş olmasının şartı okunan metni anlamak değildir. Okumak mutlak bir faaliyettir, anlayarak yapılanı kuşattığı gibi anlamayarak yapılanı da ihtiva eder bir özelliktedir. Anlam konusundaki vurguları okuma lafızlarının bizzat kendilerinden çıkarmak filolojik olarak mümkün görünmemekte ancak lafzın iltizâmî delâleti yoluyla anlamı gerekli görmek mümkündür.

Mezkûr okuma lafızlarında ve özellikle tilâvet konusunda kaynakların belirttiği diğer bir husus ise “tabî olmak” yani gereğini yapmak anlamıdır. Ancak burada zikredilen ifadeler okuma faaliyeti esnasında anlama vakıasının önemli olmadığı gayesine matuf değildir. Dolayısıyla anlayarak ve amel ederek yapılan okuma ideal bir hedeftir ve bu sebeple de teşvik edilmiş, faziletçe de daha değerli olduğu herkes tarafından kabul edilmiş müsellem bir durumdur. Fakat bu müsellem durum yani Kur’ân’ı tedebbürle okuyup gereğini yapmak konusundaki fazilet hiçbir İslâm âlimi tarafından çeşitli gerekçelerle Kur’ân metninin anlamına vakıf olmadığı halde onu taabbüden ve teberrüken okuyan müminlerin ecir kazanmayacaklarına gerekçe yapılmamıştır. Bilakis Kur’ân okumanın başlı başına bir ibadet

olduğu, tedebbürle okuyamayanın da sevap kazanacağı ancak tedebbürle okuma mükâfatının daha fazla olduğu birçok İslâm âlimi tarafından dile getirilmiştir. Zira kendine has hususiyetleri olan, farklı idrak kapasitelerine sahip her müminin kutsal kitabı olan Kur'ân, onunla buluşan her mümin için bir ecir sebebidir. Nitekim bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur'ân okuyan ve bu konuda zorlanan için iki ecir olduğunu haber vermiştir (Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 244).

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadislerini toplayan hadis kaynaklarında Kur'ân'ı okuma, anlama ve onunla amel etme gibi hususlarda onun faziletlerini anlatan rivayetler ayrı bölümlerde toplanmış ve bu konuda müstakil birçok eser yazılmıştır. Bu araştırmanın hazırlık safhasında Kur'ân okumanın bir ibadet ve sevap olduğunu belirten hiçbir hadis şerhinde “anlayarak okumak” sevap kazanmanın şartı olarak zikredilmemiştir. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ın manasına vakıf olmadıkları halde onu okuyanların sevaptan mahrum kalacaklarına dair bir ifade tespit edilememiştir. Bilakis bütün şerhler Kur'ân'ı okuyan her müminin okudukları mukabilinde her harfe karşı en az on sevap kazanacağını, bu sevabın kişilerin ihlâs ve samimiyetlerine göre kat kat artabileceğini ancak tedebbürle okumanın ise çok daha büyük mükâfat sebebi olduğunu zikretmiştir. Kur'ân okumak, onu anlamak ve gereğini yapmak birbiriyle ilişkili ancak birinin eksikliği diğerlerini iptal etmeyen bir faaliyettir. Yani okumak, anlamak ve amel etmek ayrı ayrı değerlendirilecek mükâfat konularıdır. Bu sebeple anlayarak okuyan mükâfat kazanacağı gibi anlamına vakıf olmayan müminlerin taabbüd ve teberruk kastıyla okudukları ve ezberledikleri de sevap kazanma sebebidir.

KAYNAKÇA

Abdulvâhid, Seyyid Ahmed. “Kur'ân-ı Kerimde Okuma (Kıraat) Lafızları”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Trc. Ali Akpınar. 2 (1998): 199-235.

Abdülbaki, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2001.

Akpınar, Ali. *Kur'an Niçin ve Nasıl Okunmalı*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008.

Avcı, Mesut. “Mekke Dönemi”. *İslam Peygamberi'nin Hayatı*. Ed. Vesile Şemşek. 117-159. Konya: Çizgi Kitabevi, 2020.

