

Hadis Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadislerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadislerin Kıraat İlimindeki Yeri*

 Rifat Ablay**

Atıf/©: Ablay, Rifat, Hadis Mecmualarında Yer Alan Kıraate Dair Hadislerin Değerlendirilmesi ve Bu Hadislerin Kıraat İlimindeki Yeri, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 179-196.

Öz: Kur'an-ı Kerim, İslâm dininin birinci, hadisler ise ikinci kaynağı kabul edilmektedir. Hadis mecmualarında kıraat ilmine dair birtakım rivâyetler mevcuttur. İlgili rivâyetler; Kur'an'daki bir ayetin veya bir kelimenin eda keyfiyetine dair olduğu gibi Kur'an okuma adabı, Kur'an'ı öğretmek ve öğrenmeye dair de olabilmektedir. Bu rivâyetlerde geçen kıraat farklılıkları, hadis ilminin kaidelerine göre sahih, hasen veya zayıf olabilmektedir. Sahih kabul edilen bir hadis rivâyetindeki kıraat farklılığı, kıraat ilmi literatüründe de sahih kabul görülür. Ancak bazı rivâyetler hadis ilmi açısından sahih kabul edilmesine rağmen resm-i mushafa ters düştüğü için şâz kıraat kabul edilmektedir. Öte yandan hadislerde zayıf kabul edilen bir kıraat rivâyeti, kıraat ilmi açısından sahih kabul edilebilmektedir. Bu çalışmamızda kıraat ilmi usulüne göre sahih olan bir veçhin neden hadis kaynaklarında zayıf görüldüğü, hadis ilmi literatüründe sahih görülen bir hadisteki kıraat veçhinin kıraat ilmi literatüründe neden şâz veya merdud görüldüğü hususları üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Kıraat, Hadis, Rivâyet, Sahih, Şâz.

The Significance and Evaluation of Hadiths Relating to The Science of Qiraat in Hadith Collections

Citation/©: Ablay, Rifat, The Significance and Evaluation of Hadiths Relating to The Science of Qiraat in Hadith Collections, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 179-196.

Abstract: While the Quran is recognized as the primary source of Islam, hadiths are regarded as the second. Narrations in hadith collections regarding qiraat may be about articulating a word or verse in the Qur'an, or it may be about how the Qur'an should be recited, learnt, and taught. Based on the standards established, the differences in reciting the Quran as recounted in hadiths could be authentic, good and weak. A difference in a hadith narration acknowledged to be authentic is likewise acceptable in the qiraat literature. A weak qiraat, however, may be acknowledged as authentic in qiraat. The current study focuses on why one aspect of qiraat authorized authentically according to qiraat is judged weak in hadith sources, besides why an aspect available in an authentic hadith is seen as shaz (weakly supported) or mardud (rejected). Therefore, the present study analyzes the various causes of the differences in question.

Keywords: Quran, Qiraat, Hadith, Narration, Sahih, Shaz.

Giriş

Kur'an'ın günümüze intikali kıraatler vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Kıraat ilminin önemi, Kur'an kelimelerinin eksiksiz bir şekilde nesiller boyu aktarılmasından gelmektedir. Bu ilimdeki farklılıkların temeli ahruf-i seb'a ruhsatına dayanmaktadır. Kıraat ihtilafları daha çok İslâmiyet'in Medine dönemi ve sonrasında görülmeye başlamıştır. İnsanların tek bir lehçe veya vecih ile Kur'an okumaya zorlanması çocukluğundan itibaren kendi lehçesine aşına olmuş bir insanı zora düşüreceği için dinin kolaylık ilkesine de aykırılık teşkil edecektir. Böylesi bir zorlama Kur'an'ın ezberlenmesini ve tilavetini zorlaştıracığı gibi Kur'an'ın ibadet vs. hususunda uygulanabilirliğini de güçleştirecektir.¹ Nitekim dilin fonetik tarafını ilgilendiren eda hususunda Arap kabileleri arasında bazı farklılıklar vardır. İdgâm, ihfâ,

* Bu makale 5-7 Kasım 2021 tarihinde yapılan "Güncel Hadis Meseleleri ve Babanzâde Ahmed Naim Sempozyumu"nda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlimi Anabilim Dalı, rifat.ablay@dicle.edu.tr

¹ Muhammed Abdülazim Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, Dârü't-Tevfikiyye li't-Türâs, Kâhire 2011, 1/144; Ebu Ömer ed-Darîr el-Kari Hafıs b. Ömer b. Abdilaziz el-Ezdi el-Bağdâdî Dürî - Ahmed İsâ Mu' asrâvî, *el-Kırâatü'l-vâride fi's-sünne ve ma'ahu cüz'un filhi kırâatü'n-Nebi*, Darü's-Selâm, Kâhire 2008, 36.

izhâr, beyne, imâle, tefhîm, terkîk, med, kasr vb. hususlarda her kabilenin kendine has bir uygulaması bulunmakta, bir kabileden olan bir kural, diğer bir kabileden uygulanmıyor olabilir. Bu türden sebeplerle Kur'ân'ın yedi harf ruhsatına göre okunmasına cevaz verilmiş;³ verilen bu ruhsat da kıraat farklılıklarının temelini oluşturmuştur.

Sahâbenin bir kısmı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) bir harf/vecih ile kıraat aldığı gibi kimisi birçok harf ile almıştır. Farklı vecihler ile kıraat alan bu sahâbiler sonraki süreçte çeşitli İslâm beldelerine dağılmışlardır.⁴ İçlerinde Kur'ân'ın son arzına şahit olanlar olmakla beraber Hz. Peygamber'den ilk aldığı vecih ile okumaya devam edenler de olagelmıştır. Dağıldıkları beldelerde tabîin de onların öğrettiği şekliyle kıraat almıştır. Hz. Peygamber vahyin korunması için ilk dönemlerden itibaren kâtipler edinmiştir. Sahâbe de bu öğrenmelerini kimi zaman yazı ile kaydetmişlerdir. Bununla beraber Kur'ân, uzun bir süre iki kapak arasında olmayıp insanların şahsi bazı malzemelere yazdıkları sahifeler vasıtasıyla korunmuştur. Elbette vahyin korunması sadece yazıya dayanmamıştır. Yazıyı da beraberinde günümüze ulaştıran önemli faktör, ilk nesilden itibaren Kur'ân'ın hıfzedilmesidir (Satır ve sadır ilişkisi). Nitekim Kur'ân'ın cem'i söz konusu edildiğinde iki tür cem' akla gelmektedir. Bunlardan ilki, ezberlenerek sadr'da cem'; ikincisi ise yazı yoluyla satırda/hatta (الخط) cem'dir.⁵ Bu iki unsur, Kur'ân'ın günümüze eksiksiz bir şekilde aktarılmasını sağlamıştır.⁶

Kıraat ilminde nesiller boyu devam eden hıfzetme olayı, mutlaka bir muşâfeheye, diğer bir ifade ile arz ve semaya dayanmıştır. Onun içindir ki kıraat ahzetme şartlarından birisi, kıraat alan kişinin kıraatını sadece yazı yoluyla değil, birinden işiterek de almasıdır. Nitekim işin yazı boyutu, üzerinde ittifak olunan resm-i mushaftır. Alınan bir kıraat, mushaf hattına uysa ve Arapçanın herhangi bir lehçesinde yeri olsa bile nakil ile alınması gerektiği hususuna riayet edilmiştir. Kıraat literatüründe bu husus "القراءة سنة متبعة" / "Kıraat tabi olunması gereken bir sünnettir."⁷ şeklinde ifade edilmektedir. Bu ifadeden, kıraatin işitmeye dayalı bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Fonetik anlamda başkasından işitilmemiş, sadece mushaf yazısına dayanan bir kıraatin sıhhatinden, dolayısıyla böyle bir kıraatin Kur'ân oluşundan söz edilemez. Mushaf imlasi ve kıraat rivâyeti birbirini tamamlayan iki unsur olagelmıştır.

Hadis mecmualarında, kıraat ilmi konularından olan bir kelimenin eda keyfiyeti, Kur'ân okuma adabı, Kur'ân'ı öğretmek ve öğrenmek, ahruf-i seb'a, vb. konulara yer verilmektedir. Bu mecmualarda geçen hadisler Kur'ân tarihine, Kur'ân'ın mushaf hâline getirilmesi, mushafın istinsâh edilmesi vb. konulara ışık tutmaktadır. İlgili mecmualarda yer alan bazı hadisler sahih kabul edildiği hâlde kıraat ilmine göre söz konusu hadisteki veçhe göre okumak caiz görülmemiştir. Nitekim bu hadislerdeki kıraat farklılıkları hadis ilmi açısından değerli olsa da bunların kıraat yönü bazı durumlarda mushaf hattına uymadığı için bazen de kıraat silsilesi içerisinde işitsel olarak nakledilmediği ve dolayısıyla kıraat olarak yaygınlık kazanmadığı için bunların Kur'ân oluşundan söz edilemez. İlgili hadislerdeki kıraat vecihleri şayet sahih kabul edilen kıraatlar ile örtüşüyorsa bunda bir problem yoktur. Bu türdeki bir hadis, sahih kıraat için bazı durumlarda dayanak noktası yapılmaktadır. İki sahih kıraat arasında

² Dürî - Mu'asrâvî, *el-Kirâatü'l-vâride fi's-sünne*, 36-37.

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm Cu'fi el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, Dârü Tavki'n-Necâh, Beyrût 2001, 3/122; Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisaburi b. el-Haccac Müslim, *Sahihu Müslim*, Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kâhire 1955, 1/560; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1998, 1/379; Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenu Ebî Dâvûd*, Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Kâhire 2009, 1/549; Ebû İsâ et-Tirmizî, *Sünenu't-Tirmizî* Matbaatu el-Bâbî, Kâhire 1975, 5/193.

⁴ Meşhûr b. Merzûk b. Muhammed el-Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat el-vâride anî'n-Nebiyîy fi kütübî's-sünneti'l-müşerrefe* (Mekke: Camiâtu Ümmi'l-Kura, Yüksek Lisans, 2010), 56.

⁵ Muhammed Ali es-Sabûnî, *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahrân: Dârü İhsân, 2003), 49; Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi Takrib Usûlü*, (İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları 2021), 15.

⁶ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kirâati'l-aşr*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût ts., 1/6; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/221.

