

Kur'an Okumanın Keyfiyeti ve Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi

*Dr. Münteha MA ALI**

Öz: Günümüzde Kur'an söz konusu oldu unda Kur'an okumanın öneminden bahsedilmekte, konferans ve panel gibi ilmi toplantılarda oldu u kadar vaazlarda, hutbelerde ve dini sohbetlerde de sıklıkla bu türden de erlendirmelere gidilmekte, fakat Kur'an okuma ile neyin kastedildi i meselesine pek de de inilmemektedir.

te bu makalede "Kur'an okuma" kavramından neyin anla ıldı ı ve anla ılması gerekti i üzerinde durulacak, bu yönüyle Kur'an okuma kavramı bir mahiyet ve içerik analizine tabi tutulacaktır. Bu çerçevede özellikle Kur'an okumanın kendini gösterdi i düzeyler ele alınacak, bu düzeylerin ifade etti i anlam tahlile tabi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an okuma düzeyleri, tilavet, tedebbür, iktidâ, tertîl.

An Essay on how to read the Qur'an and recitation levels

Abstract: It is well known that nowadays the most repeated phrase, when the Qur'an be a question, is the sentence of "we have to read the Qur'an". In this article we emphasized the meaning of the concept of "reading to the Qur'an" and we accomplished the content analysis of this concept. In this context we studied the Quran reading levels and analyzed the meaning of these levels.

Keywords: Quran reading levels, tilawat, reflection, emulation, slow modulation.

ktibas / Citation: Münteha Ma alı, "Kur'an Okumanın Keyfiyeti ve Okuma Düzeyleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Usûl*, 15 (2011/1), 75 - 89.

Giri

Bilindi i üzere pek çok ayette Kur'an okumanın önemine i aret edilerek bu yönde tavsiyelerde bulunulmu tur. Bu çerçevede Fâtır 35/29. ayette Kur'an okumak, zarar etme ihtimali bulunmayan bir ticarete benzetilmi , Neml 27/92 ve Ankebût 29/45 ayetlerinde Hz. Peygamber, Allah'a kullukla oldu u gibi Kur'an'ı okumakla da emrolunmu tur. Yine pek çok ayette Kur'an okumanın müminlerin temel vasıflarından biri oldu una i aret edilmi tir. Bu çerçevede Enfâl 8/2 ve Zümer 39/23 ayetlerinde, gerçek müminlerin ve Allah'a kar ı derinden saygı duyanların Kur'an ayetlerini duyduklarında yüreklerinin titre-

** Nilüfer İçe Müftülü ü, Uzman Vaize.

di i, Kur'an'ın etkisiyle tüylerinin diken diken oldu u, Allah'a olan ba lılıklarının arttı ı, dinledikleri ayetlerin etkisiyle ilerini bir huzur ve s k nun kapladı ı ifade edilmi ; n ik k 84/21. ayette ise inanmayanların kendilerine Kur'an okundu unda ona kar ı duyarsız kaldıkları ifade edilerek onların bu duyarsız halleri hayreti m cib olarak nitelendirilmi tir. Müzzemmil 73/7. ayetinde ise Kur'an okumak için özellikle gece vakitlerinin tercih edilmesi    tlenmi , gece saatlerinde okunan ayetlerin etkisinin çok daha güçlü olaca ı ifade edilmi tir.

Kur' n  beyanların yanı sıra Hz. Peygamber (sav) de Kur'an okumanın bir mümin için ifade etti i öneme ve de ere i arette bulunmu lardır. Nitekim bir hadislerinde " mmetimin en faziletli ibadeti, Kur'an tilavetidir" buyurmu lar,¹ Kur'an okumanın tazammun etti i fazilete de yeri geldikçe i aret etmi lerdir. Kur'an'dan bir harfi okuyan kimsenin bir iyilik/hasene i lemi olaca ını, her iyili e de on misliyle kar ılıklı verilece ini dolayısıyla Bakara s resinin ba ındaki "elif-l m-m m" müstakil harflerini okuyan bir kimsenin otuz sevap kazanaca ını ifade buyuran nebev  beyan bunların ba ında gelir.² Hz. Peygamber (sav), Kur'an okundu u esnada ortamı bir huzur ve güvenin kapladığını, o ortama meleklerin te rif etti ini bildirmi ler;³ Kur'an okuyan m mini gerek tadı gerekse kokusu güzel olan bir turunca benzetmi ler;⁴ normalde bir ki iyi kıskanmanın haram olmasına kar ın gece gündüz Kur'an okuyan kimseyi kıskanmanın me ru olu una dikkat ekmi lerdir.⁵

1 Al uddin Ali b. Abdümelik b. Kâdî Han Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl f  Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef' l*, n r. Bekri Hayyânî-Saffet Sakka, Beyrut ts., I, 511 (2263-2265 no'lu hadisler).

2 Tirmizî , "*Fedâilü'l-Kur' n*", 16. Ayrıca bkz. Eb  Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fed i 'l-Kur'ân*, n r. Ahmed b. Abdulv hid el-Hayyâtî, Ma rib 1415/1995, I, 248; Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, I, 518.

3 Buhârî, "*Fedâilü'l-Kur' n*", 15.

4 Buhârî, "*Fedâilü'l-Kur' n*", 17.

5 Buhârî, "*Fedâilü'l-Kur' n*", 20. Gerek Buhârî ve Müslim gibi hadis kaynaklarının "*Fedâilü'l-Kur'ân*" kitaplarında gerekse Eb  Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ( . 224/838), Eb 'l-Fadl er-Râzî ( . 454/1062) ve bn Kes r ( . 774/1373) gibi  limlerin *Fedâilü'l-Kur'ân* isimli müstakil eserlerinde bu konuya ili kin çok sayıda hadise yer verilmi tir.