Babertî, Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-İnâye fi şerhi'l-hidâye*. 10 Cilt. Daru'l-Fikr, t.s.

Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Ferrâ. *Me'âlimu't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Abdürrezzak el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 1999.

Beyhâkî, Ahmed b. Hüseyin. *Şuabü'l-imân*. Thk. Abdülali Abdülhamid Hâmid. 1. Bs. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

Beyzâvî, Ebû Saîd Nasırüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü 'l-tenzîl ve esrârü 'l-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman Mara'salî. 1. Bs. 5 Cilt. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997.

Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhanuddin İbrahim b. Ömer b. Hasan er-Rubât el-Hırbevî. *Nazmü 'd-dürer fi fi-tenasübi 'l-âyât ve 's-süver*. 22 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, t.s.

Birişik, Abdulhamit. "Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebu Abdullah. *Sâhîhu 'l-Buhârî*. Thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir. 1. Bs. 9 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 2001.

Bursevî, İsmail Hakkî. *Rûhu 'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1999.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *Min revâii 'l-Kur'ân: teemmulât ilahîyye ve edebîyye fi kitâbillahi azze ve celle*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1999.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tâcu 'l-luga ve sihâhu 'l-Arabîyye*. Thk. Ahmed Abdülgafûr Attar. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melayîn, 1987.

Cezerî, Muhammed b. Yusuf Şemsuddin Ebû'l-Hayr el-. *en-Neşr fi 'l-kırâati 'l-aşr*. Thk. Ali Muhammed Dabbâ'. 2 Cilt. el-Matbaatü't-Ticariyyetü'l-Kübra, t.s.

Dabbî, Ebû'l-Abbas Râviye Mufaddal b. Muhammed Mufaddal. *Emsâlü 'l-Arab*. 1. Bs. 1 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.

Davudoğlu, Ahmed. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. 6 Cilt. İstanbul: Işık Yayınları, 2013.

Dönmez, İbrahim Kafî. "Niyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33: 169-172. TDV Yayınları, 2007.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.s.

Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*. Thk. Sıtkı Muhammed Cemil. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2000.

Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü 'l-akli 's-selîm ilâ mezâya 'l-kitâbi 'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.

Ebû'l-Me'âlî, Burhanuddin Mahmut b. Ahmed b. Abdülaziz. *el-Muhîtu 'l-burhânî fi-fikhî 'n-nu'mânî*. Thk. Abdülkerim Sami el-Cündî. 1. Bs. 9 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.

Ezherî, Muhammed b. Muhammed. *Tehzîbu 'l-luga*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.

Fâlih, el-Beşir. *Tatavvuru delâleti 'l-mefâhim beyne 'ş-şi'ri 'l-câhilî ve 'l-Kur'âni 'l-Kerîm : el-haklü 'l-ma'rifî nemûzecen*. Rabât: er-Rabıtatu'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'd-Dirasat el-Kur'âniyye, 2017.

Fırat, Yavuz. "Kıraat Tertil ve Tilâvet Kavramlarının Anlamsal Araştırma ve Karşılaştırması". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*

Dergisi. 13 (2002): 257-273.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakub b. Muhammed. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.

Gassân, Üzeyr Hüseyin. *Varaka b. Nevfel Mübeşşiru'r-rasûl: Asruhu ve hayatuhu ve şî'ruh*. 1. Bs. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.s.

Gül, Ali Rıza. "Kıyâmet Sûresi'nin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklene Geleneksel Yorumlar Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLIV/2 (2003).

Habl, Muhammed Hasan. *el-Mu'cemu'l-iştikakiyyu'l-muassel li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 1. Bs. 4 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.

Hafâcî, Şehâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *Înâyetü'l-kâdî ve kifâyetü'r-râdî alâ tefsîri'l-Beyzâvî*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman. *Kitâbü'l-Ayn*. Thk. Mehdi el-Mahzûmî - ve İbrâhim es-Samerâî. 8 Cilt. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, t.y.

Hâzin, Alaeddin Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Bağdadi. *Lübâbü't-te'vîl fi meâni't-tenzîl/Tefsîrû'l-Hazin*. 1. Bs. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Herevî, Ali b. Muhammed Ebû'l-Hasen Nurettin Molla. *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu mişkâti'l-mesâbih*. 1. Bs. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2002.