⁷ Ebû İshak İbrâhîm b. es-Seri b. Sehl Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve l-râbuhu*. (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 2/93; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenu'l-kübâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 10/218; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevi Ezherî, *Kitâbu me'âni'l-kirâat* (Riyad: Merkezü'l-Bühûs fi Külliyyeti'l-Âdâb, 1991), 1/122; Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed b. Ebî Tâlib Mekki, *el-İbâne an me'âni'l-kirâat* (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.), 69; Ebû Amr Osman b. Saîd b. Dâni, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kirâati's-Seb'* (Birleşik Arap Emirlikleri: Cami'âtü's-Şarika, 2007), 1/51; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11; Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyeti'l-Amme li'l-Küttâb, 1974), 1/259.

dilsel anlamda bir tercihte bulunulacağı zaman hadis metninde geçen kıraat ile hüccette bulunulmaktadır.⁸ Bazı durumlarda ise hadis metinlerinde geçip ancak hadis ilmi kriterlerine göre zayıf görülen bir kıraat rivayeti, kıraat ilmi literatüründe makbul kıraat şartlarını taşıdığı için sahih kabul edilmektedir.

Çalışmanın anlaşılır kılınması için öncelikle makbul bir kıraatte aranan şartlara, daha sonra kısaca hadisçilerin bir rivâyetin makbuliyeti için belirledikleri şartlara değinilecektir. Ardından bu şartlar birbiriyle karşılaştırılacaktır. Daha sonra hadis mecmularındaki kıraat ile ilgili rivâyetler, kıraat ilmindeki kıraat vecihleri ile kıyaslanacak ve iki ilim arasında metodolojik farklılıkların nedenleri ve bu farklılıkların kıraat sıhhatini nasıl etkilediği hususu üzerinde durulacaktır.

1. Makbul Kıraatlerde Aranan Şartlar

Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren farklı coğrafyalara dağılan sahâbe, kıraati ilk öğrendikleri şekliyle okumuşlardır. Sınırların genişlemesi ve birçok ulustan insanın İslâm'a girmesi, kıraat ile ilgili birtakım problemleri beraberinde getirmiştir. Bu problemler Hz. Osman'ın (r.a.) hilafeti döneminde çoğalmıştır. Hz. Osman, ümmet mabeyninde oluşan kıraat ihtilafını ortadan kaldırmak için Hz. Ebubekir (r.a.) döneminde cem' edilen mushafı baz alarak bir istinsâh çalışması yaptırmıştır. Yapılan çalışmada Hz. Peygamber döneminde verilen yedi harf ruhsatı göz ardı edilmemiştir.⁹ Yedi harf ile Kur'ân öğrenen sahâbenin rivâyetleri, mümkün merteye çoğaltılan mushafı yansıtmıştır. Bu da Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivâyet edilen kıraatlerin kaybolmasını engellemiş aynı zamanda ümmet arasında kıraat birliği sağlamıştır. Yapılan bu istinsâh faaliyeti sahâbenin icmâna mazhar olmuştur.¹⁰ Bu icmâ ile yaklaşık on iki bin sahâbe ve tâbiînin onayı alınmıştır.¹¹

Bazı kıraat vecihleri hususunda farklılık arz eden bu mushaf, belli başlı merkezlere birer muallim sahâbî ile gönderilmiştir. Yapılan bu istinsâh çalışmasından sonra da eski kıraatler bir anda toplum içerisinde kalkmamıştır. Bu kıraatler ile okunmaya devam edilmiştir. Daha sonraki dönemde Hz. Osman'ın (r.a.) yaptığı istinsâh faaliyetine rağmen İslâm beldelerinde birçok kıraat yaygınlık göstermiş; bunun üzerine âlimler sahih olanı, şâz olandan ayırmak için birtakım çalışmalar yürütmüştür. Hicri dördüncü asrın başlarında İslâm beldelerindeki en yaygın yedi kıraat, sahih kabul edilmiş ve bu kıraatler üzerinde bir ittifak oluşmuştur.¹² Söz konusu kıraatlerin kabul görmesi ve şâz olanların belirlenmesi için birtakım kriterler getirilmiştir. Bu konuda âlimler, bir kıraatin sahih kabul edilmesi için Arapçanın bir lehçesine uygun olması, Hz. Osman'ın (r.a.) beldelelere göndermiş olduğu mushafın resmine ihtimal ile de olsa uyması ve sahih bir senetle rivâyet edilmesi gerektiği¹³ hususunda mütefiklerdir. Bu üç şartın mahiyeti anlaşılmadan kıraatlerin senet problemi de anlaşılmaz. Şimdi bu şartları sırasıyla ele alacağız.

1.1. Resm-i Mushaf

Resm-i mushaf veya resm-i Osmanî ifadesi, Hz. Osman'ın (r.a.) komisyona istinsâh ettirdiği mushafıdaki kelime ve harflerin hattı için kullanılmaktadır. Bir kıraatin sahih sayılması için rivâyet edilen kıraatin, Hz. Osman'ın (r.a.) farklı İslâm beldelerine göndermiş olduğu mushafıdan birinin hattına ihtimal ile veya takdiri olarak dahi uyması gerekmektedir. Ancak şu hususun altı çizilmelidir ki mushaf hattına uyan her kıraat makbul sayılmamaktadır. İlgili kıraatin sahih nakil ile rivâyet edilmiş olması gerekmektedir. Mushaf hattı ve sahih nakil birbirini tamamlamaktadır. Öte tarafta, hakkında

⁸ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 1/89; Ebü Muhammed Abdülhak b. Çalib b. Temam İbn Atiyye, *Muharrerü'l-veciz* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 1/207.

⁹ Mekki, *İbâne*, 64-65.

¹⁰ Ebü Bekr Abdullah b Süleyman b Eş'as İbn Ebî Davûd, *Kitâbü'l-Mesâhif* (Kahire: el-Fârûkû'l-Hadisiyye, 2002), 68-70; Mekki, *İbâne*, 32; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, ts., 1/7-8; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/357; Abdülfettâh İsmail Şelebi, *Resmü'l-mushafı'l-Osmânî ve evhâmî'l-müsteşrikîn fi kıraati'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Cidde: Dârü's-Şürûk, 1983), 9.

¹¹ Mekki, *İbâne*, 32.

¹² Mekki, *İbâne*, 86-87.

¹³ Mekki, *İbâne*, 51, 89; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebü Şame, *el-Mürşidü'l-veciz ila ulûm tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/9.

rivâyet olsa bile bir kıraat mushaf hattına uymuyorsa sahih kabul edilmemektedir.¹⁴ Söz konusu rivâyet, resm-i mushafa uymadığı sürece, içinde bulunduğu hadis mecmuasına ve sıhhat derecesine bakılmaksızın kıraat ilmi açısından sıhhaten söz edilemez. Nitekim resm-i mushaf, Hz. Osman döneminde son hâlini almış ve binlerce sahâbe ve tâbiînin onayını da alarak bir anlamda resmî hüviyet kazanmıştır.

Kur'ân hattı için İbnü'l-Bennâ (öl. 721/1321) şunu ifade etmektedir: “ إن الخط الخسوس له صورة تدرک بالأبصار ” / “ Somut olan hattın sureti/keyfiyeti, göz ile algılanandır. İşitsel olanın sureti/keyfiyeti ise kulak ile duyulandır.”¹⁵ Bu ifadede, mushaf hattının ne salt yazıya ne de sadece rivâyete dayandığı belirtilmektedir.

İstinsah komisyonunda yer alanlar, bir kıraati mushafa almazdan evvel sahâbe topluluğuna arz etmişlerdir. Bu vesileyle rivâyette bulunan sahâbilerden aldıkları kıraatin nesh edilmemiş ve son arzda nazil olmuş kıraatlerden olmasına dikkat edilmiştir. Bu tür özelliklerin dışında kalan diğer kıraatleri mushafalara almamışlardır.¹⁶ Birtakım ayetlerin bulunması için Medine dışında bulunan bazı sahâbiler getirilerek Hz. Peygamber'in kendilerine okutmuş olduğu kıraatler onlardan alınarak yazıya geçirilmiştir.¹⁷ Bu durum makbul ve Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş hiçbir kıraatin mushafın dışında kalmamasına imkân vermiştir.

Yapılan çalışma sahâbenin icmâına mazhar olmakla beraber daha önce halk arasına yayılmış bazı kıraatlerin tedavülden kalkması zaman almıştır. Bunun hızlanması için Hz. Osman (r.a.) sahâbenin elinde bulunan özel mushafın yakılmasını emretmiştir.¹⁸ Nitekim bu istinsâh faaliyetinden önce Şam ehli Ubey b. Ka'b kıraatini, Kûfe ehli Abdullah b. Mes'ûd kıraatini, Basra ehli Ebû Musa el-Eş'arî kıraatini takip ediyordu.¹⁹ İbn Mes'ûd, ilk zamanlarda yapılan çalışmaya karşı gelmiş olsa da sonraki zamanlarda bu tavrından vazgeçip Hz. Osman'ın (r.a.) istinsâh ettirdiği mushafa rıza göstermiştir.²⁰

Bu dönemde çoğaltılan mushafklar, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivâyet edilen sahih kıraatleri tümünü ihtiva etmesi amacıyla birbirinden bazı hususlarda farklılık arz etmektedir. Mushafklarda yazılan bazı kelimeler, rivâyeten sabit olan farklı kıraatleri içermesi için nokta ve harekesiz resmedilmiştir. Farklı kıraatleri içermesi için bir mushafta olan bir harf veya kelime diğer mushafta yer almayabilmektedir. Örneğin, Bakara suresinde geçen “ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ” ayeti (Bakara 2/116) Şam mushafında “ فَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ” şeklinde, başında “ و ” olmadan geçmektedir. Bu kıraat, yedi kıraat İmâmından biri olan İbn Amir'in kıraatidir. Yine Tevbe suresinde geçen “ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ” ayeti (Tevbe 9/100.) Mekke mushafında “ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ” şeklinde “ مِنْ ” edatının ziyadesiyle okunmaktadır. Bu kıraat, yine yedi kıraat İmâmından biri olan İbn Kesir'in kıraatidir.²¹

Yapılan istinsâhta noktaların olmaması aynı kelimedeki rivâyeten sabit olan iki farklı kıraatin meydana gelmesine yol açmıştır. Örneğin “ فَتَبَيَّنُوا ” (Nisâ 4/94, Hucurât 49/6) kıraati noktasız olan yine sahih olan “ فتبينوا ” kıraatini de kapsamaktadır.²² Nitekim hem mushaf hattı buna ihtimal vermiş hem de bu iki farklı kıraat, ayrı kişiler tarafından rivâyet edilmiştir. Serdetmiş olduğumuz bu kıraatin nokta ve harekesiz hâli ilk dönem mushafklarında “ مَسَسُوا ” şeklinde yazılmaktadır. Bu hâlden dolayı zikrettiğimiz iki kıraati de içermektedir. Ancak resm-i hatta bu şekilde yazılmış olması kıraati istenilen

¹⁴ Mekki, *İbâne*, 32.