Bu bağlamda sorunun izahı önem arz etmektedir: Zikri geçen ayet ve hadislerde tavsiye edilen “Kur'an okuma”, tam olarak nasıl bir “okuma”ya karşılık gelmektedir. Bir başka ifadeyle Kur'an okuma söz konusu olduğunda tek düzey ve tek tip bir okuma biçimi mi, yoksa muhtelif okuma düzeyleri ve biçimleri mi mevzu bahis olmaktadır? Bu soruların cevabının, Müslüman birey için Kur'an'ın özetle ne olduğu unun tayin ve tespitinde gizli olduğu kabulünden hareket ettiğimizde, aslında sadece soruya verilecek cevabın, zikri geçen soru veya soruların tamamına cevap olacaktır. Bir nitelik taşıdığı görülecektir. Söz konusu temel sorudur: Müslümanlar için Kur'an'ın ana vasfı nedir? İslam düşünce geleneğinde Kur'an hakkında farklı zaviyelerden serdedilmiş muhtelif tavsiflerin bulunduğu bir vakıadır. Ancak bunların tamamını kuşatan ana tavsifin “Kur'an Müslümanlar için varoluş kaynağıdır” nitelmesi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim İslam medeniyetinin Kur'an etrafında ne etmediği olması, bu medeniyetin akli ve nakli ilimlerini Kur'an'a dayalı olarak dokumaları olması ve gelişimini Kur'an'ı esas alarak gerçekleştirmesi de bu yargıyı teyit etmektedir. Bu yüzden ki İslam medeniyetinin varlığını/mevcudiyetini Kur'an'a borçlu olduğunu, dolayısıyla Kur'an olmaması olsaydı İslam medeniyeti diye bir olgudan bahsetmenin mümkün olmayacağını söylemek asla indirgemeci bir tespit olmaz.⁶

Kur'an'ın Müslüman birey için varoluş kaynağı olması, onun hayatında Kur'an'ın mevcudiyetinden söz edilebilir olmasını zorunlu kılar. Peki Kur'an Müslüman bireyin hayatında nasıl mevcudiyet kazanacaktır? Ya da böyle bir mevcudiyetten bahsedebilmek nasıl ve ne zaman mümkün olacaktır? Bu varoluş hali tek bir düzeyde mi görünüm arz etmektedir, yoksa onun tezahür ettiği muhtelif düzeylerin varlığından bahsetmek mümkün müdür? Bu çerçevede serdedilmesi mümkün olan bu ve daha başka sorulara cevap bağlamında Gazâlî'nin (ö. 505/1111) varoluş mertebeleriyle ilgili tasnifi bize yol gösterici olabilir. Öyle ki, Gazâlî'ye göre bir şeyin varoluşu üç mertebelerde tahakkuk etmektedir: (1) Dış dünya itibarıyla bir varlığa sahip olma (el-vucûd fî'l-a'yân). (2) Zihinde bir varlığa sahip olma (el-vucûd fî'l-ezhân). (3) Dilde/lisanda bir varlığa sahip olma (el-vucûd fî'l-lisân). Bunlardan ilki

6 Bkz. Hasan Hanefî, *Gelenek ve Yenilenme*, çev. M. Emin Mağal, Ankara 2011, s. 203.

aslî/hakîki varolma halini, ikincisi ilmî/formel varolma halini, üçüncüsü ise lafzi/delaletsel varolma halini ifade eder. Gazâlî bu tasnifini “semâ/gök” örneği üzerinden şöyle izah etmektedir: “Semânın/göün” dî dünyada bizatihi bir varlığı bulunmaktadır. Ancak onun, bunun dînda da bir varlığı söz konusudur ki o da bizim zihnimizdeki varlıktır. Göün bir de lisani varlığı söz konusudur. Bu onun seslerden mürekkep lafzî yönüdür. Nitekim biz göü/semâyı ifade etmek için “sîn”, “mîm”, “elif” ve “hemze”yi telaffuz ederiz, böylece de o bizim lisanımızda varlık kazanır.

Gazâlî’nin teorisindeki bu mertebeler arasındaki ilikiye gelince bu mertebelerden sonra gelen önce gelene delalet etmektedir. Dolayısıyla lisani varlık düzeyi zihnî varlık düzeyine, zihnî varlık düzeyi de aynî varlık düzeyine delalet eder. Bir başka ifadeyle “semâ” lafzı, “semâ” dendiğinde bizim zihnimizde o an surete delalet eder, zihnimizde canlanan bu suret ise dî dünyada/gerçek hayatta var olan semâyâ mutabıktır. Bu iliki u ekilde de ifade edilebilir: Semânın dî dünyada bir varlığı söz konusu olmaması olsaydı, onu zihnimizde canlandıramazdık, zihnimizde canlandıramaması olsaydı onu bilemezdik/hissedemezdik, bilemediğimizde/hissedemediğimizde de onu lisanımızla ifade edemezdik.⁷

Gazâlî’nin varoluş mertebeleriyle ilgili bu tasnifini esas alacak olursak u nu söyleyebiliriz ki bir Müslüman için Kur’an’ın varlığından bahsedebilmek ancak Kur’an’ın onun dünyasında aynî/fiilî, zihnî ve lisani düzeylerde mevcut olmasıyla mümkündür. Bu düzeyler aynı zamanda Kur’an’ı okuma düzeylerine de karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Kur’an’ı okumak dendiğinde üç çeşit okumadan bahsedilebilir ki bunlar “fiilî okuma”, “zihnî/tedebbüren okuma” ve “lafzi/teberrüken okuma” düzeyleridir. İmdi sırasıyla bu düzeylerin ne anlamı geldiğini ve neye tekabül ettiğini açıklamaya çalışalım.

