

# Kıraat İlminde Tevâtür Olgusuna Farklı Bir Yaklaşım

**Ömer Türkmen**

Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı  
Bursa/Türkiye  
omerturkmen@uludag.edu.tr  
<http://orcid.org/0000-0001-8509-172X>

---

**Öz:** İslâmî ilimler kapsamında rivayetlerin kabul edilirlilik derecesini ifade etmek üzere ilim adamları tarafından çeşitli terimler kullanılmıştır. Bu terimler içinde tevâtür terimi rivayetlerin en üst düzeydeki kabul derecesini ifade etmektedir. Tevâtür meselesinin özellikle erken dönem usûl alimlerinin gündeminde olduğu görülmekle birlikte farklı ilim dallarının terminolojisinde aynı terimlere rastlamamız tabiidir. Bu terimlerin ilgili ilim dalında hangi anlamı karşıladığını tespit etmek, kavramı o alandaki çerçevesine oturtmak ve kıraatlerin mütevâtirliğinin ne ifade ettiğini ortaya çıkarmak, doğru bir anlayış açısından önemlidir. Bu sebeple İslâmî ilimlerin çeşitli dallarında görülen tevâtür teriminin kıraat ilminde ne anlam ifade ettiği bu çalışmamızda ele alınacaktır. Ayrıca hadis ve usûl âlimlerinin bu terime yükledikleri anlamla kıraat ulemâsının mütevâtir terimini anlayışları arasında hangi yönlerden farklılıklar bulunduğu üzerinde durulacaktır. Böylece kıraat ilminde kullanılan tevâtürün diğer ilim dallarında anlaşıldığı gibi bir tevâtür olmadığı ortaya konulacak ve kıraatlerle ilgili yanlış mefhumların giderilmesinde ve bu terimle ilgili bir anlam kaymasının önlenmesinde çalışmamızın kıraat ilmi alanına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Kıraat, Hadis, Usûl, Tevâtür.

---

**Geliş Tarihi/Received Date:** 16.02.2021

**Kabul Tarihi/Accepted Date:** 24.09.2021

**Araştırma Makalesi/Research Article**

**Atıf/Citation:** Türkmen, Ömer. "Kıraat İlminde Tevâtür Olgusuna Farklı Bir Yaklaşım". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/2 (Aralık 2021), 547-569. <https://doi.org/10.51447/uluidf.880829>

## A Unique Approach to The Case of “Tawātur” in The Science of Qur’ānic Recitations

**Abstract:** Within the scope of Islamic sciences, various terms have been used by scholars to express the degree of acceptability of narrations. Among these terms, the term (tawātur/mutawātir) is considered on the highest level of acceptance. It is ordinary to come across the same terminology within varying branches of the Islamic knowledge domain. It is of utmost importance to establish meanings that correspond to these terms within the field of interest rather than defining it with an inexact definition of a framework from a different field of knowledge. In this study, the meaning of the term (tawātur) seen in various branches of Islamic sciences will be discussed within the realm of the science of Qur’ānic recitations (Qirā’āt). In addition, the meaning attributed to this word by the scholars of ḥadīth opposed to the understanding of the recitation scholars will be focused on and emphasized. Thus, it is thought that our study will contribute to the elimination of misconceptions about (tawātur) and preventing a shift in meaning related to this term, by demonstrating that the (tawātur) used in the science of Qur’ānic recitation is not the (tawātur) that is used and understood in the other branches of Islamic sciences.

**Keywords:** Qur’ān, Recitation, Ḥadīth, Method, Tawātur.

[You may find an extended abstract of this article after the bibliography.]

### Giriş

Kur’ân-ı Kerîm nesilden nesle, sahih kanallarla nakledilmiştir. Çeşitli zamanlarda ve bölgelerde yaşamış olan ilim adamları bu konuda görüş birliği içerisindeyler. Kur’ân-ı Kerîm’in günümüze naklinin sıhhatiyle ilgili gelenekteki fikir birliğine rağmen nakil kanallarının sıhhatini ifade eden tevâtür kavramının mefhumunda farklılıkların zuhur ettiği görülmektedir. Bazı hadis ve usul âlimleri tevâtür kavramını “normal şartlarda yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir grubun başka bir gruba aktarımı” şeklinde geniş bir anlamda ele almışlardır. Bazı ulemâ ise aynı terimi daha spesifik bir biçimde “belli bir ilim ve uzmanlık dalından olan ve yalan üzere birleşip anlaşmaları normal şartlarda mümkün olmayan bir grubun, benzeri bir başka gruptan yaptığı aktarım” anlamında ele almışlardır.<sup>1</sup>