¹⁵ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Osmân el-Merrâküşî el-Ezdi el-Adedi İbnü'l-Bennâ, *'Unvânü'd-deli min mersûmi hattı't-Tenzil* (Beirut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1990), 30-31.

¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 2/251; Zûrkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/257.

¹⁷ Ebû Amr Osmân b Saïd b Osmân el-Ümevi Dâni, *el-Mukni' fi ma'rifeti mersumi mesâhifi ehli'l-emsâr ma'a kitâbi'n-nakd*. (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, ts.), 17.

¹⁸ Mekki, *İbâne*, 66.

¹⁹ İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 70; Ekrem Abd Halife Hamed ed-Düleymî, *Cem'ü'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 2006), 178.

²⁰ İbn Ebî Davûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 83.

²¹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11.

²² Zûrkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/258.

tarafa çekmemektedir. Bunu engelleyen yegâne saik, sahih nakildir. Bu kıraati sahih bir nakille Hz. Peygamber'e (s.a.s.) dayandıran iki grup sahâbe, bu kıraatin ihtimal dahilinde mushafa girmesini sağlamıştır.

1.2. Arap Dili

Arap diline uygunluk ilkesi, kıraat âlimlerince ittifak edilen bir şarttır. Kimi âlimler bu uygunluğu fasih lehçe, kimisi yaygın olan lehçe şeklinde değerlendirmektedir. İbnü'l-Cezerî (öl. 833/1429), sahih bir sened ile gelip yaygınlık kazandıktan sonra fasih veya daha fasih olmasına bakılmaksızın Arapçanın herhangi bir lehçesine uymasını yeterli bulmaktadır.²³ Arapçaya uymadığı gerekçesiyle reddedilen birçok kıraatin daha sonra icmâya mazhar olduğu belirtilmektedir. Ca'berî (öl. 732/1332), kıraat sıhhatinin sahih nakle bağlı olduğunu, diğer iki şartın nakle tabi olduğunu belirtmektedir.²⁴ Dâni, bu konuda en net görüş belirtenlerdendir. Konuyla ilgili şunu söylemektedir: Kıraat İmâmları kıraat hususunda Arap lügatinde en yaygın ve kıyasa en uygun olanı değil, rivâyet ve nakil açısından tespiti yapılanı alırlar.²⁵

Yukarıda izah edildiği üzere kıraatin Arap lehçeleri içerisinde yaygınlık kazanmış bir veçhe uyması yeterli görülmektedir. Mushaf hattına uyup sahih nakil ile gelen bir kıraatin Arap dili grameri içerisinde fasih veya daha fasih olmasına bakılmaksızın kabul edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bazı müfessir ve dil âlimlerince sahih kıraatler için lahn yakıştırması yapılmış olsa da onların bu eleştirisi yerilmiştir. Sahih kıraatlerin, dil kaidelerinin belirlenmesinde hüccet olduğuna, diğer bir ifade ile kıraatin, dil kaidelerinin belirlenmesinde bir faktör olduğuna vurgu yapılmıştır.²⁶

Âlimler arasında kıraatlerin Arap diline uygun olması hususunda bir ihtilaf yoktur. İhtilaf, nasıl bir Arapçaya ve hangi lehçeye uygun olması hususundadır. Fasih lehçe konusuna dair kaynaklarda birçok tartışmaya yer verilmektedir. Çalışmanın sınırlarını göz önünde bulundurarak konuyu ilgili kaynaklara havale ediyoruz.²⁷

1.3. Senedin Sıhhati

Âlimlerin bir kısmı senedin tevatür şartlarını taşıması gerektiğine hükmederken bir kısmı bu görüşe muhalefet ederek âhâd haber ile de olsa güvenilir kimselerin rivâyet ettiği kıraatlerin makbul olacağını savunmuşlardır.²⁸ Senedin sıhhatinde adl ve zabt şartlarını haiz olmak şartıyla, bir kişinin yine bu vasıfları taşıyan bir kişiden rivâyet ile Hz. Peygamber'den kıraat alması olarak tarif edilmektedir.²⁹ İbnü'l-Cezerî, bir kısım âlimin kıraatlerde, senedin sıhhatini yeterli bulmadığını, sıhhat için tevatürün olması gerektiğini savundukları bilgisine yer vermektedir. Bu kişiler, Kur'ân'ın tevatür olmadan âhâd haber ile nakledilemediğini zannetmektedirler. Oysa tevatür sabit olup gelen kıraatler bu şekilde elde edilse diğer iki şartın bir manası olmaz. İbnü'l-Cezerî, bir zamanlar kendisinin de senette tevatürün şart olması gerektiği düşüncesinde olduğunu ancak bunun yanlış olduğu kanaatine vardığını belirtmektedir.³⁰ Nitekim iki kapak arasına giren Kur'ân, tevatür şartlarını tamamlamaktadır. Zürcânî, "Senette tevatür şartının aranması, muhtemelen Kur'ân henüz iki kapak arasına girmeden önceki dönem içindir." demektedir. Nitekim iki kapak arasına giren mushaf, icmâya mazhar olmuştur. Kur'ân mushaf hâline geldikten sonra tevatür şartı düşmüş, âhâd haber ile gelen kıraatler de resm-i mushafın varlığından dolayı sahih kabul edilmiştir.³¹ Zürcânî'nin tespiti süregelen ihtilafları bertaraf etme adına önemlidir.

²³ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/10.

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/13; Rıfat Ablay, *Endülüs Tefsir Geleneğinde Kıraat İbn Atıyye Örneği* (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2020), 200.

²⁵ Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, 2007, 2/860.

²⁶ Dürî - Mu'asrâvî, *el-Kırâatü'l-vâride fi's-sünne*, 44.

²⁷ Bilgi için bkz. Ablay, *Endülüs Tefsir Geleneği*, 239-241.

²⁸ Dürî - Mua'srâvî, *el-Kırâatü'l-vâride fi's-sünne*, 45.

²⁹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/374.

³⁰ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/13.

³¹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/379.

Cumhurun kıraatlerde şart koştuğu tevatür, esas itibariyle toplum içerisinde hiçbir zaman eksik olmamıştır. Bu husus şöyle izah edilebilir: Ümmetin avam veya havassı, asırlar boyu Kur'ân okumaktadır. Her dönemde halk kitleleri tarafından okunan Kur'ân, tevatürü sağlamaktadır. Bugün yeryüzünün herhangi bir yerinde takip edilen bir kıraat, o bölgedeki bir önceki neslin ağzından alınıp bir sonraki nesle aktarılan kıraattir. Örneğin İmâm Âsım'ın kıraati, Afrika'nın en ücra bir köşesinde nasıl icra ediliyorsa Şırnak'ın bir köyünde de aynı eda ve kelimelerle icra edilmektedir. Bu husus, günümüzde böyle olduğu gibi dün de öyleydi. Uygulanagelen bu pratik, en büyük tevatürdür. Arap âleminde Kur'ân aşinalığı olan bir çocuk dahi günümüzde bir camide, namaz esnasında yanlış okunan bir ayeti düzeltme kabiliyetine sahiptir. Bilindiği üzere Kur'ân mushaf hâline getirildikten sonra, İslâm beldelerinde muallim sahâbiler vasıtasıyla öğrenildi. Şayet aktaran kişilerin kıraatinde tevatür şartı aranacaksa resm-i mushafa ne gerek vardı. Nesiller boyu sadece sözlü olarak aktarılması yetmez miydi? Diğer bir husus da şudur ki Hz. Osman'ın (r.a.) beldelelere bir mushafla gönderdiği sahâbiler yalnız değiller miydi?

Rivâyet olunur ki Hz. Osman (r.a.) istinsâhın ardından Medine'deki mushaf için Zeyd b. Sâbit'i muallim olarak görevlendirmiştir. Çoğaltılan diğer mushafları İslâm beldelerine de şu sahâbiler ile göndermiştir: Mekke'ye Abdullah b. es-Sâib, Şam'a el-Müğire b. Ebî Şihâb, Kûfe'ye Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Basra'ya Amir b. Abdü'l-Kays.³² Mushafların gelişigüzel sıradan bir kopyalama ile istinsâh edilmediğini yineliyoruz. Bu mushaflar, büyük oranda yedi harf esas alınarak sahâbenin Hz. Peygamber'den rivâyetle aldıkları kıraatler dikkate alınarak çoğaltılmıştır. Her bir mushaf kendi bünyesinde birçok sahâbenin kıraat özelliklerini taşıdığı için ayrı bir tevatürü haizdir.³³

Mushaflar bu şartlar çerçevesinde çoğaltılarak yukarıda isimlerine yer verdiğimiz sahâbiler ile beldelelere gönderilmiştir. Daha sonra belde halkları bu mushaflardaki kıraatleri, ilgili sahâbeden öğrenmiş, önceki kıraatlerinde bir eksikleri varsa bunu düzeltmişlerdir. Bu aşamada bu halkların kaç sahâbeden ders aldığına bakılmamaktadır. Şayet mushafla birlikte gelip ders veren sahâbenin kıraatinde bir problem olsaydı sonraki zamanlarda aynı kıraate göre okuyan diğer sahâbilerin bundan haberi olur, bu farklılığa dikkat çekilirdi. Dolayısıyla bu evrede sahâbeden Kur'ân öğrenenlerin kıraatinde, bilinen anlamda tevatürün oluştuğundan söz edilemez. Nitekim insanların kıraatinde bu aşama, sahâbeden aldıkları derse ilave olarak mushaf hattı devreye girmektedir.

Yukarıda izahını yapmış olduğumuz hususlara binaen âlimlerimizin sahih bir kıraat için aradıkları üç şartın gayet yerinde olduğu anlaşılmıştır. Bu şartlar, ilk dönemde bir otokontrol şeklinde olmakla beraber sonraki nesillerde bunların tanımı yapılmış ve keyfiyeti ortaya konulmuş, diğer ilimlerde olduğu gibi kıraat ilminin de ilmî literatürü teşekkül etmiştir.

2. Hadislerin Sıhhati ve Senedi Meselesi

İbn Salâh, sıhhat bakımından hadislerin sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrıldığını ifade etmektedir. Sahih hadis, adalet ve zabt sahibi râvinin muttasıl bir sened ile rivâyet ettiği, şaz ve illetli olmayan hadistir.³⁴ Sahih hadis denildiğinde senedi muttasıl ve zikredilen vasıfları haiz hadis anlaşılmaktadır.³⁵

İslâm âlimleri, genel kabule göre bir hadisin sıhhatinde şu beş şartın olması gerektiğini ifade etmişlerdir:

1. Râvi adalet sahibi olmalıdır.

³² Süleymân b. Necâh el-Kurtubi el-Ümevi Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-tebyîn li hicâti't-tenzil* (Medine: Mecmaü'l-Melik Fehd, 2002), 1/141; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11; Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/357; Dürî - Mu'asrâvi, *el-Kirâatü'l-vâride fi's-sünne ve ma'ahu cüz'un fihî kirâatü'n-Nebi*, 32.