Hökelekli, Hayati. "İbadet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 248-252. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz. *Reddü'l-muhtâr ala'd-dürri'l-muhtâr*. 2. Bs. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992.

İbn Âdil, Ebû Hafis Sirâcuddîn Ömer b. Nûriddîn Alî. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*. Thk. Adil Ahmet Abdülmevcud - ve Ali Muhammed Muavviz. 20 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdullah b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Gırnatî. *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*. Thk. Abullah el-Hâlidî. 1. Bs. 2 Cilt. Beyrut: Şirketu Dâri'l-Erkâm b. Erkâm, 1995.

İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekeriya el-Kazvînî er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. 6 Cilt. Daru'l-Fikr, 1979.

İbn Fâris, Ebû'l-Hasen Ahmet b. Fâris b. Zekeriya el-Kazvînî er-Râzî. *Mücmelü'l-luga*. Thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultan. 2. Bs. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihabüddin Ahmed b. Ali b. Muham-

med. *Fethu'l-bârî fî şerhi sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1960.

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 45 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf. *Evduhu'l-mesâlik ila elfiyeti İbn Mâlik*. Thk. Yusuf Muhammed el-Bikâî. 4 Cilt. Dâru'l-Fikr, t.s.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf. *Mugni'l-lebîb an kütübi'l-e'arîb*. Thk. Mâzin Mübarek - ve Muhammed Ali Hamdullah. 6. Bs. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.

İbn Kesir, Ebû'l-Fida İsmail. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. Trc. Sami b. Muhammed Sellâme. 8 Cilt. Dâru Tayyibe, 1999.

İbn Manzûr, Muhammed bin Mükerrrem bin Ali Ebû'l-Fadl Cemâleddin. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1994.

İbn Melek, Muhammed b. İzzeddin Abdüllatif b. Abdülaziz el-Kirmânî. *Şerhu Mesâbîhi's-sünneh li'l-imam el-Begavî*. 1. Bs. 6 Cilt. İdâretu's-Sekâfeti'l-İslamiyye, 2012.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li mesâili'l-müstahreçeh*. Thk. Muhammed Haccî. 2. Bs. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. Thk. Halil İbrahim Ceffâl. 1. Bs. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam fi'l-luga*. Thk. Abdülhamid Hindavî. 11 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. Thk. Abdürrezzak el-Mehdi. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2001.

İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-tâlibîn*. 1. Bs. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed. *en-Nihaye fi garibi'l-hadis ve'l-eser*. Thk. Tahir Ahmet ez-Zâvî - ve Mahmud Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebeu'l-İlmiyye, 1979.

İbnü'l-Mülakkin, Ebu Hafs Siracüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Misrî. *et-Tavdîh li şerhi'c-câmi'i's-sahîh*. 1. Bs, 36 Cilt. Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008.

Kahraman, Abdullah. *İslâm Hukukunda Değişim ve İbadetler*. 1. Bs. İstanbul: Ensar Yayınları, 2012.

Kattân, Mennâ'. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*. 3. Bs. Mektebetü'l-Maârif, 2000.

Kefevî, Ebû'l-Beka. *el-Külliyât mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furû-*

ki'l-lugaviyye. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Kemaleddin, Hoca. "İbadetin Felsefesi". *Hikmet Yurdu*. Trc. Mustafa Bulut 2/3 (2009): 413-420.

Koca, Ferhat. "İbadet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 240-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet el-Berdûnî - ve İbrahim Ettafeyyîş. 20 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin. *Letâifu'l-işârât*. Thk. İbrahim Besyûnî. 3. Bs, 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, t.s.

Maşalı, Müntheha. "Kur'an Okumanın Keyfiyeti ve Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi". *Usûl: İslam Araştırmaları Dergisi*. 15 (Haziran 2011): 75-89.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtu ehli's-sünne*. Thk. Mecdi Baslum. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.

Mukatil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2002.