7 Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ erhu Esmâillâhi'l-Hüsna*, n r. Mahmûd Bîcû, Dima k 1420/1999, s. 9-10. Gazâlî’nin varoluş mertebeleriyle ilgili bu tasnifatı ve izahları, Teftazânî tarafından da benimsenmiştir. Bir farkla ki Teftazânî buna “hattî varlık” ekinde dördüncü bir varlık mertebesini daha ilave etmiştir. Bkz. Sadeddin Mes’ûd b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *erhu'l-Makâsîd*, n r. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1419/1998, I, 342-343.

I. Kur'an'ın Bireyin Dünyasında Bilfiil Mevcudiyeti: Fiilî Okuma Düzeyi

Fiilî okuma Kur'an'ın bizim için canlı metin olması halini ifade eder ki Kur'an okumadan da kasıt esas itibariyle de bu tarz bir okumadır. Zira fiilî okuma Kur'an'ın bizim için damardaki kan gibi olmasını, onun bizden ba ım-sız ve ayrı bir ekilde bizim ötemizde, uza ımızda duran bir kitap, öylesine bir metin, sadece sayfası çevrilecek, gözle takip edilecek, dudakla telaffuz edilecek bir metin de il de hayatımıza, içimize i lemi olarak bizde ya aması gereken, söyledikleri bizim dünyamızda, duygumuzda kar ılık bulması gereken bir kitap olması halini ifade eder. Dolayısıyla bu okuma biçiminde Kur'an'la irtibat zihnî bir faaliyet ve bu faaliyetin gerektirdi i teknik bilgi üzerine de il, iman ve teslimiyet üzerine kurulu olur. Bu yönüyle de fiilî okuma, kelâm-ı ilâhînin telkin etti i esas ve ö retilerin iman ve teslimiyete dayalı olarak benimsenip bilfiil hayata ve prati e aktarılması ekinde gerçekleşir. Dolayısıyla Kur'an'ı fiilî olarak okumak, Kur'an'ın inanç, ahlak ve ahkâm olarak ifade edebilece imiz temel ö retilerini içselle tirip gere ini yapmaktan ibaret olacaktır.

Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) "Biz bu mübarek kitabı/vahyi, onun ayetlerini tedebbür etsinler ve akl-ı selim sahibi olanlar ondan ibret dersi çıkarsınlar diye indirdik." meâlindeki Sâd 38/29. Ayeti, tefsir çerçevesinde "Kur'an'ı tedebbür etme"yi "amel ile ona tabi olma" olarak izah etmesi; keza Hz. Ömer'in (ra) "Bir kimsenin Kur'an okuması sizi aldatmasın, o bir kelim olup onu hepimiz okuruz, siz amel eden kimseye itibar ediniz.", yine Fudayl b. yâz'ın (ö. 187/803) "Kur'an kendisiyle amel edilmek için inmi tir, oysa insanlar onu okumayı amel haline getirmi lerdir." ekindeki sözleri Kur'an'ı okumanın amele/eyleme sevk etti i ölçüde ve oranda gerçek/hakiki bir okuma olaca ı hususunu öne çıkarmakta, dolayısıyla da fiilî okumanın önemine i aret etmektedir.⁸

Kur'an'da, Kur'an'ın okunu unu ifade etmek için 'tilavet' tabirinin seçilmi olması da esas itibariyle bu yönde bir delalet ta ımaktadır. Nitekim Râgıb el-sfahânî'nin (ö. 502/1108) de ifade etti i gibi 'tilâvet' kelimesi ilahi kitap-

8 Bkz. Hatîb Ba dâdî, *ktidâu'l- lm el-Amel*, n r. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut 1404/1984, s. 70-71, 76.

lar için kullanılan bir kelime/kavram olup ‘mütâbaat’ anlamına gelmektedir. Ancak burada söz konusu olan mütâbaat, hem bu ilahi kitapları kıraat etmeyi/okumayı, hem de bu kitapların içermi oldukları emir, nehiy, ter îb ve terhîb kabilinden beyanların gere ini yapmayı tazammun etmektedir; bu yönüyle de ‘kıraat’ kelimesinden daha hususidir. Buna göre her ‘tilavet’ bir ‘kıraat’ olmakla birlikte her ‘kıraat’ bir ‘tilavet’ de ildir. Bu yönüyle de Bakara 2/121 ayetinde geçmekte olan “yetlûnehû hakka tilâvetih” ibaresi, “Allah’ın vahyine gerek ilim gerekse amel olarak tabi olmak” anlamını ifade etmektedir.⁹

Fahredden er-Râzî (ö. 606/1210) anılan ayeti tefsirinde, ‘tilâvet’ kelimesinin ‘bilfiil uymak’ ekinde bir anlama geldi inden bahsetmi tir. Fahreddin er-Râzî’ye göre “ve’l-kameri izâ telâhâ/onu izleyen aya yemin olsun ki” ekindeki ems 91/2 ayeti ile dilde bir kimseye uyan/tabî olan ki i için söylenen “telâhu fi’len” ekindeki kullanım da bu anlamı teyit etmektedir.¹⁰