³³ İbn Ebî Davûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 144-156.

³⁴ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddin Abdîrrahmân b. Mûsâ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetu İbni's-Salâh fi ulumi'l-hadis*, Dâru'l-Fikr, Beyrût:1986, 11-12.

³⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetu İbni's-Salâh*, 13-14.

2. Râvi zabt sahibi olmalıdır.
3. Sened muttasıl olmalıdır. Yani ilk râviden son râviye kadar bir kopukluk olmamalıdır.
4. Hadis şâz olmamalıdır.
5. Hadis illetli olmamalıdır.³⁶

Şimdi de iki ekolün birbiriyle örtüşen ve ayrışan sıhhat şartları ele alınacaktır.

3. Kurrâ ve Muhaddisler Arasındaki Metodolojik Farklılık

İki ekol arasındaki en belirgin fark, Kur'ân'ın Hz. Peygamber döneminde dağınık bir şekilde olsa da yazıya geçirilip daha sonra Raşid Halifeler döneminde sistematik olarak ele alınarak mushaf hâline getirilmesidir. Bu da Mushaf'ı sahâbe ve tabiûnin kabulüne diğer bir ifade ile icmâna mazhar kılmıştır.

Hadislerin yazıya geçirilmesi, daha geç dönemlere denk gelmektedir. Hz. Peygamberin (s.a.s), "Benden Kur'ân dışında bir şey yazmayın, yazarlar varsa da imha etsin."³⁷ emri bunda etkili olmuştur. Hz. Peygamber'in ilk zamanlarda böyle bir tedbir almasının gerekçelerinden biri, hadislerin Kur'ân metniyle karışmasını engellemeye matuftur. Kur'ân mushaf hâline geldikten sonra hadislerin Kur'ân ile karışma problemi ortadan kalkmıştır. Hz. Peygamber'in hadislerin yazılmasında neden yasaklayıcı bir tutum sergilediği şöyle izah edilebilir: Unutkanlık problemi olan kişilerin Kur'ân ile hadisi karıştıracakları endişesi olduğu zamanlarda hadisin yazılması yasaklanmış, endişeyi ortadan kaldıran sebepler yok olunca da izin verilmiştir.³⁸

Lokal bazı örnekler dışında hadisler, sistematik olarak Kur'ân'ın istinsâhından sonra hicri birinci asrın sonu ile hicri ikinci asrın ortalarına doğru yazıya geçirilmeye başlanmıştır.³⁹ İbn Sa'd'ın bildirdiğine göre Abdullah b. Amr b. 'As'ın (öl. 65/684-85) hadis kitâbeti için Hz. Peygamber'den izin aldığı, Hz. Peygamber'in kendisine ruhsat verdiği aktarılmaktadır.⁴⁰ Bu tür bazı lokal rivâyetler olsa bile⁴¹ bunun ilk zamanlarda Kur'ân'da olduğu gibi sistematik olmadığı, ayrıca Hz. Peygamber'in bütün hadislerini kapsamadığı açıktır. Resmî anlamda ilk kapsamlı hadis tedvini Ömer b. Abdülaziz (öl. 101/720) döneminde Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742) tarafından yapılmıştır.⁴²

Verdiğimiz bilgilerden anlaşılacağı üzere, Kur'ân ve hadislerin metin açısından birbirinden çok farklılık arz ettiği görülmektedir. Kur'ân, ilk zamanlardan itibaren yazıya geçirilmiş ve Halifeler döneminde kitap hâline getirilmiştir. Hadisler belli bir dönem ağırlıklı olarak sözlü bir şekilde aktarılmıştır. Hadislerin tedvin ve tasnifi Kur'ân'a göre daha geç bir dönemde yapılmıştır. Bu da bir sonraki başlıkta ele alacağımız isnad anlayışını doğurmuştur. Nitekim içeriği ne olursa olsun bir hadis metninin incelenmeye değer olabilmesi için öncelikle isnad açısından sağlıklı bir yapıda olması gerekmektedir.⁴³

3.1. Hadisçilerin ve Kurrânın İsnad Anlayışı

Hadisçiler için isnad, bir hadisin sıhhatinin belirlenmesindeki en ayırıcı unsurdur. İsnad sayesinde hadisler sahih, zayıf, mürsel, mevkûf, münker, mevzû vb. kısımlara ayrılmaktadır.⁴⁴ Kıraatlerin sıhhati veya tevatürü meselesi hadis ehlinin isnad anlayışına göre belirlenmemektedir. Hadislerde olduğu gibi isnattaki katı tutum, kıraatler için geçerli değildir. Bunun temel sebebi ise

³⁶ Söz konusu şartlar için bkz. Mehmet Efendioğlu, "Sahih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2008), 35/524.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/149; Müslim, *Sahihu Müslim*, 4/2298.

³⁸ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 182.

³⁹ Mehmet Efendioğlu, "Tedvin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2011), 40/269.

⁴⁰ Ebû Abdullah Muhammed b Sa'd b Meni' Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2001), 2/321.

⁴¹ Muhammed Zübeyr Sıddîki, *es-Seyrû'l-hasîs fi târihi tedvini'l-hadis* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1939), 8-10.

⁴² Ebû Osmân Saïd b Mansûr b Şu'be el-Horasânî Saïd İbn Mansûr, *Sünenü Saïd b. Mansûr* (Riyad: Dâru's-Sumay'i, 1997), 1/6; Ebû Ömer Cemaledin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtûbî İbn Abdilber Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlîhi* (Demâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994), 1./331; Efendioğlu, "Tedvin", 40/268.

⁴³ Raşit Küçük, "İsnad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV, 2001), 23/156.

⁴⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 12; Harrâzi, *Merviyâtü'l-kvâat*, 245.

Kur'ân'ın iki kapak arasına girmiş olmasıdır. İki kapak arasına giren Kur'ân'ın, halk nezdinde yaygınlık göstermiş olması ilgili kıraatin sıhhati için aranan şartlardan olmuştur. Bundan dolayı hadis ehlinin sıhhat için isnatta belirledikleri şartlar, Kur'ân ve kıraatlerin korunmasında belirleyici olmamıştır.⁴⁵

Kıraatçılar bir kıraatin isnadını belirlerken râvinin diyanetinden önce bu işteki becerisine (براعة) bakmaktadırlar. Diyanet ve iyi ahlak matlup olsa dahi Kur'ân hakkında bir beceri olan zaptın önüne geçirilmemektedir. Nitekim hadis ilmi açısından zayıf görülen bir râvinin kıraat ilminde İmâm addedildiği görülmektedir.⁴⁶ Beceri (براعة) hususunda Şâtibî (öl. 590/1194) şöyle söylemektedir: “ تَخَوَّرَهُمْ ... وَنَسَّ عَلَى قُرَائِهِ مَنَاجِلًا / Kıraat İmâmımlarını tercih edenler; yetenekli olanlarını, Kur'ân aktarmada zaptı iyi, sağlam olanlarını seçtiler. Diyanet hususunda ise yeter ki Kur'ân'ı basitçe geçim kaynağı hâline getirmemiş olsunlar.⁴⁷

Kıraat literatüründe bir kıraat, cerh veya tadilden ötürü kabul veya reddedilmez. Bir râvi, iştihar etmemiş veya yaygınlık kazanmamış bir harfi tek başına rivâyet edince reddedilir. Bu konuda râvinin diyanetine değil, kıraatin yaygınlığına bakılarak hüküm verilir.⁴⁸

Hadisçiler, hadisi elde etmede en ideal bir yöntem olmasa da kitâbete itimat edebilirler. Bir kişi babasının veya tanıdığı bir kişinin hattıyla yazılmış bir metni ezberinde olmadan başkasına aktarabilir. Kıraat için bu söz konusu değildir. Mushaf hattında olsa bile bir kıraatin hafızadan diğer bir ifade ile sözlü olarak nakledilmesi şartı söz konusudur. Bu hususta deyim yerindeyse duyuma dayalı kıraat, kıraatçıların re'sü'l-malıdır.⁴⁹ Onun için kıraat, eda ve seslendirme olmadan elde edilemez.

3.2. Metin Açısından Değerlendirme

Konuyu hadisçiler açısından değerlendirdiğimizde mana korunduğu sürece, metin ekleme yapmaya müsaittir. Nitekim cumhura göre bir hadis belli şartlar oluştuktan sonra, bire bir aynı lafızla olmadan, manayla da rivâyet edilebilir. Farklı veya aynı kaynaktan bir olaya dair bir hadisin, iki farklı tariki, farklı lafızlarla ifade şekli olabilir.⁵⁰ Bundandır ki hadisçiler, hadis ilmi literatüründe illet kavramını geliştirmişlerdir. Kıraatçılarda ise metin mütevâtir kabul edilmektedir. Kur'ân yazıyla tedvin edilmiş ve ezberleme yoluyla da muhafaza altına alınmıştır. Kıraat olarak rivâyet edilmeden eklenen bir kelime dahi toplumun en uzak katmanında fark edilmeye müsait bir yapıdadır. Nitekim Kur'ân; nazil olduğu andan itibaren ezberlenmiş, ibadet veya zikir maksadıyla sürekli tekrar edilmiştir. Bir hadis rivâyeti sahih olsa bile mushaf hattına uymadığı sürece Kur'ân olarak değerlendirilemez. Nitekim böylesi bir rivâyet, hadis olarak değerlendirilir. Hadis ölçülerine göre değer kazanır.

Nicelik açısından değerlendirilince Kur'ân'a göre hadisler, çok büyük bir yekûn teşkil etmektedir. Nitekim bu ilmin hedefi Hz. Peygamber'in sünnetini zayıf ve mevzu hadislerden korumak, diğer bir ifade ile sahihini merdud olanından ayırmaktır.⁵¹ Bundan dolayı hadis metinleri, doğası gereği Kur'ân metnine göre çok daha fazla bir yekûn tutmaktadır. Kur'ân metni Hz. Peygamber döneminde yazı altına alınmış, Hz. Ebubekir (r.a.) döneminde iki kapak arasına girerek ve Hz. Osman (r.a.) döneminde de istinsâh edilerek son hâlini almış, toplumsal icmâ ile tevatür kazanmıştır. Hadisler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla Kur'ân ve kıraatler hadis metinlerinin derlenme sürecinde olduğu gibi yoğun bir çalışma ve irdeleme gerektirmemektedir.