Muzhirî, el-Hüseyn b. Mahmut b. Hasan Muzhiruddin ez-Zeydânî ed-Darîr eş-Şirâzî. *el-Mefâtîh fi şerhi'l-mesâbih*. 1. Bs. 6 Cilt. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2012.

Mübârekfûrî, Ebü'l-Alâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahman. *Tuhfetü'l-Ahvezî bi-şerhi câmi'i't-Tirmizî*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.s.

Mübârekfûrî, Ebü'l-Hasen Abdullah b. Muhammed Abdüsselam b. Hân Hisâmuddin er-Rahmânî. *Mir'âtu'l-mefâtîh şerhu mişkâti'l-mesâbih*. 3. Bs, 9 Cilt. Benâres/Hindistan: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'd-Da've ve'l-İfta, 1984.

Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Ali el-Haddâdî. *et-Teyssîr li şerhi'c-câmi'i's-sağîr*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İmam eş-Şâfiî, 1988.

Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Ali el-Haddâdî. *Feyzû'l-kadîr şerhu'c-câmi'i's-sağîr*. 1. Bs, 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübra, 1937.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuad Abdülbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdulah b. Ahmed. b. Mahmud. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*. Thk. Yusuf Ali Büdeyvî. 1. Bs, 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.

Nevevî, Ebu Zekeriya Muhyiddin. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972.

Râgib el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal.

el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân. Thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî. 1. Bs. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1992.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1999.

Râzî, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkadir. *Muhtârü's-Sihâh*. Thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1999.

Râzî, Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. Hasan. *Fezâilü'l-Kur'ân ve tilâvetuh*. Thk. Âmir Hasan Sabrî. Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1994.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed İbn âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.s.

Salih, Subhî. *Mebâhis fî ulumi'l-Kur'ân*. 14. Bs. Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2000.

Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbar et-Temîmî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. Thk. Yasir b. İbrahim - ve Ganîm b. Abbas b. Ganîm. 1. Bs, 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.

Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmet b. İbrahim. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Kerîm* 3 Cilt. t.s.

Sinanoğlu, Mustafa. "İbadet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19: 233-235. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Sindî, Ebu Tahir Abdülkayyum Abdülgafur. *Safhât fî ulûmi'l-kurâât*. 1. Bs. el-Mektebetü'l-Emdâdiye, 1995.

Şaban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. Trc. İbrahim Kafi Dönmez. 20. Bs. Ankara: TDV Yayınları, 2014.

Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *Tefsîru's-Şa'râvî: el-Havâtır*. 20 Cilt. Metâbiu Ahbâri'l-Yevm, 1997.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 1993.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Tuhfetu'z-zâkirîn*. 1. Bs, 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1983.

Şınkîfî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. Abdilkadir el-Cekenî el-Himyerî. *Edvâü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî. *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr*. 4 Cilt. Kâhire: Matbaatu Bulâk, 1285.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn ve'l-ülûm*. Thk. Ali Dahruc. 1. Bs, 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *Sünenu't-Tirmizî*, Thk. Beşşar Avvad Maruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1998.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi. *el-Vasîd fî tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*. Thk. Adil Ahmet Abdülmevcud. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Yaşar, Naif. "Kur'ân'ı Anlamadan Okumanın Bir Sevabı Var mıdır?" *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*. 41 (2015): 433-450.

Yılmaz, Ali. "Kur'an'ı Salt Okumanın Değeri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 21 (2004): 63-105.

Zebîdî, Muhammed b. Abdirrezzak el-Hüseynî Ebü'l-Feyz Murtaza. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, t.y.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâfan hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmut b. Amr b. Ahmed. *Esâsu'l-belâga*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zeyd, Adiy. *Dîvân*. Thk. Muhammed Cebbar Muîbe. Bağdat: Şirketu Dâri'l-Cumhuriyye li'n-Neşr ve't-Tab', 1960.

Zeylaî, Fahreddin Osman b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzi'd-dekâik ve Hâşiyetu's-Şiblî*. 1. Bs. 6 Cilt. Bulak: el-Matbaa-tü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1313.

Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 3. Bs, 2 Cilt. Meketebetü İsa el-Bâbî el-Halebî, t.y.