Râgıb’ın zikri geçen de erlendirmelerini aktaran Hasan Mustafavî’ye göre ise ‘t-l-y’ maddesinin ifade etti i asli anlam “bir eyi öne almak ve ona halef olmak suretiyle onun ardında yer almak”tır. Bu yönde bir delalet ‘tilavet’ kelimesinde de gözlemlenmektedir. öyle ki Kur’an’ı tilavet eden kimse tilavetiyle Kur’an’ı ilan ve tebli etmesi, Kur’an’a kar ı tazim ve te rifte bulunması, Kur’an’a ittiba ve itaat etmesi suretiyle Kur’an’ı öne almı olmaktadır. Mustafavî’ye göre pek çok ayette geçen ‘tilavet’ kelimesi Kur’an’ın imam, kendisine uyulan/mukteda oldu una, onu okuyanların onun pe inde yer aldıklarına, onu önder kıldıklarına, onun nuruyla aydınlandıklarına, onun ahkâmından istifade ettiklerine, onu dikkate aldıklarına, ona itibar ettiklerine, tilavet etmek suretiyle onu yücelttiklerine i areti içermektedir. Kıraat kelimesi ise tilavet kelimesinin delalet etti i bu özel anlamları tazammun etmez. Çünkü kıraat yalnızca Kur’an kelimelerinin telaffuzunu ve bu lafızların anlamlarının tespitini ifade eder, bunun ötesinde ameli bir duruma i areti ihtiva etmez.¹¹

9 Bkz. Râgıb el- sfahânî, *el-Müfredât fî arîbi’l-Kur’ân*, n r. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut ts., s. 75.

10 Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer Fahrudîn er-Râzî, *Mefâtilu’l- ayb (et-Tefsîru’l-Kebîr)*, Beyrut 1981, IV, 35.

11 Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti’l-Kur’ân*, Tahran 1945, I, 424-426.

Gerek Râgıb'ın gerekse Mustafavî'nin bu izah ve açıklamalarını u ekilde özetlemek mümkündür: 'Tilavet' kelimesi 'takibiyyet' anlamını ifade etmekle birlikte buradaki 'takibiyyet', 'ittiba' anlamındaki bir takibiyyetten ziyade 'iktidâ' anlamındaki bir takibiyyettir; dolayısıyla da Kur'an ba lamında geçen 'yetlûne' lafzı 'izlerler' de il 'uyarlar' anlamına gelmektedir. Bu yönüyle "Kur'an'ı tilavet ederler" tabiri, "Okurlar, okuduklarına da bi hakkın iktida ederler." anlamını ifade eder. Nafi' - bn Ömer kanalıyla gelen bir hadiste Hz. Peygamber'in (sav) Bakara 2/121'deki "yetlûnehû hakka tilâvetih" cümlesini "ona hakkıyla tabi olanlar" ekinde tefsir etti inin belirtilmesi, keza Ebû Rezîn el-Ukaylî'nin (ra) bu ibareye "ona hak etti i ekilde tabi olanlar ve lâıyk-ı veçhile onunla amel edenler" ekinde bir mana yüklemi olması 'tilavet' kelimesinin delaletiyle ilgili bu izahları teyit etmektedir.¹²

II. Kur'an'ın Bireyin Zihninde Mevcudiyeti: Tedebbür Amaçlı Okuma

Kur'an'ın bizim hayatımızda bu ekil fiilî bir kar ılık bulması, bizi Kur'an'la daha ba ka düzeylerde irtibata geçmeye sevk edecektir. Bunlardan biri de Kur'an'ı tedebbür amaçlı okuma düzeyidir. öyle ki Kur'an bizim hayatımızda, ya antımızda bir kar ılık buldu u andan itibaren, o mübarek kelamla ilgili olan her ey bizim için anlamlı, önemli, de erli hale gelir ve bizim dikkatimizi çekmeye ba lar. Kur'an'ın mana ve mesajını tespit etmeyi hedef alan tedebbür amaçlı okuma da bu andan itibaren bizim için de erli ve anlamlı hale gelir. Öte yandan Kur'an merkezli bir hayat prati ini benimsemiş olarak ifade edebilece imiz fiili okumanın sa lıklı olabilmesi için, Kur'an'ı tedebbür amaçlı okumaya ihtiyaç duyarız. Çünkü yukarıda da ifade etti imiz gibi Kur'an'ı fiilî olarak okumak, Kur'an'ın inanç, ahlak ve ahkâm olarak ifade edebilece imiz temel ö retileri mucibince bir hayat prati ini benimsemekten ibarettir. Anılan ö retilerin -bir ba ka ifadeyle Kur'an'ın bizden beklentilerinin- tespitinin, Kur'an'ın tedebbür amaçlı okunması sayesinde mümkün olaca ı da bir gerçektir.

Öte yandan Kur'an bizim mebdemeadımızı ilgilendiren bir kitaptır. nsa- nın kazıya kazıya, tırmalaya tırmalaya cevabını bir türlü bulamadı ı "nereden

12 Bkz. Hatîb Ba dâdî, *ktidâü'l- lm el-Amel*, s. 76-77.

geldik nereye gidiyoruz” sorusu ba ta olmak üzere mebde ve meâdı ilgilendiren bütün hayatî soruların cevabını en net bir biçimde Kur’an vâzettektir. Bu yönüyle mebde ve meâdı ilgilendiren Kur’an’ı, hayatın içine katmak, dolayısıyla da Kur’an’ın ta ıdı ı mana ve mesajı muttali olmak her Müslümanın en öncelikli görevidir. Kur’an lafızlarınca ta ınan mana ve mesajın tespit ve idraki ise Kur’an’ı tedebbüren okumayı zorunlu kılmaktadır¹³. Bu durumda Kur’an’ın okunması sıradan “bir kitap okuma” olarak de il bir hayat-memat meselesi olarak kar ımıza çıkacaktır ve bu tarz bir okumanın gayesi de daha iyi nasıl Müslüman oluruz, Allah’a ubudiyetimizi nasıl artırırız olacaktır.