⁴⁵ Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat*, 245.

⁴⁶ Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat*, 248.

⁴⁷ Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh b. Halef eş-Şâtibî, *Metnü's-şâtibiyye* (Cidde: Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, 2005), 3; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî Ebû Şame, *İbrâzî'l-me'âni min Hirzi'l-Emânî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 25; Abdulfettah el-Kâdi, *el-Vâfi fi Şerhi's-Şâtibiyyeti* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdi, 1992), 16.

⁴⁸ Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat*, 252.

⁴⁹ Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat*, 297.

⁵⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 214; Dua Halil el-Kasrâvî - Emîn Muhammed el-Kudât, “Eserü'r-rivâyeti bi'l-ma'na 'ale'l-ehâdisi'l-merfu'ati fi Sahihi'l-Buhârî”, *IUG Journal of Islamic Studies* 28/4 (ts.), 440.

⁵¹ Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Suyûtî, *Elfiyyetü's-Suyuti fi ilmi'l-hadîs* (el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 3.

Neticede şöyle bir sonuca varmak mümkündür: Nasıl ki Kur'ân ayetlerinden bir kısmı son yapılan arzda Kur'ân'a girmemişse bazı kıraatler de son arzda nesh olmuştur. Hz. Osman'ın Zeyd b. Sabit'i istinsâh faaliyetinin başına getirmesi bunun göstergesidir. Çünkü Zeyd b. Sabit son arza şahit olmuştur. Hangi ayetin veya kıraatin Kur'ân'a girdiğini bilenlerdendi. Aynı durum hadislerde geçen kıraate dair rivâyetler için de söz konusudur. Hz. Peygamber'in söz konusu hadisindeki kıraat veçhi, son arzdaki ve Hz. Osman'ın beldelelere göndermiş olduğu mushaflara girmemişse de hadis olarak varlığını sürdürmüş ancak sahih kıraat şartlarını taşımadığı ve kıraat olarak yaygınlık kazanmadığı için kabul görmemiştir. Öte yandan hadis ilmi açısından senedindeki bir problem veya metnindeki bir illetten dolayı zayıf görülen bir hadis, kıraat şartlarını haiz olduğu ve kıraat olarak yaygınlık kazandığı için de sahih kabul edilmiştir.

3.3. İcâzet Alımı

Hadis ilminde sema', arz, kıraat gibi müşafeheye dayalı hadis tahammül yöntemleri öncelikli olmakla beraber kitâbet yoluyla icâzet almak mümkün iken kıraat ilminde müşafehe, önem arz etmenin ötesinde zorunluluktur. Nitekim kıraat ilmindeki birçok incelik ancak arz ve sema' yoluyla elde edilip sonraki nesle aktarılabilmektedir. Kıraatlerin elde edilmesinde birçok incelik olduğu için okumanın arz ve sema' şartlarını haiz olması hususu üzerinde hassasiyetle durulmuştur.⁵² Hadislerde seslendirmeye dair incelikler kıraat ilmindeki gibi değildir. Hadislerde maksut manadır. Lafız aktarılsa dahi Kur'ân'da var olan eda hususu gibi ince ayrıntılı değildir.⁵³ Bundan dolayı iki ilmin ahzedilmesi birbirinden farklıdır. Kıraat ilminde metin resm-i mushafın kendisidir. Bu metin etrafında rivâyete dayalı, yaygınlaşmış okuma çeşitleri hocanın talebeye, talebenin de hocasına okumasına bağlı kıraat faaliyeti gerçekleşmektedir.

4. Hadis Mecmualarının Kıraat İlmi Açısından Değeri

Hadis mecmuaları kıraat ilmine dair rivâyetler barındırmaktadır. Bu başlıkta kronolojik sıra gözetilerek önemli bazı hadis mecmualarında ele alınan konular ve bu husustaki rivâyetlerin niceliğine değinilecektir.

4.1. Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) Müsned'i

İmâm Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i* Kur'ân ve kıraat ilmine dair rivâyetlere yoğun bir şekilde yer vermektedir. Bu kaynaktaki kıraatler dağınık ve eser hacim itibariyle fazla olduğu için buradaki kıraat rivâyetlerini tespit etmek ayrı bir çalışmanın konusu yapılabilir. Söz konusu kaynağın farklı ciltlerinde kıraat farklılıklarını ele alan hadisler bulunmaktadır. Bu eseri konularına göre tasnif eden Ahmed b. Abudrrahman el-Bennâ es-Sâ'atî'nin (öl. 1884-1958) *el-Fethü'r-rabbânî* adlı eserine göre Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde geçen konular özetle şunlardır: Kur'ân fazileti, Kur'ân ahkâmı, Kur'ân kıraati, Kur'ân tilavetinin fazileti, Kur'ân talimi, Kur'ân'ı güzel okuma, Hz. Peygamber'in Kur'ân okuma şekli, Kur'ân'ın Hz. Ebubekir ve Hz. Osman dönemindeki cem' ve istinsâhı, Kureyş lehçesinin esas alınması, ahruv-ı seb'a, surelerde geçen bazı kıraat farklılıkları, esbab-ı nüzul, nasih-mensuh, bazı ayetlerin tefsiri vb. konular. Bu konuda 549 dolayında hadis tespiti yapılmıştır.⁵⁴

4.2. Buhârî'nin (öl. 256/870) Sahihü'l-Buhârî'si (el-Câmiu's-Sahîh)

İmâm Buhârî'nin bu eserinin "Kitâbü't-Tefsîr" ve "Fedâilü'l-Kur'ân" kitapları kıraat ilmi konularına değinmektedir. Bu eserin Kitâbü't-Tefsîr kısmında Kur'ân'daki sure tertibine göre tefsire dair rivâyetler aktarılmaktadır.⁵⁵ Bu kısımdaki rivâyetler daha çok mana cihetli olsa da surelerde geçen bir ayet veya bir kelime tefsir edileceği zaman dolaylı olarak bir kıraat de zikredilmiş olmaktadır.

⁵² Süyûtî, *İtkân*, 1/355.

⁵³ Süyûtî, *İtkân*, 1/343.

⁵⁴ Bilgi için bkz. Ahmed b. Abudrrahman el-Bennâ es-Sâ'atî, *el-Fethü'r-rabbânî* (Beyrut: Dârü İhyâi Turasi'l-Arabi, 2015).

⁵⁵ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 6/16-181.

Fedâilü'l-Kur'ân babında ise 84 hadis rivâyet edilmektedir. Bu hadisler kıraat ihtilaflarına dair olduğu gibi vahyin nüzulü, Kur'ân'ın cem'i, Kur'ân kâtipleri, ahurf-ı seb'a, kurrâ sahâbiler, bazı surelerin fazileti, kıraatin med ile okunması, kıraatin tertil ile okunması, okumanın güzel sesle yapılması, Hz. Peygamber'in başkasından Kur'ân dinleme arzusu, kıraat adabı vb. konulara dair olmaktadır.⁵⁶

4.3. Müslim'in (öl. 261/875) *el-Câmi 'u's-Sahîh'i*

İmâm Müslim'in *el-Câmi 'u's-Sahîh'i* birçok kıraat rivâyetini barındırmaktadır. İlgili eserin "Kitabu salâtü'l-müsafirîn ve kasrihâ" kitabı kıraat ilmine dair rivâyetleri içermektedir. Eserin bu bölümünde muhtelif konular bulunmaktadır. Kur'ân ve kıraate dair hadisler içeren bablarda şu konular yer almaktadır: Kur'ân okurken sesin güzelleştirilmesi, Kur'ân'ı koruma veya unutulmasının kerahiyeti, ahurf-ı seb'a, Kur'ân'ı hıfz etme fazileti, Kur'ân'ı seri veya kekeleyerek okumak, Kur'ân'ı başkasından dinleme arzusu, Kur'ân okuma fazileti, bazı surelerin fazileti, Kur'ân'ı tertil ile okuma, bazı kelimelerin kıraat ihtilafı vb. konular.⁵⁷

Müslim'in *el-Câmi 'u's-Sahîh'i*nde geçen kıraat konuları bununla sınırlı değildir. Bu eserin şerhini yapan İmâm Nevevî *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc* adlı eserinde diğer bölümlerde geçen sahih ve şâz birçok kıraatin ihticacını yapmaktadır.

4.4. Ebû Dâvûd'un (öl. 275/889) *es-Sünen'i*

Ebû Dâvûd, *Sünen* adlı eserinin "Kitabü'l-hurûf ve'l-kıraât" bölümünde kıraat ilminin konularına değinmektedir. Bu konuda 40 hadise yer vermektedir.⁵⁸ Bu bölümde yer alan hadisler sahih, hasen veya zayıf olabilmektedir. Hadislerde yer alan kıraatler mushaf hattına uyup sahih kıraatlerden olduğu gibi şâz veya sahâbe kıraati diyebileceğimiz türden de olabilmektedir.⁵⁹

4.5. Tirmizî'nin (öl. 279/892) *es-Sünen'i*

İmâm Tirmizî, *Sünen*'inin beşinci cildinde müstakil üç kitapta Fazailü'l-Kur'ân, tefsir ve kıraat konularına yer vermektedir. Kıraat kitabında 13 bab bulunmaktadır. Bunların dokuzu kıraat farklıklarına, biri ahurf-ı seb'a, biri Kur'ân'ın unutulmasına, biri Kur'ân okunan yere meleklerin nazil olacağına, biri de Kur'ân'ın ne kadar sürede hatmedilmesi gerektiğine dair hadisler içermektedir. Kıraat ihtilaflarını içeren hadis sayısı 14,⁶⁰ ahurf-ı seb'a⁶¹ ile ilgili de ikidir.

Bu hadis mecmualarına dair verdiğimiz istatistiksel ve sayıya dayalı bilgiler tespit çalışmasıdır. Kıraat ve hadisleri sıhhat bağlamında değerlendireceğimiz başlıkta ilgili mecmualarda geçen bazı kıraat rivâyetleri değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Böylelikle konu daha anlaşılır hâle gelecektir.

5. Hadis Mecmualarındaki Kıraatlerin, Kıraat İlmi Kaynaklarındakilerle Mukayesesi

Bu mecmualardaki rivâyetler değerlendirildiğinde şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır:

1. Bu rivâyetler ya Hz. Peygamber'e veya sahâbeye isnad edilmektedir.
2. Rivâyetlerin bir kısmı sahih, bir kısmı ise sahih değildir.
3. Hadis mecmuaları isnadı sahih olduğu hâlde resm-i mushafa muhalif kıraatler içermektedir.
4. Bu mecmualar mutevatir bazı kıraatler içermektedir.