Kıraat, hadis ve usul âlimlerinin tevâtür kavramına yükledikleri anlamın farklılığı bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılıktan kaynaklı olarak hadis ve usul âlimlerinin benimsedikleri anlam esas alındığı taktirde bazı kıraatler bu çerçevenin dışında kalacaktır. Çünkü hadis ve usul âlimlerinin ortaya koyduğu tevâtür şartlarını, kıraatlerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşan senetlerindeki rical adedi karşılamamaktadır. Mesele bu şekilde rivayet tekniği açısından ele alındığında kıraatlerin tevâtürü reddedilebilir. Kıraat âlimlerinin tevâtür mefhumu esas

<sup>1</sup> Şemseddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfıyyeti'l-ḥadis li'l-İrâkî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 15.

alandığında ise hadis, fıkıh ve usûl alanlarındaki ulemânın büyük bir kesiminin görüşleri reddedilmiş olacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada, tevâtür kavramının mefhumu konusunda bazı sınıflandırmalar yapmak ve kıraat âlimlerince tevâtürün ne şekilde anlaşıldığını ortaya koymak suretiyle bu problem ele alınacaktır.

Tevâtürlük meselesi veya kıraatlerin tevâtürlüğü ile ilgili ülkemizde çeşitli çalışmalar bulunmaktadır.<sup>2</sup> Bizim çalışmamız bu çalışmalardan, kıraat ilmindeki tevâtür mefhumu ile diğer ilim dallarındaki tevâtür mefhumunu karşılaştırması ve her birini kendi alanında değerlendirmesi açısından daha sınırlı bir çalışma olup farklılık arz etmektedir. Bu nedenle kıraat ilmindeki tevâtür olgusuna farklı bir bakış açısıyla yaklaşmış olacaktır.

### 1. Tevâtürün Tanımı

Tevâtür kelimesi, sözlükte birbirini takip etmek, peşi sıra gelmek anlamına gelmektedir. Birkaç şeyin, aralarında aralık ve müddet bulunmak suretiyle, aynı *vetire*, yani aynı vasıf üzere devam ederek art arda gelmesi anlamında olduğu da ifade edilmiştir. Üzerinde devam edilen düzenli bir yol, yöntem üzere anlamında “على وتيرة” denilmektedir. *Vetire*; bir şey üzere devamlılık göstermek, ondan ayrılmamak anlamında olup peşi sıra gelmek manası taşıyan *tevâtür* kelimesinden alınmadır. “تابع الخيل / Atlar birbiri ardınca geldi.” cümlesinde geçen bu kelime bu anlamda kullanılmıştır.<sup>3</sup> Tevâtür kelimesinin bu şekildeki sözlük anlamı terim anlamına da yansımıştır. Dolayısıyla kelimenin terim anlamı, sözlük anlamına yakındır.

Ulemâ istilâhî manada tevâtürü birkaç şekilde tanımlamıştır:

1- Usûlcülere göre tevâtür “sayıyla tespit edilemeyecek kadar çok, adil ve birbirinden uzak yerlerde olmaları nedeniyle yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir grubun rivayetidir.” (Bu tanım, grubun ilk kişisinde olduğu gibi senetteki tüm

<sup>2</sup> Bu alandaki çalışmalardan bazıları şunlardır: Osman Bayraktutan, *Kıraatlerde Tevâtür Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); “Semantik Analiz Yöntemi Açısından Tevâtür Kavramı”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan, 2015); “Kıraatlerin Tevâtürü Bağlamında Tenkid Meselesi”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Divinity Studies* 2 (Aralık, 2014); “Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler” *İlahiyat Araştırmaları Dergisi = Journal of Divinity Studies* 11 (Haziran, 2019); Süleyman Ateş, “Kıraatlarda Tevâtür Meselesi” *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları: Kıraat İlmi ve Problemleri-IV* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002Ekim, 2001); Mehmet Ünal, “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi ve Şia’nın Buna Bakışı” *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür, ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 3 (Aralık, 2011); Sıtkı Güllü’nin “Kıraatlerde Tevâtür Olgusu” *Tarihten Günümüze Kıraat İlmi: Uluslararası Kıraat Sempozyumu* (İstanbul: DİB Yayınları, 2015) Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber* (Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008).