Muhasibî (ö. 243/857) *el-Akl ve Fehmü'l-Kur’ân* isimli eserinde Kur’an’ın müminlerin mebde ve meâdını ilgilendiren bir kitap olu unun, onu okumayı ve anlamayı anlamlı kılan vasıflardan birisi oldu u hususu üzerinde ısrarla durmu ve özetle unları söylemi tir:

“Allah kullarına kendilerini tanıtmak, gafillerin içine dü tü ü uyukluktan onları uyandırmak, kalplerini diriltmek, onları aydınlatmak, kalplerine ifa vermek, cahilliklerini gidermek, eklerini yok etmek, içine dü tükleri yanlı lıkları ortadan kaldırmak, hidayet yollarını açıklamak, hakikat adına olu abilecek üpheleri ortadan kaldırmak, eytanın vesveselerini izale etmek için indirmi -tir/lütfetmi tir Kur’an’ı. Dolayısıyla Kur’an’ın bu gönderili amacından istifade etmek isteyen kimse, onun mana ve mesajını tespit yönünde çok güçlü bir iste e sahip olacaktır.”¹⁴

Bu ba lamda unu ifade etmek gerekir ki Kur’an’ın mana ve mesajını tespite yönelik bir Kur’an okuma faaliyeti, Kur’an-ı Kerim’i özünde ona ba lı kalınacak bir hayat kitabı olarak okumayı beceremedi inde, bu tarz bir okumada Müslümanlıkla dipten bir ba kurulamayacak ve daha iyi Müslüman olma ekinde bir sonuca müncer olmayacaktır. Dolayısıyla böyle bir okuma, daha iyi nasıl Müslüman oluruz, Allah’a ubudiyetimizi nasıl artırırız ekinde bir dert ve hedefi esas alan bir okuma oldu u zaman bir anlam ifade eder.

13 Bahattin Dartma, *Yeniden Kur’an’a Yönelmek*, stanbul 2003, s. 44; Abdullah Emin Çimen, *Hafızlık Tarihi ve Türkiye’de Hafızlık Kurumunun levselli i*, stanbul 2010, s. 40-41.

14 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur’ân*, n r. Hüseyin Kuvvetli, yy., 1391/1971, s. 306-307.

Bilindi i üzere kıraat âlimleri kıraat/tilavet türlerini tahkîk, tedvîr, hadr ve tertîl eklinde kısımlara ayırmı lardır. Kıraat âlimlerinin bu yöndeki de erlendirmelerine bakıldı nda onların 'tertîl' ile di er kıraat türleri arasında özde öyle bir farklılık gözlemledikleri görülür: Tertîl okunan ayetlerin içerdi i mana ve mesajın tespitine imkân veren tedebbür amaçlı okuma iken, sair kıraat türleri yalnızca harflerin sahih bir biçimde telaffuzunu esas almaktadır.

15

III. Kur'an'ın Bireyin Lisanında Mevcudiyeti: Teberrüken Okuma

Kur'an'ın bizim hayatımızda fiilî bir kar ılık bulmasının bizi Kur'an'la irtibatı geçirdi i bir di er husus da onun bir metin olarak ve teberrüken okunmasıdır. Çünkü Kur'an e er bizim hayatımızda bir kar ılık buluyorsa, O'nun dı arıdan gelen aksu sadası ve terennümü de, o mübarek kelama ait olaca ı için, bizim katımızda önemli ve de erli hale gelecektir. Çünkü Kur'an'ı hayat prati i yapan kimse bilir ve inanır ki O sıradan bir be erin kelamı de il, onu var eden Allah'ın yükseklerden gelen bir hitabıdır. Kur'an aracılı ıyla bu Yüce Kudret ona tenezzül etmi (inzal/tenzîl), onu muhatap yerine koymu ve 'Ey kulum!' eklinde hitapta bulunmu tur; onu dikkate almı ve muhatap kılmaya layık görmü tür. Kur'an bizim zihin dünyamızda böyle bir konuma ula tı nda, onun dı arıdan gelen aksu sadası bizde mutlak surette bir duygu inceli ine, bir kalp yumu amasına yol açacaktır. Çünkü - manası bilinmese de- bir ilahi kelimadan duyulan sestir o. Nitekim bu gerçek Zümer 39/23 ayetinde "Rablerine kar ı derin saygı duyanların tüyleri, Kur'an'ın etkisiyle ürperir." eklinde ifade buyurulmu tur.

Muhasibî'nin Kur'an'ı okumayı anlamlı kılan vasfın ne oldu uyla ilgili de erlendirmeleri bu anlattıklarımızı teyit eder niteliktedir. Zira Muhasibî'ye göre Kur'an okumayı anlamlı kılan vasıf, onun mütekelliminin Allah olmasıdır. Ona göre Kur'an'ı okumak ve anlamak, Kur'an'ın mütekellimi olan Allah'ın, muhatabın gönlündeki konumuna ba lı olarak bir de ere sahip olur. Dolayısıyla mesele ki inin imanıyla do rudan ilgilidir. Bir ba ka ifadeyle

15 Bkz. bnü'l-Cezerî Ebû'l-Hayr Muhammed, *en-Ne r fî'l-Kırâti'l-A r*, n r. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Beyrut ts., I, 208-209.