5. Bu kitaplarda yer alan rivâyetler kıraatlerin tevcihini değil, isnadını sunmaktadır. Bu kaynaklarda geçen rivâyetlerin sıhhatine bakılmaksızın kabul veya reddedilmesi için yukarıda

⁵⁶ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 6/181-198.

⁵⁷ Müslim, *Sahihu Müslim*, 1955, 1/478-566.

⁵⁸ Dürî - Mu'asrâvî, *el-Kıraatü'l-vâride fi's-sünen*, 49.

⁵⁹ Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Kahire: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), 6/99-128.

⁶⁰ Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, 5/185-192.

⁶¹ Tirmizî, *Sünenü Tirmizî*, 5/193-194.

zikrettiğimiz makbul kıraatin üç şartına uyup uymadığına bakılmaktadır.⁶² Hadis ilmindeki bir rivâyetin kıraat ilminde nasıl değerlendirildiği hususu şöyle bir tabloda gösterilebilir:

Hadis Literatüründeki Yeri	Kıraat İlmindeki Yeri
Sahih Hadis	Yedi Kıraat
Sahih Hadis	On Kıraat
Sahih Hadis	Şâz Kıraat
Sahih Hadis	Şâzın Dışında
Hasen Hadis	Yedi Kıraat
Hasen Hadis	On Kıraat
Hasen Hadis	Şâz Kıraat
Hasen Hadis	Şâzın Dışında
Zayıf Hadis	Yedi Kıraat
Zayıf Hadis	On Kıraat
Zayıf Hadis	Şâz Kıraat
Zayıf Hadis	Şâzın Dışında

Tablo 1: Çeşitleri Bakımından Hadislerin Kıraatleri Kapsaması⁶³

Buraya kadar konu, her iki ilmin metodolojisinden hareketle hem ayrı hem de birlikte değerlendirilmeye çalışıldı. Şimdi de konuyla ilgili rivâyetlerden yola çıkılarak bu rivâyetlerin her iki ilimde nasıl değerlendirildiği hususuna değinilecektir.

5.1. Muhaddislerin Sahih, Kıraatçıların Şâz Gördükleri

İbn Mes'ûd (öl. 32/652-53) ve Ebû Derdâ (öl. 32/652) "وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ" (el-Leyl 92/3) ayetini "وَالذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ" şeklinde okumaktadırlar. Bu rivâyet iki muteber hadis kaynağı olan Buhârî ve Müslim'in yanı sıra birçok kaynakta geçmektedir.⁶⁴ Buradaki rivâyet, kaynaklarda sahih olarak nitelendirilmektedir.⁶⁵ Bu kıraatin hadisteki vüruduna dair Alkame'nin (öl. 62/682) Şam'a gittiği zaman Ebû Derdâ ile görüştüğü ve Ebû Derdâ'nın kendisine İbn Mes'ûd'un nasıl okuduğunu sorduğu nakledilmektedir. Alkame, İbn Mes'ûd'un "وَالذَّكَرِ وَالْأُنثَىٰ" şeklinde okuduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Derdâ, Hz. Peygamber'den kendisinin de böyle işittiğini fakat Şam ehlinin kendisini ayıpladığını belirtmektedir.⁶⁶ Ebû Derdâ Şam'a, İbn Mes'ûd da Kûfe'ye Hz. Osman mushafları istinsâh ettirmeden önce yerleşmişlerdir. Nitekim istinsâh faaliyetinden sonra Şam'a el-Müğire b. Ebî Şihâb, Kûfe'ye Ebû

⁶² Dürî - Mu'asrâvî, *el-Kırâatü'l-vâride fi's-sünne*, 49-50.

⁶³ Tablo için bkz. el-Harrâzî, *Merviyâtü'l-kırâat*, 132.

⁶⁴ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 2001, 6/170; Müslim, *Sahihu Müslim*, 1955, 1/565.

⁶⁵ Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 2001, 6/170.

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/537; Ebû Ömer ed-Darîr el-Kari Hafis b. Ömer b. Abdilaziz el-Ezdi el-Bağdadi Dürî, *Cüz'un filhi kırâatü'n-Nebi* (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988), 176; Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, 2001, 6/170; Müslim, *Sahihu Müslim*, 1955, 1/565.

Abdurrahman es-Sülemî mushaf ile gönderilmiştir.⁶⁷ Bunun için iki mübarek sahâbenin rivâyet ettikleri kıraat, muteber hadis kaynaklarında sahih olarak nitelendirilse bile mushaf hattına uymadığı için kıraat olarak değerlendirilmemiştir. Nitekim bir rivâyetin kıraat olabilmesi için mushaf hattına uyması gerekir. Çünkü rivâyet mushaf hattıyla örtüşürse kıraat olarak kendisine itimat edilir.⁶⁸

İmâm Nevevî, Ebû Derdâ'nın bu kıraat üzerinde titizlikle durmasını şu şekilde izah etmektedir: İlgili sahâbilerin bu kıraati Hz. Osman mushafındaki kıraatlere tercih etmelerinin bir sebebi, muhtemelen o dönemde henüz mushaf-ı Osmanî kendilerine ulaşmadığı içindir. Yoksa üzerinde icma hasıl olmuş mushaf hattına muhalefet etmeleri, buldukları konularıyla bağdaşmaz.⁶⁹ O zaman bizim şu çıkarımda bulunmamız mümkündür: Şam ehli henüz resm-i Osmanî Şam'a gelmeden önce de bu kıraat üzere okuyordu. Kıraatleri daha sonra gelen Şam mushafı ile de örtüşür vaziyetteydi.

İbn Mes'ûd ve Ebû Derdâ'nın hadis metninde zikredilen kıraatlerinin, hadis rivâyeti ve isnad açısından değeri olsa da kıraat açısından bir haber-i âhâd olarak değerlendirilebilir. Böyle bir kıraat Kur'ân olarak okunmaz⁷⁰ ancak Kur'ân'ı tefsir etmede, bazı hükümlerin desteklenmesinde, dil vb. çalışmalarda kendisi ile istidlalde bulunulabilir. Her ne kadar İbn Mes'ûd ve Ebû Derdâ'nın rivâyet ettikleri şeyler muteber sayılsa da bunların bu kıraati mushaf-ı Osmanîye girmediği için son arzda nesh edilmiştir. Mushaf-ı Osmanî üzerinde icma hasıl olduğu için de onun resm-i hattına uymayan bir kıraat, tevâtür şartlarını yitirmiştir.⁷¹ Bu kıraatin isnadı, hadis literatüründe sahih olsa bile makbul kıraatlerin üç şartından biri olan resm-i mushafa olan muhalefetinden dolayı şâz kıraat⁷² kategorisinde değerlendirilmektedir.

Neticede şu sonuca varılabilir: İslâmî ilimler bir bütün olduğu gibi her bir ilmin kendi sistematığı içerisinde değerlendirilip diğer ilimlerle irtibatının kurulması gerekir. Olayların vuku zamanı, siyak ve sibakı göz önünde bulundurulmadığı zaman anakronizme düşme tehlikesi kaçınılmaz olur. Olaya hadisçilerin zaviyesinden bakılınca buradaki hadis, metin ve isnad açısından sahih kabul edilmektedir. Bu rivâyette geçen kıraatin sıhhatinde hadis ilmi açısından bir problem yoktur. Kendi sistematığı içerisinde tutarlıdır. Ancak hadisi, kıraat ilmi kaidelerine arz ettiğimiz zaman üzerinde icma hasıl olmuş mushaf hattıyla çeliştiğini görüyoruz. O zaman iki ilmin arasını bulmak gerekir ki o da hadisteki kıraatin son arza ile nihai şeklini alan mushafa girmeyen kıraatlerden birisi olduğunu kabul etmektir. Son arzaya ve dolayısıyla Hz. Osman mushafına girmeyen bir rivâyet, Kur'ân olarak değerlendirilemez. Nitekim rivâyet, kıraat ilminde üç şarttan sadece biri olup kıraat sistematığı içerisinde sahihlik açısından tek başına yeterli olmamaktadır. İlgili rivâyetin mushaf hattına da uygunluğu şarttır.

Bu rivâyetin, kıraat cihetinden kabul görmemesinin bir göstergesi de İbn Mes'ûd'un Kûfe'de, Ebû Derdâ'nın da Şam'da insanlara muallimlik yapmasına rağmen insanların Hz. Osman'ın beldelere gönderdiği mushaflardan sonra onların kıraatlerini bırakmalarındadır.⁷³ İnsanların kendi muallimlerinin kıraatine tabi olmaması, kıraatlerinin icmân dışında kalmasındandır.

5.2. Muhaddislerin Zayıf, Kıraatçıların Sahih Kabul Ettikleri

Bir hadis kitabında sahih kabul edilen bir rivâyet, başka kaynakta isnadındaki zayıflık veya metninde tespit edilen bir illetten dolayı zayıf veya mevzu' kabul edilmektedir. Bazı durumlarda böylesi bir hadisteki kıraat rivâyeti, daha önce ifade ettiğimiz sahih kıraatlerde aranan üç şartı yerine getirdiği için kabul görmektedir. Burada hadisin zayıf olması, kıraatin sıhhatini etkilememektedir. Nitekim kıraatin sıhhati için isnadın yanı sıra mushaf hattına ve Arap dili kaidelerine uygunluk şartları

⁶⁷ Ebû Dâvûd, *Muhtasarü't-tebyîn li hicâ'i't-tenzil*, 1/141; İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, 1/11; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/357; Dürî - Mu'asrâvî, *el-Kirâatü'l-vâride fi's-sünne*, 32.

⁶⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Me'afiri İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/405.

⁶⁹ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabi, 1969), 6/109.

⁷⁰ Ebu Amr ed-Dâni, *et-Teyisir fi'l-Kıraati's-Seb'* (Beyrut, 1984), 1/34.

⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, ts., 1/14.

⁷² Ebû'l-Feth Os mân el-Mevsûl İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzi'l-kirâat ve'l-izâhi 'anha* (Kahire: Vüzâretü'l-Evkâf, 1999), 2/364.