<sup>3</sup> Muhammed b. Mükreem İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 5/276; Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtârü’ş-şihâh*, thk. Mahmûd Hâtır (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirîn, 1995), 295; H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208.

ravîleri kapsayacak şekilde senedin son ravîsi için de geçerlidir.) Kur'ân'ın, beş vakit namazın, rekât sayılarının, zekât miktarlarının rivayeti örnek olarak verilebilir.<sup>4</sup>

2- Muhaddislere göre mütevâtir hadis “yalan üzere birleşmeleri normal şartlarda imkânsız olan çok sayıdaki kişinin rivayet ettiği hadis”tir. Buna göre senedindeki tabakaların her birinde çok sayıda kişinin birleşip bu haberi uydurmalarının mümkün olmadığına aklen hükmedilen ravilerin rivayet ettiği hadis ya da haber bu kapsamdadır. Mütevâtir rivayetin şartları şunlardır: Ravilerinin çok sayıda olması, söz konusu çokluğun rivayet senedindeki tabakaların hepsinde var olması, bu ravilerin yalan üzere birleşmelerinin normal şartlarda imkânsız olması ve haberlerinin kaynağının duyuşal verilere dayanmasıdır.<sup>5</sup>

3- *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'ye göre tevâtür “yalan üzere birleşmelerinin aklen mümkün görülmediği bir topluluğun naklettiği haber”<sup>6</sup> olarak tanımlanmıştır.

Tüm bu tanımlar çerçevesinde ilim adamlarının tevâtür kelimesini yalnızca terim anlamıyla değil sözlük anlamını kastederek de kullandıkları tespit edilmiştir. Belirli bir şeyi haber veren kimselerin birbiri ardınca aynı haberi iletmeleri kesin bilgiye delalet eder. Dolayısıyla belirli bir haberin aynı haliyle peş peşe nakledilmiş olmasının yakîn bilgi ifade etmesi sözlük anlam ile terim anlam arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Tevâtür kelimesi daha sonra ıstılâhen kesintisiz olarak birbirini takip etme anlamında husûsî manaya evrilmiştir.<sup>7</sup>

## 2. Tevâtürün Kesin Bilgi İfade Etmesi

İlim adamları mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiği konusunda hemfikirdirler. Söz konusu haberin, uzak belde veya şehirlerle ilgili olması, güncel olması ya da peygamber kıssaları veya tarihî meseleler gibi geçmiş yüzyılları ilgilendiren bir

<sup>4</sup> Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/351; Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 146, 161; Hayreddin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987), 112, 118.

<sup>5</sup> Mahmûd b. Ahmed Tahhân, *Teysîru muştalaḥi'l-ḥadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2010), 23-24; Zafer Ahmed et-Tehânevî, *Yeni Usûl-i Hadîs* (İzmir: Türkiye Öğretmenler Vakfı, 1982), 35; İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü Şekil ve Örneklerle* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 106; Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 87.

<sup>6</sup> Cem'iyetü'l-mecelle, *Mecelletü'l-ahkâmî'l-adliyye*, thk. Hevâvîn Necîb (Arambağ-Karaçi: Kârhâne Ticâret Kütüb, ts.), 338, md. 1677; Ali Haydar, *Düerü'l-hükkâm şerhi Mecelletü'l-ahkâm* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1991), 4/330.

<sup>7</sup> Hasan Sâlim Avad Heşşân, *et-Tevâtür fi'l-ḳur'âti'l-ḳur'âniyye ve mâ üsire ḥavleḥü min şübühât* (Dubai: Caizetu Dubai ed-Devliyye li'l-ḳur'âni'l-Kerîm, 2013), 232.

mevzu olması arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>8</sup> Bundan dolayıdır ki ulemâ mütevâtir haberin bilgi ifade etmesini ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda bazı ilim adamlarının konuya dair görüşlerine yer vermek isabetli olacaktır.

1- İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085): “Haber verenlerin doğru sözlü olmalarıyla bilginin hâsıl olması belli bir sınıra ve belli bir sayıya bağlı değildir. Ancak doğru sözlü olma karineleri sabit olduğu takdirde bilgi de sabit olur.”<sup>9</sup>

2- İmam Gazâlî (ö. 505/1111): “İmdi zorunlu bilginin hâsıl olmasıyla sayının tam olduğunu anlarız. Yoksa bilginin hâsıl olduğuna dair sayının tam olması deliline dayandığımızdan değildir.”<sup>10</sup> Gazâlî görüşünü şu sözlerle pekiştirmektedir: “Mütevâtir haberin ölçüsü bilgi ifade etmesidir. Buna göre sözü edilen grubu oluşturan kimseler bir haber verseler ve onların verdiği haber bilgi ifade etse, bunun mütevâtir olduğunu biliriz. Bilgi ifade etmediği zaman ise mütevâtir olmadığını anlarız. Mütevâtir olmaması, ya mütevâtirin şartlarından birinin bulunmaması ya da bir mani olması nedeniyledir... Bu belli bir sayıya bağlı değildir. Bin-iki bin olarak var sayılan bir sayı söz konusu olduğu için çoğunluğa göre bu miktar yeterlidir. Yoksa o çokluktaki insanlardan yalan hâsıl olması, akıl sahibi kimselerce zaten uzak görülmektedir. Bu ve diğer şartların hâsıl olmasındaki referans, bulunurluktur. Buna göre işiten kişi, tevâtür üzere verilen haber konusunda kendisini bilgi edinmiş olarak bulursa, bu ve diğer şartın bulunduğu öğrenilmiş olur. Aksi halde diğer şartların var olmadığı anlaşılır.”<sup>11</sup>

3- İbn Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223)<sup>12</sup>: “Mütevâtir, bilgi ifade eder ve hakkında başka bir delil olmasa da tasdiki vaciptir. Haberler içinde mütevâtir dışında yalın olarak doğruluğu bilinen başka bir haber bulunmamaktadır. Onun dışındaki haberlerin doğruluğu ise, o haberin kendi dışındaki bir başka delil ile bilinmektedir.”<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Muḥallâ* (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.), 1/7; İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fi uşûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm Mahmûd et-Tayyîb (Mansura: Dârü'l-Vefâ, 1418), 1/368.

<sup>9</sup> Cüveynî, *el-Burhân fi uşûli'l-fikh*, 1/374; Sa'eddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Taftazânî, *Kelam İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhu'l-Akâid* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1991), 111.

<sup>10</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *el-Müstaşfâ min ilmi'l-uşûl*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 108.

<sup>11</sup> Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc: şerh 'alâ Minhâci'l-vuşûl ilâ 'ilmi'l-uşûl li'l-Beyzâvî*, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404), 2/288-290.

<sup>12</sup> Adı Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî olup Hanbelî mezhebindedir. 541/1147 yılında Kudüs yakınlarında bulunan Nablus'a bağlı Cemmâil köyünde dünyaya gelmiştir. 620/1223 yılında vefat etmiştir. Müçtehit bir ilim adamı olan İbn Kudâme'nin bazı eserleri şunlardır: *Ravzatü'n-nâzir*, *Zevâ'idü'l-Kâfi 'ale'l-Hırakî*; İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-zehab fi aḥbâri men zehab*, 5/88; Ziriklî, *el-A'âm*, 4/67; Ferhat Koca, “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/139-142.

<sup>13</sup> Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme el-Makdisî, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, thk. Abdülazîz Abdurrahmân Saîd (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muham-

4- ed-Dihlevî (ö. 1176/1762)<sup>14</sup> “Mütevâtirliğin ölçüsü, ravilerin sayısında veya niteliklerinde değil, insanların kalplerinde bıraktığı kesin bilgidedir.”<sup>15</sup> demiştir.

5- *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'de mütevâtirliğin kesin bilgi ifade ettiği vurgulanarak “Tevâtür kesin bilgi ifade eder.”<sup>16</sup> ve “Mütevâtirlikte haber verenlerin belirli bir sayıda olmaları söz konusu değildir. Ama yalan üzere hemfikir olmaları aklen mümkün olmayan kalabalık bir grup olmaları lazım gelir.”<sup>17</sup> sözlerine yer verilmiştir.