Kur'an'ın bizatihi okunu unu anlamlı ve de erli kılan ey, onun Allah'ın kelamı olmasıdır. Çünkü bu kelamın kimin sözü oldu u dikkate alındı ında ve onun sahibinin kim oldu u dü ünüldü ünde, onun okunu unun ifade etti i anlam ve de er de kendili inden ortaya çıkmaktadır. Muhasibi bunu u sözlerle ifade etmektedir:

“Kur'an'ın mütekellimi senin gönlünde yüce bir konuma sahip oldu unda, senin katında Allah Teâlâ'nın kelamını dinlemekten, onun sözlerinin manasını fahmetmekten daha yüce, daha üstün, daha faydalı, daha lezzetli ve daha ho /tatlı bir ey olmaz: çünkü sen O'na kar ı büyük bir sevgi ve hürmet beslemektesin. Zira o kelamın mütekellimi Allah Teâlâdır, dolayısıyla bir söze kar ı olan ilgi, o sözün sahibine kar ı duyulan sevgi ölçüsünde olur.”¹⁶

Muhasibi bu ba lamda “kıyâsü'l-gâib alâ' - âhit” ilkesini i leterek meseleyi insani ili kiler üzerinden temellendirmeye çalı ır ve öyle der:

“Bizler bir arkada ımızın, bir âlimin ve önem atfetti imiz bir kimsenin sözlerine, ona kar ı duydu umuz sevgi ve muhabbet ölçüsünde de er atfederiz; ona kar ı duydu umuz sevgi ve saygı ölçüsünde onun sözünü yüceltiriz, tekrarlarız, anlama yönünde bir çaba harcarız...¹⁷ Biri, di erine gezip gördü ü yerlerin anlatımını içeren ve bunun dı ında dünya ve âhîret saadetine ili kin herhangi bir hususu ihtiva etmeyen bir hitapta bulundu unda, dinleyen ki i, yanında anlatan konumundaki bu arkada ı belli bir de ere ve saygınlı a sahip ise, ona kulak verir, kulak verirken de onun anlattıklarının manasını anlamaya çalı ır. Bu ki inin böyle davranmasının sebebi, sözün sahibine kar ı duydu u sevgi ve hürmettir. Sözelimi bu iki arkada tan anlatan, kendisini dinledi ini dü ündü ü arkadaşının haddizatında onu dinlemedi ini, zihninin ve gönlünün o esnada ba ka eylerle me gul oldu unu bilmi olsa, muhatabına son derece kızar ve buradan muhatabının onun sözlerini dikkate almadı ı, kendisine fazla de er vermedi inden dolayı da ifadelerine önem vermedi i ekinde bir sonuç çıkarır.”¹⁸

Muhasibi bu tespitinde son derece haklıdır. Çünkü bizler gündelik hayatımızda takdir etti imiz kimselerin sözlerine kulak veririz, de er atfetti imiz

16 Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 306.

17 Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 302.

18 Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 309-310.

ki ilerin sesini duydu umuzda mutluluk hissederiz, etkilenip heyecanlanırız, kalbimiz çarpar. Hatta kimi zaman onların bo ve anlamsız sözlerini dahi can kula ıyla dinleriz. Yine kendisine hürmet etti imiz, saydı ımız, huzurunda mahcup duruma dü mekten endi e etti imiz ki ilerin bize bir ey söylemesinden müteessir oluruz ve bu teessürle kimi zaman ürpeririz. te gönlümüzde ayrı bir yeri bulunan ki ilerin sözünü dinledi imizde ve onların huzurunda bulundu umuzda nasıl bu tarz farklı hisler içerisine giriyorsak, bizi var eden, varlı ından haberdar eden Yüce Kudretin bize hitabı olan Kur'an'ın, bize seslenen bir kelam olarak, bu canlılıkta bu duyarlılıkta okunması ve dinlenmesi, bizde kaçınılmaz olarak hu ûya yol açacaktır. Kendisini sevdi imiz kimse-lerin hiçbir önem ta ımayan sözlerini bile sırf onlara olan sevgimizden dolayı can kula ıyla dinlerken, bizim mebdde ve meâdımızı ilgilendiren ve içinde asla bo , lüzumsuz bir eyi barındırmayan ilahi kelama kar ı duyarsız kalmamız mümkün olmayacaktır. Muhasibi'ye göre Kuran'ı anlamayan, Kur'an ibarele-
rinin mana ve medlüllerini tespit etme kudretinde olmayan bir kimsenin, onun mahza tilavetinden etkilenmesinin ve haz almasının sebebi de o kimsenin Allah'a kar ı duydu u hürmet ve saygıdan ba ka bir ey de ildir. Öyle ki:

“ ayet Allah Teâlâ Kur'an'ı bizim anlamayaca ımız bir dilde indirmiş olsaydı ve biz de Kur'an okundu unda onun manalarını anlayamasaydık, ancak unu da mutlaka bilseydik ki Kur'an, yüceler yücesi olan ve benzeri bulunmayan Allah Teâlâ'nın kelimidir; sonra da gerek bizler gerekse gökleri ve yeri mesken tutmuş bulunanlar kendinden geçseydi, bunda garipsenecek bir ey olmazdı. Hatta mahlukat Allah'ın bir kelamının bulundu unu söyleseydi de bu kelamı i itmeseydi, sonra da o kelamın sahibinin büyüklü ü sebebiyle ona kar ı saygı ve tazim yüzünden kendilerinden geçselerdi, bu da anormal olmazdı. Keza Kur'an'ı okuyan kimse onu Arapça olarak okusaydı, bizler de okunanı dinleseydik, fakat onun manasını anlamasaydık, ama o kimsenin, Yüceler Yücesi Allah Teâlâ'nın kelimasını okumakta oldu unu bilseydik de Allah'a olan tazim ve iclâlden dolayı hepimiz oracıkta ölseydik, bu durum da yine garip/tuhaf bir hadise olarak de erlendirilemezdi.”¹⁹

Ancak modern dönemde Kur'an'ı hayatın içine katalım ekindeki söylemle birlikte, Kur'an okumayı, mana ve mesajı tespitte hasretme anlayı ı her

19 Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 308.

zamankinden daha güçlü bir biçimde kendini hissettirmeye başladı ve buna bağlı olarak Kur'an'ın teberükten okunmasına ve ezberlenmesine burun kıvrıma eklinde bir yaklaşım hâkim hale geldi. Çünkü bu süreçte slam dünyasının geri kalmasının ana sebebinin slam'ın yanlış anlaşılması oldu u, dolayısıyla da geleneksel slam anlayışından kurtulmanın bir gereklilik arz ettiği, bunun ise ancak slam'ın en sahih biçimde öğrenileceği kaynak olan Kur'an'a dönmekle ve onun telkin ettiği mana ve mesajın ortaya konmasıyla mümkün olabileceği yönünde de erlendirmeler öne çıktı. Bu bağlamda Kur'an'ı anlamadan okuyan kimseler eleştirilir olmaya başladı, avam-havas herkes Kur'an'ın anlamıyla buluşmaya çalıştı. Bu yaklaşımın etkinliğini günümüzde de muhafaza ettiğini söylemek mümkündür. Zira günümüzde muhatap kitlenin dinî tahsil almamış insanlardan oluştuğu camii vaazlarında ve dinî sohbetlerde dahi "Kur'an'ı anlamayan iyi Müslüman olamaz" eklindeki ifadeler çok sık rastlanmakta, anlamaksızın Kur'an okuyan kimseler eleştirilerek konuları yapılmakta, bu nitelikte okumalarının hiçbir değerinin bulunmadığı söylenmekte ve son tahlilde teberükten okuma itibarsızlaştırılmaya çalışılmaktadır.

Bu yaklaşım biçiminin ve ona eklenen de erlendirmelerin temel yanlışlığı, manayı lafza indirgemek ve anlamın lafzın taşıdığı ötesinde bir bağka boyutunun bulunmadığını düşünmektir. Oysa anlamın muhtelif boyutlarından ve yönlerinden bahsetmek mümkündür. Bu boyutlardan birinin belki de en önemlisinin lafzın/metnin delalet ettiği anlam boyutu olduğu bir gerçektir. Ancak anlamın bir de lafzın sınırlarını aşan hatta kimi zaman ondan tamamen bağımsız olan bir bağka boyutu daha vardır. Bu boyutta delaletin tespiti zihinde tahakkuk eden aklî bir faaliyet değil, kalpte oluşan hissî/tecrübî bir faaliyet olarak gerçekleşir. Dolayısıyla burada anlam lafızda değil, kulağa gelen sestey ve o sesin kalpte oluştuğu duyguda tecelli eder. Bu faaliyeti besleyen şey de kişinin Kur'an'ın mütekellimi olan Allah'a karşı duyduğu iman ve bağlılık ile Kelam-ı lahi olan Kur'an'a karşı duyduğu aklı muhabbet ve onu okumaktan aldığı hazdır. Zira kişinin Kur'an'ı Allah'a iman ve teslimiyet temelinde ve O'nun rızasını tahsilin ötesinde hiçbir kaygı gütmeyen gönülden okuduğunda, onun gönlünde, lafzın delaletinin ötesine çıkan ve bir hissiyat olarak yaşanan derin anlamlar oluşur. Bilgiden/zihni süreçlerden ziyade duygusal süreçlerin önce çıktığı bu hissi anlamları oluşturmuş, lafız-mana arasındaki ilişki

de il, kulun Allah'ın azamet ve büyüklü üne ve ilahi kelamın yüceli ine ili kin içinde ta ıdı ı derin hissiyattır. Böyle bir hissiyatın e lik etmedi i tedebbürün sahih sonuçlar vermeyece i de muhakkaktır.