⁷³ el-Harrâzî, *Meroiyâtü'l-kirâat*, 278.

da aranmaktadır. Mushaf hattının varlığı bu iki şart ile birleşince tevatür meydana gelmektedir. Aynı şeyi hadisler için de söylemek mümkün değildir. Mushaftan sonra yazıya geçirilen hadisler, tedvin ve tasnif döneminde zorunluluktan dolayı çok ince bir süzgeçten geçirilmişlerdir. Kur'ân'a göre daha dağınık ve sayıca çok olan hadislerin sıhhati için rivâyet eden kişilerin şahsiyetleri de dikkate alınmış, doğruluktan sapanların veya kendisi hakkında yeteri kadar bilgi bulunmayanların rivâyetleri kabul görmemiştir. Mushaf metni oluşurken sahâbenin üzerinde ittifak ettiği kıraatler mushafa girerek geçerlilik kazanmıştır. Kıraatlerde üzerinde ihtilafa düşülen husus; daha çok seslendirmeye, diğer bir ifade ile fonetiğe dairdir. Kelime farklılıkları ise mushaf hattına ihtimal ile uyması ve ilgili farklı okuyuşun rivâyetle desteklenmesine bağlıdır.

Kıraat olması itibariyle sıhhat şartlarını yerine getiren, mushafta yer alan ve bütün kurrânın ittifak ile mütevâtir kıraat olduğuna hükmettikleri ancak Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde zikredip hadisi tahric edenlere göre zayıf kabul edilen bir örnekten yola çıkarak konuyu vuzuha kavuşturalım. Hadiste, Zübeyr b. Avvâm'ın şöyle dediği nakledilmektedir: Hz. Peygamber'in Arefe'de şu ayeti okuduğunu işittim: “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” / “Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şâhitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Âl-i İmrân 3/18).⁷⁴ Bu hadisin senesinde yer alan Cübeyr b. Amr, Ebû Said el-Ensârî ve Ebû Yahya Mevla Ali'z-Zübeyr'den dolayı zayıf kabul edilmiştir.⁷⁵ Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu ayet mushaf hattında yer almakta olup kurrânın ittifakına da mazhardır. Bu ayette geçen bazı kelimelerle ilgili şâz kıraatler olsa da⁷⁶ sahih kıraat farklılıklarını ele alan kaynaklarda ayet metnini verdiğimiz kıraatin hilafına herhangi bir bilgi aktarılmamaktadır.⁷⁷

5.3. Muhaddislerin Hasen, Kıraatçıların Sahih Kabul Ettikleri

Hasen hadis kategorisinde değerlendirilip mushaf hattına uyan ve dolayısıyla mutevatir kabul edilen birçok kıraat örneği bulunmaktadır. Biz, sadece örnek sadedinde birine yer vereceğiz.

Taberânî (öl. 360/971) *el-Mu'cemü'l-kebir'*inde şöyle bir hadise yer vermektedir: Ebû Ümâme Hz. Peygamber'in, “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خِيَالًا، وَدُوا مَا عَيْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ، وَمَا تَخْفَى صُدُورُهُمْ أَحْرَى قَدْ بَيَّنَّا” “Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin. Onlar size fenalık etmekten asla geri kalmazlar. Hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri ise daha büyüktür. Eğer düşünürseniz size âyetleri açıkladık.” (Âl-i İmrân 3/118) âyeti hakkında bu kişilerin havâric olduğunu bildirdi.⁷⁸ Hadis metninde geçen “havâric” ifadesinin münafıklar hakkında veya Yahudileri dost edinen bir kısım münafıklar hakkında olduğu⁷⁹ görüşü vardır.

Bu hadis, hasendir. Hadiste zikredilen ayet metninde kıraatçılar müttefiktirler. Bununla ilgili bir kıraat ihtilafı söz konusu olmadığı için kıraat tevcihi yapılmamıştır.

5.4. İki Sahih Kıraatten Birini Destekleyen Rivâyetler

Örnek olması açısından Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inden bir kıraat sunulacaktır. “وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا” Söz konusu kaynakta görüldüğü üzere “وَالْعَيْنُ” kelimesinin nasb ile değil, ref' ile okunduğu aktarılmaktadır.⁸⁰ Bu kıraat sahih kabul edilen iki kıraatten biridir. Nitekim kıraat İmâmlarından Âsım, Nafi' ve Hamza bu kelimeyi nasb ile okumaktadırlar.⁸¹ Bu hadisteki kıraat

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/37.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/37; el-Harrâzî, *Merviyâtü'l-kirâat*, 589-591.

⁷⁶ İbn Ebî Davûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, 175.

⁷⁷ Ebû Zer'a Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Hüccetü'l-kirâat* (Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1997), 158.

⁷⁸ Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir'* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 8/271.

⁷⁹ Ebû Ca'fer İbn Cerîr b. Yezîd Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân* (Mekke: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Türâs, ts.), 7/140-141.

⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/454.

⁸¹ Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kirâat* (Kahire: Dârü'l-Me'arif, ts.), 1/244.

rivâyeti, iki sahih kıraatten birini desteklemektedir. Bir başka hadiste “ اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ اللهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ ضَعْفًا” (Rum 30/54) ayetinde geçen “ضعف” kelimesindeki dât (ض) harfinin zamme ile okunduğu rivâyet edilmektedir.⁸² Bu kelimedeki dât (ض) harfi yedi kıraate göre fetha ve zamme ile iki şekilde okunmaktadır.⁸³

5.5. Zayıf Hadis, Merdut Kıraat

Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde şöyle bir hadis aktarmaktadır: Esmâ b. Yezîd (ö. 30/650 [?]) Hz. Peygamber’in “يَا عِبَادِ الَّذِينَ أُسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا وَلَا يُبَالِي إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ” (Zümer 39/53) âyetini “وَلَا يُبَالِي” / “Görmezden gelir.” ifadesini ekleyerek okuduğunu söylemektedir.⁸⁴ Bu hadis, zayıftır. Bu kıraat, nesh edilen kıraatlerden olabileceği gibi Hz. Peygamber’den tefsir mahiyetinde bir ekleme de olabilir. Nitekim mushaf hattına uymadığı için bu kıraat sahih kıraatler içerisinde yer almamaktadır.

Sonuç

Hadis ve kıraat ilminin birbirleriyle olan güçlü bağına rağmen her birinin ayrı bir sistematığı ve istilâhı bulunmaktadır. Bu ilimler kendi metodolojileri içerisinde ele alınarak değerlendirilmelidir. Sıhhat şartları ayrı değerlendirilmediği takdirde birbiriyle çelişiyor görünümü veren rivâyetlerle karşılaşmak kaçınılmaz olur. Hadis ilmi literatüründe zayıf olan bir rivâyetin kıraat ilmi sistematığında sahih görülerek yedi veya on kıraatten biri kabul edilmesi, hadis ilmindeki isnad anlayışından kaynaklanmaktadır. Hadislerin tedvîn ve tasnifi Kur’ân’a göre daha geç bir dönemde yapılmıştır. Bu da sahihini, zayıf ve mevzu olanından ayırmak için hadislerde isnad olgusunu doğurmuştur. Bundan ötürü içeriğine bakılmaksızın hadis metninin değerlendirilmeye tabi tutulabilmesi için öncelikle isnad açısından sağlıklı olması gerekmektedir. Kıraatlerde ise rivâyetin değerlendirilmeye tabi tutulması için ilgili rivâyetin mushaf hattının içeriğiyle uyumlu olup olmadığına bakılmaktadır.

Hz. Osman, ümmet içerisinde oluşan kıraat ihtilafını ortadan kaldırmak için sahâbeden rivâyet edilen kıraat rivâyetlerinin yanı sıra Hz. Ebubekir (r.a.) döneminde cem’ edilen mushafı baz alarak bir istinsâh çalışması yapmıştır. Hz. Osman’ın Kur’ân’ı istinsâh ettiği döneme kadar ilgili kıraatin, rivâyetinde tevatür şartı aranmış olma ihtimali olsa da Kur’ân metinleşip iki kapak arasına girdikten sonraki dönemde, kıraatin mushaf hattına uyması ve toplum içerisindeki yaygınlığı yeterli görülmüştür. İstinsah faaliyetinde yaklaşık on iki bin sahâbe ve tâbiînin onayı alınmıştır. Yapılan bu faaliyet ümmetin icmâına mazhar olmuştur. Sahâbeden sonraki tabakada -gerçekleştirilen bu faaliyetten dolayı- kıraat rivâyetlerinde tevatürün olmasına gerek kalmamıştır. Çünkü mushaf hattının varlığı söz konusu tevatürün ürünüdür. Resm-i mushafa uyup toplum içinde yaygınlık kazanan kıraatler mutevatir kabul edilmiştir. Bundan dolayı hadisçilerin, isnadındaki bir problemten dolayı zayıf gördükleri bir kıraat rivâyeti, kıraatçılar nezdinde mushaf resmine uyduğu ve kendi sistematığında sahih senet ile rivâyet edildiği için mutevatir kıraat olarak kabul edilmiştir.

Hadis mecmualarında sahih kabul edilen bir hadis, kıraat ilminde şâz veya merdut olarak nitelendirilebilmektedir. Hadiste geçen kıraat veçhi kendi sistematığında sıhhat şartlarını taşıyor olsa da son arzda nesh olmuş veya başka sebepten Hz. Osman’ın (r.a.) istinsâh ettirip beldelelere gönderdiği mushaflardan birinin hattına uymadığı için sahih kabul edilmemiştir. Nitekim makbul bir kıraatin sıhhati için aranan üç şarttan biri resm-i Osmanîye uygun olmasıdır. Resm-i Osmanîye muhalif olanlar, kıraat sistematığı içerisinde haber-i vâhid veya kıraat-i mensûh olarak değerlendirilmiştir.

Hadis literatüründe sahih veya hasen olduğuna hükmedilen hadisler, kıraat literatüründe de sahih kıraat olabilmektedir. Kıraat ve hadis rivâyetlerinin bu türden birbiriyle örtüşen örnekleri zayıf hadis-sahihsiz kıraat veya sahih hadis-şâz kıraat örneklerine göre daha fazladır. Öte yandan hadis

⁸² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/185.

⁸³ İbn Mücahid, *Kitabu’s-Seb’a*, 1/508.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1998, 45/549.

mecmualarında zayıf görülen bir kıraat rivâyetinin, mushaf hattına muhalefetinden dolayı aynı şekilde kıraat kaynaklarında da zayıf olduğu vakidir.

Sonuç itibariyle İslâm'ın iki ana kaynağını teşkil eden Kur'ân ve hadislerin birbiriyle güçlü bir bağı olduğu tespiti yapılmaktadır. Her iki kaynağın gerek oluşum gerekse gelişim sürecinde geçirdikleri evreler ve birtakım sabiteleri vardır. İki ilmin şartlarının ve ıstılahlarının öncelikle kendi içlerinde değerlendirilmesi gerekir. Daha sonra birbirleriyle olan bağlantısı ele alınarak örtüştükleri veya ayrıştıkları hususlar tespit edilmelidir. Hadis mecmualarını genel olarak ve kısa örnekler üzerinden ele aldığımız bu mesele, müstakil olarak veya ilgili mecmualar birbiriyle kıyaslanmak suretiyle daha detaylı incelenebilir.