### 3. Kıraat İlmi ve Diğer İlim Dallarına Göre Tevâtür Mefhûmu

Kıraat ilminde kullanılan tevâtür kavramı, belli bir sayı ile sınırlandırma şartı koşulmayan tevâtür kurallarına dair bilgiyi ifade etmektedir.<sup>18</sup> Bu kavram, İbnü'l-Cezerî'nin tevâtürle ilgili olan şu tanımıyla tam olarak örtüşmektedir: “Tevâtürle, bir sayı belirlenmeksizin senedin sonuna dek bir grubun bir başka gruptan rivayet ettiği, kesin bilgi ifade eden nakli kastediyoruz. Doğru olan budur.”<sup>19</sup> Tevâtürün ifade ettiği bilgi kıraat âlimlerine göre, zarurî ve nazarî<sup>20</sup> olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Kıraat ilmine göre tevâtürün ifade ettiği zarurî bilgi ile kastedilenin Kur'ân-ı Kerîm olduğu söylenebilir. Zarurî bilgi Kur'ân-ı Kerîm açısından değerlendirildiğin-

---

med b. Suûd, 1399), 1/ 93; Gazâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 112.

<sup>14</sup> Adı Ahmed b. Abdîrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî el-Fârûkî'dir. Şah Veliyyullah olarak tanınmaktadır. 1114/1703 yılında Hindistan'ın Delhi şehrine bağlı Muzaffernagar'da dünyaya gelmiş olan Dihlevî, hadis, tefsir, fıkıh ve usûl âlimidir. Vefat ettiği 1176/1762 yılına dek eğitim öğretim faaliyetlerini sürdürmüştür. *el-Fevzü'l-kebîr fi usûli't-tefsîr, el-İnşâf fi beyâni sebebi'l-ihtilâf beyne'l-fukahâ'i ve'l-müctehidîn* eserlerinden bazılarıdır. Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin terâcimü muşannifi'l-kütübî'l-'Arabîyye* (Beirut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 13/169; Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/149; Mehmet Erdoğan, “Şah Veliyyullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 260-262.

<sup>15</sup> Ahmed b. Abdürrahîm Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnşâf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beirut: Dârü'n-Nefâis, 1404), 50.

<sup>16</sup> Cem'iyetü'l-mecelle, *Mecelletü'l-ahkâmi'l-'adliyye*, 351, md. 1733.

<sup>17</sup> Cem'iyetü'l-mecelle, *Mecelletü'l-ahkâmi'l-'adliyye*, 352, md. 1735.

<sup>18</sup> Karaçam, *En Büyüyük Mucize: Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî Sırları*, 75.

<sup>19</sup> Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve mürşidü't-ţâlibîn* (Mekke: Dârü Âlemi'l-Fevâid, 1406), 80.

<sup>20</sup> Tevâtüre yakın anlamlı kavramlara ve bunlardan sayılmış olan zarurî bilgi ile ilgili daha ayrıntılı mâlumât için Osman Bayraktutan'ın “Kırâatlerde Tevâtür Olgusu” isimli doktora tezine ve “Semantik Analiz Yöntemi Açısından Tevâtür Kavramı” makalesine bakılabilir. Osman Bayraktutan, *Kırâatlerde Tevâtür Olgusu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 19-35; “Semantik Analiz Yöntemi Açısından Tevâtür Kavramı”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan, 2015), 103-110.

de oldukça önemli iki temele dayanmaktadır. Birincisi ümmetin Kur'ân-ı Kerîm'i nesilden nesle okuyarak tevâtür ettirmesi; ikincisi ise Hz. Osman'ın imam mushafını imlâsı ve bunun Müslüman beldelerde intişarıdır.

Tevâtürün ifade ettiği nazârî bilgi ise hadis, usûl, fıkıh veya kıraat âlimlerince tevâtürün farklı manalara delalet etmesi gibi sadece belli bir gruba mahsus olan husûsî tevâtürtür. Buna göre husûsî tevâtürün ölçüsü, tevâtürde aranan diğer şartlarla birlikte naklin gerçekleşmesidir.<sup>21</sup>