Sonuç

Kur'an'ın okunmasında asıl olan bu okumanın bir fiili okuma olmasıdır, bir metin okuması de il. Fiili okuma Kur'an'ın bizim için canlı bir metin olması halini ifade eder. Böyle bir okumada Kur'an bizden ba ımsız bir kitap, bir metin olmaktan çıkar, hayatımıza, yapımıza i lemi bir ey olarak bizde ya ar, söyledikleri bizim dünyamızda, duygumuzda kar ılık bulur. Bunun içindir ki Kur'an'da onun okunu u 'tilavet' kavramıyla ifade edilmi tir. Zira 'pe inden gitme', 'takip etme' anlamlarına gelen 'tilavet' kelimesinin içerdi i takibiyyet, 'ittiba' anlamından ziyade 'iktidâ' anlamını tazammun etmektedir. Öte yandan Kur'an'ın okunması öylesine bir kitap okuması de il, bir hayat-memat meselesidir. Çünkü "nereden geldik nereye gidiyoruz" sorusu ba ta olmak üzere mebbe ve meâdımızı ilgilendiren soruların cevaplarını Kur'an'da bulmaktayız. Bu da, onu anlama amaçlı okumayı anlamlı, hatta zorunlu kılmaktadır. Tabi bütün bunlar, Kur'an bir metin olarak okundu unda bunun bir kıymeti, de eri yoktur, ekinde bir anlayı a müncer olmamak artıyla geçerlidir. Çünkü Kur'an e er bizim hayatımızda bir kar ılık buluyorsa, onun aksu sadası da, terennümü de, o mübarek kelama ait oldu u için, bizim için önem arz edecektir. Manası hiç bilinmese, teberrüken okunsa bile bu böyledir. Çünkü bu durumda duyulan, ilahi kelamın sesidir ve bu ses bizde mutlak surette bir duygu inceli ine, bir kalp yumu amasına yol açacaktır. Keza Kur'an, bizi var eden, varlı ından haberdar eden Yüce Kudretin tenezzül buyurup bizi muhatap kıldı ı bir hitap olarak okundu unda, bize seslenen ilahi kelama bu canlılıkta, bu duyarlılıkta, bu uurla kulak verdi imizde, onun okunması bizde mutlak surette hu ûya yol açacaktır. te Kur'an okumayı ibadet kılan vasıf da budur.

Bütün bunlara ra men modern dönemde Kur'an'ı hayatın içine katalım söylemiyle birlikte Kur'an'ın bu ekil okunmasına burun kıvrırma, Kur'an okundukça "Yine mi okunuyor!" gibi bir tavır takınma hali kendini hissettirmeye ba ladı. Bir ba ka ifadeyle Kur'an okumadan kasdın sadece tedebbür amaçlı okuma oldu u, teberrüken okumanın hiçbir kıymetinin bulunmadı ı

ifade edilir hale geldi. Oysa gelenekte 'tedebbüren okuma' ve 'teberrüken okuma', hiçbir zaman birbirine alternatif ve zıt iki okuma biçimi olarak görülmemi, tam tersine birbirini tamamlayan iki kıraat ekli olarak değerlendirilmiştir. Nitekim kaynaklarımızda selefın her iki tarz okumada bulunduğuna dair hayli bilgi nakledilmektedir. Bu nakillere bakıldığında selefın kimi zaman sevap kazanma amacı güderek 'kesreti kıraati' esas aldığı, buna bağlı olarak da Kur'an'dan daha fazla bölümü okumaya imkân veren kıraat tarzını (hadr) tercih ettiğini, kimi zaman da tedebbürü esas aldığı ve buna imkân veren okuma tarzını (terfîl) tercih ettiğini görülmektedir.

Öte yandan ısrarını da asla unutmamak gerekir ki Kur'an hem bizim mebede ve meadımızı ilgilendiren bir kitaptır, hem de bizi var eden Yüce Kudretin kendisiyle bize seslendiğini mübarek kelimedir, bu yönüyle o, hem zihin dünyamızı hem de gönül dünyamızı mamur eder; böyle olduğu için de tedebbüren de okunur, teberrüken de okunur. Tedebbür amaçlı okunması ile teberrük amaçlı okunması arasında bir mahiyet farkı yoktur, suret farkı vardır. Kur'an'ı okuyan ve dinleyen kimsenin, onun, kimin kelamı olduğunu bir an olsun dikkatten uzak tutmaması gerekir. Kur'an'ın mütekeliminin Allah oluğu gerçeğini biraz olsun düşünülürse, bu noktada havsala biraz olsun zorlandığında, Kur'an-ı Kerim'in nasıl bir kelam olduğu ve onu okumanın bütün yönleriyle ve boyutlarıyla ne kadar değerli olduğu kendiliğinden anlaşılacaktır.

Kaynakça

- Abdullah Emin Çimen, *Hafızlık Tarihi ve Türkiye'de Hafızlık Kurumunun İsvestisi*, İstanbul 2010.
- Alâuddîn Ali b. Abdülmelik b. Kâdî Han Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl fî Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, n r. Bekri Hayyânî-Saffet Sakka, Beyrut ts.
- Bahattin Dartma, *Yeniden Kur'an'a Yönelmek*, İstanbul 2003.
- Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-ayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)*, Beyrut 1981.
- Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Maksadü'l-Esnâ erhu Esmâillâhi'l-Hüsnâ*, n r. Mahmûd Bîcû, Dima k 1420/1999, s. 9-10
- Ebû İshâ et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh*.
- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, n r. Ahmed b. Abdolvâhid el-Hayyâtî, Ma rib 1415/1995
- Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, n r. Hüseyin Kuvvetli, yy., 1391/1971.
- Hasan Hanefî, *Gelenek ve Yenilenme*, çev. M. Emin Ma alı, Ankara 2011.

Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ân*, Tahran 1945.

Hatîb Ba dâdî, *ktidâu'l- lm el-Amel*, n r. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut 1404/1984.

bnü'l-Cezerî Ebû'l-Hayr Muhammed, *en-Ne r fî'l-Kırâati'l-A r*, n r. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Beyrut ts.

Muhammed b. smâ'îl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*.

Râgıb el- sfahânî, *el-Müfredât fî arîbi'l-Kur'ân*, n r. Muhammed Seyyid Keylânî, Beyrut ts.

Sadeddin Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Teftazânî, *erhu'l-Makâsîd*, n r. Abdurrahman Umeyre, Beyrut 1419/1998.