Kaynakça

- Ablay, Rıfat. *Endülüs Tefsir Geleneğinde Kıraat İbn Atıyye Örneği*. İstanbul: Siyer Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *es-Sünenu'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhim Cu'fî. *Sahihü'l-Buhârî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necâh, 2001.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b Saîd b Osmân el-Ümevi. *et-Teysir fi'l-kıraati's-seb'*. Beyrut, 1984.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b Saîd b Osmân el-Ümevi. *Câmiu'l-beyân fi'l-kırâati's-seb'*. 2 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Camiâtu's-Şarika, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b Saîd b Osmân el-Ümevi. *el-Mukni' fi ma'rifeti mersumi mesâhifi ehli'l-emsâr ma'a kitâbi'n-nakd*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, ts.
- Dûrî, Ebû Ömer ed-Darîr el-Kari Hafs b. Ömer b. Abdilazîz el-Ezdî el-Bağdadî. *Cüz'un fihî kırâatü'n-Nebî*. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988.
- Dûrî, Ebu Ömer ed-Darir el-Kari Hafs b Ömer b Abdilaziz el-Ezdi el-Bağdadi - Muasrâvî, Ahmed İsâ. *el-Kırâatü'l-vâride fi's-sünne ve ma'ahu cüz'un fihî kırâatü'n-Nebî*. Kahire: Darü's-Selâm, 2. Basım, 2008.
- Düleymî, Ekrem Abd Halife Hamed. *Cem'ü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. 7 Cilt. Kahire: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Necâh el-Kurtubî el-Ümevî. *Muhtasarü't-tebyîn li hicâi't-tenzîl*. Medine: Mecmaü'l-Melik Fehd, 2002.
- Ebû Şame, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ila ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. Beyrut: Dârü'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2003.
- Ebû Şame, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî. *İbrâzü'l-me'âni min Hirzi'l-Emânî*. Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. "Sahih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/523-525. İstanbul: TDV, 2008.
- Efendioğlu, Mehmet. "Tedvîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/267-269. İstanbul: TDV, 2011.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b Ahmed b Ezher el-Herevi. *Kitâbu meani'l-kırâât*. Riyad: Merkezü'l-Bühûs fi Külliyyeti'l-Âdâb, 1991.
- Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Müsnedu el-İmam Ahmed b. Hanbel. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Harrâzî, Meşhûr b. Merzûk b. Muhammed. *Meroiyyâtü'l-kırâat el-vârideti ani'n-Nebiyy fi kütûbi's-sünneti'l-müşerrefe*. Mekke: Camiâtu Ümmi'l-Kura, Yüksek Lisans, 2010.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Çalib b. Temam. *Muharrerü'l-vecîz*. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 2001.

- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûh şevâzzi'l-kırâat ve'l-izâhi 'anha*. 2 Cilt. Kahire: Vüzaretü'l-Evkâf, 1999.
- İbn Ebî Davûd, Ebû Bekr Abdullah b Süleyman b Eş'as. *Kitâbü'l-Mesâhif*. Kahire: el-Fârûkü'l-Hadisiyye, 2002.
- İbn Mansur, Ebû Osman Saîd b Mansur b Şu'be el-Horasânî Saîd. *Sünenu Said b. Mansur*. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1997.
- İbn Mücahid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa b. el-Abbas et-Temîmî. *Kitabu's-Seb'a fi'l-Kırâat*. Kahire: Dâru'l-Me'arif, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001.
- İbn Zencele, Ebû Zer'a Abdurrahman b. Muhammed. *Hüccetü'l-kırâat*. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 1997.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Me'afirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Bennâ, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Osmân el-Merrâküşî el-Ezdî el-Adedî. *'Unvânü'd-delîl min mersûmi haţti't-Tenzil*. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1990.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b Salâhiddîn Abdirrahmân b Mûsâ. *Mukaddimetu İbni's-Salâh fi ulumi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Kâdî, Abdulfettah. *el-Vâfi fi şerhi's-Şâtibiyyeti*. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1992.
- Kasrâvî, Dua Halîl - Kudât, Emîn Muhammed. "Eserü'r-rivâyeti bi'l-ma'na 'ale'l-ehâdisi'l-merfu'ati fi Sahîhi'l-Buhârî". *IUG Journal of Islamic Studies* 28/4 (ts.), 435-460.
- Küçük, Raşit. "İsnad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/154-159. İstanbul: TDV, 2001.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi Takrib Usûlü*, İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed b. Ebû Tâlib. *el-İbâne an me'âni'l-kıraât*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî b. el-Haccâc. *Sahihu Müslim*. 5 Cilt. Kahire : Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1955.
- Nemerî, Ebû Ömer Cemaledin Yusuf b Abdullah b Muhammed Kurtûbî İbn Abdülber. *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*. Demmâm: Dârü İbni'l-Cevzî, 1994.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, 1969.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Tahran: Dârü İhsân, 2003.
- Sâ'atî, Ahmed b. Abudrrahman el-Bennâ. *el-Fethü'r-rabbânî*. 24 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai Turası'l-Arabî, 2015.
- Siddîkî, Muhammed Zübeyr. *es-Seyrû'l-hasis fi târihi tedvini'l-hadîs*. Haydarabad: Dâiretü'l-Me'arifî'l-Osmaniyye, 1939.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Elfiyyetü's-Suyuti fi ilmi'l-hadis*. el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Küttâb, 1974.
- Şâtıbî, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrruh b. Halef. *Metnü's-şâtibiyye*. Cidde: Mektebetü Dâri'l-Hüdâ, 2005.

- Şelebî, Abdülfettâh İsmail. *Resmü'l-mushafi'l-Osmânî ve evhâmi'l-müsteşrikîn fi kırâati'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Cidde: Dârü's-Şürûk, 1983.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebu Ca'fer İbn Cerîr b. Yezîd. *Câmiü'l-beyân fi tefsîri'l Kur'ân*. Mekke: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Türâs, ts.
- Tirmizî, Ebû İsâ. *Sünenu Tirmizî*. 5 Cilt. Mısır: Matba'atu el-Bâbî, 1975.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrâhim b es-Seri b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Dârü't-Tevfikîyye lî't-Türâs, 2011.

The Significance and Evaluation of Hadiths Relating to The Science of Qiraat in Hadith Collections

Citation/©: Ablay, Rifat, The Significance and Evaluation of Hadiths Relating to The Science of Qiraat in Hadith Collections, Artuklu Akademi, 2022/9 (1), 179-196.

Extended Abstract

The Qur'an has survived until now along with qiraat (recitation), which has a lot to do with transmission of all the verses of the Qur'an across generations. The permissibility of *Seven Letters* (Ahruf-i Seb'a) forms the source of the differences in this discipline. Issues of qiraat first appeared during the Medina era and thereafter. Forcing individuals to read the Qur'an in a single dialect or aspect is against the convenience concept of Islam. This would make reciting or memorizing of the Qur'an difficult and its applicability to matters like worship problematic. There were several differences among the Arab tribes as regards phonology of Arabic. For example, each tribe had its unique practice method concerning *idgâm, ilfa, izhar, beyne, imâle, tafhiim, terkîk, med* and *kasr*. It was possible that a rule existing in one tribe did not exist in another. Hence, reading the Qur'an by one of the authorized Seven Letters was permissible. This authorization ultimately formed the foundations of qiraat-based differences. While some companions of the Prophet Muhammad (PBUH) acquired the qiraat with only one letter (vejih), others acquired it with more than one. While some continued to read the Quran using the original qiraat established by the Prophet (PBUH), others followed the final one. It was only natural for those following them to recite the Quran in the way they were taught because they themselves had learned it either directly from the Prophet (PBUH) or his other companions. The Prophet (PBUH) had scribes recording and preserving the revelations. His companions periodically documented what they learned. However, the Qur'an was initially not a book with two covers. Instead, it was a collection of pages produced from personal materials. Unquestionably, writing was not the only method of preservation. Memorization of the Quran began with the first generation. That is, the survival of the Quran can be attributed to two essential factors.

Practised for generations, memorizing Quran has always been founded on *mushafehe*, or rather the Earth and the Heavens. Thus, one requirement for acquiring a qiraat is that the person involved should confirm it not just in writing but also by hearing it recited. The official copy of the Quran on which there is consensus represents its writing dimension. Care was taken to ensure that an acquired *qiraat* was achieved by tradition even if it conformed to the script of the official copy and had a place in an Arabic dialect. This issue is addressed in the literature as "القراءة سنة مَشْفَعَة" / "Qiraat is a Sunnah that must be observed." suggesting that *qiraat* is based on hearing. It is impossible to determine a qiraat's authenticity unless heard phonetically and as long as based solely on the Quran. Namely, such a qiraat would not relate to the Qur'an. An aurally acquired qiraat and the punctuation aspect of the Quran complement each other.

Hadith Collections cover topics like how a word is articulated, how the Qur'an is recited, learned and taught, what the Seven Letters are, and how the Quran was written. They not only mention the Qur'an's history and the variations in qiraat but also how it was compiled into a book and reproduced. Although some of these hadiths were considered authentic, they were not considered appropriate. Although qiraat differences in these hadiths were remarkable, their sometimes failed to conform to the Quran. Furthermore, they were not always transmitted audibly and therefore not widely used as qiraat. If these aspects are compatible with the authentic qiraat, they pose no problems. They are sometimes used as the basis for authentic qiraat. For example, when a linguistic choice is to be made between two authentic recitations, the one specified in the hadith text is used as evidence. In some cases, however, a qiraat aspect weak by the standards of hadith is recognized as authentic only if it meets the criteria. To eliminate the conflicts over *qiraat*, Caliph Osman had the Quran reproduced based on the original text compiled by Caliph Abu-Bakr and the *qiraat* traditions narrated by companions. Although broad authentication (tawatur) was required until this era, it was considered adequate as long as the qiraat conformed to the Quran in a book form and was prevalent in society.

The compilation and categorization of hadiths occurred later than of the Qur'an, resulting in *isnad* as regards distinguish authentic hadiths from non-authentic ones. Therefore, a hadith text must first be healthy for *isnad* to be considered, whatever the content. In qiraat, however, a narration must be consistent with the content of the Quran for consideration. Coming across narrations outwardly contradict each other is inevitable unless the conditions of "health" are evaluated separately. However, we believe this issue could be resolved by treating hadith and recitation within their own scopes. Considering the methodologies of these two disciplines, this study aims to solve this issue by comparing qiraat-related narrations.