Bununla birlikte tevâtür teriminin kıraat ilmi alanına müteahhir dönemde dahil olduğu gözlemlenmektedir. Erken dönem kıraat eserlerine bakıldığında kıraatlerin mütevâtirlik vechesinden değerlendirilmedikleri görülmektedir. İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923), tefsirinde kıraatlerle ilgili pek çok izah ve açıklamalarda bulunmasına rağmen kıraatlerin mütevâtirliğine hiç değinmemiş olması mühimdir. Aynı şekilde İbn Mücahid (ö. 324/936) de *Kitabü's-Seb'â*'daki kıraatler için mütevâtirlikten bahsetmemiştir. İbn Mücahid'den hemen sonra kaleme alınan yedi kıraatin tevcihi ile ilgili eserlerden İbn Haleveyh'in (ö. 370/980) *el-Ḥucce fi'l-ḳirâ'âti's-seb'â* adlı eserinde de yedi kıraat için "*el-ḳirâ'e el-meşhûra*" tabiri kullanılmış ve kıraatler için tevâtürden bahsedilmemiştir. Dolayısıyla mütevâtirlik meselesi erken dönemin meselesi değildir. Kıraat, tefsir ve nahiv alanlarındaki muhakkik ulemâ tevâtür veya mütevâtir kıraat terimini kullanmamışlardır.<sup>22</sup> Hatta müteakdimûn kıraat âlimleri nezdinde tevâtür terimi lafzen de tanınmış değildir. Eserlerinde tevâtür lafzı bulunmamakta, bunun yerine tevâtürün anlamını yansıtabilecek başka terimler kullanmışlardır. *Genelin kıraati, beldenin kıraati, çoğunluğun kıraati, yaygın kıraat, seçilen kıraat, meşhur kıraat* gibi kıraatin yaygınlığına, tanınırlığına, şöhretine delalet eden çeşitli terimler ve lafızlar kullanılmıştır. Söz konusu terimler hicrî 7. yüzyılın ortalarına kadar kıraat, tefsir ve nahivle ilgili eserlerde görülmektedir.<sup>23</sup> Kur'ân kıraatleriyle ilgili olarak tevâtür terimi daha sonraları, tam olarak ifade etmek gerekirse, hicrî 8. yüzyıl sonlarında ve sonrasında görülmeye başlanmıştır.

Kıraat ve diğer ilimlerdeki tevâtür mefhumunun mukayesesi durumunda bazı farklılıklarla karşılaşılacaktır. Kıraat âlimleri nazarındaki mütevâtirin usul, hadis, fıkıh âlimleri ve diğer ilim adamları nazarındaki mütevâtirle farklılık arz etmesi kıraat ilmi alanına giren materyalin diğer ilim dallarındakinden farklı olması sebebiyledir. Kıraat âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'i ve kıraatlerini her türlü şüpheden uzak, kesin bir yolla almaktadırlar. Kıraat âlimlerinin tevâtür mefhumu, usul âlimlerinin tevâtür mefhumu ile karşılaştırılacak olursa; öncelikle usûlcülerin tevâtür için

<sup>21</sup> Hebşân, *et-Tevâtür fi'l-ḳirâ'âti'l-Ḳur'âniyye ve mâ üsîre ḫavlehû min şübühât*, 236.

<sup>22</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (İstanbul: OTTO Yayınları, 2016), 101-103; Mehmet Ünal, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı", *Milel ve Nihal* 8/3 (01 Eylül 2011), 83.

<sup>23</sup> Hebşân, *et-Tevâtür fi'l-ḳirâ'âti'l-Ḳur'âniyye ve mâ üsîre ḫavlehû min şübühât*, 240; Ömer Özbek, "İbnü'l-Cezerî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı", *Bilimname* 36 (31 Ekim 2018), 564.

belirledikleri, senetteki ravîlerin tümünün aynı özelliklere sahip olması gibi şartların kıraatlerin mütevâtirliği için gereksiz olduğu görülür. Çünkü kıraat konusunda en azından aynı belde içinde; Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili olarak da ümmet içinde icmâ'a konu olan muazzam bir çoğunluk bulunmaktadır. Dolayısıyla kıraatlerin tevâtürü husûsunda, kıraatlerin şöhret vasfı, râvîlerinin tüm senet boyunca aynı özellikte olmasını gereksiz kılmaktadır.

Ulemânın bu konuyla ilgili değerlendirmelerine Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylü'l-evtâr* adlı eserinde kabirlere yönelerek namaz kılmayı ve kabristanda namaz kılmayı yasaklayan hadisleri, kimse tarafından terk edilmesi caiz olmayan mütevâtir hadisler olarak değerlendirmesi örnek verilebilir. Bu değerlendirmeye ilişkin olarak Hafız el-İrâkî (ö. 806/1404) şunları ifade etmiştir: “Tevâtür ile kastettiği usul âlimlerinin dile getirdikleri gibi senetteki ravilerden her birinin, yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir grubu ifade etmesidir. Bunların aktardığı rivayet ise, öyle değildir. Çünkü söz konusu hadisler âhâd haberlerdir. Tevâtür değerlendirmesiyle meşhurluk nitelemesini kastetmişse, bu yakın görülen bir değerlendirmedir. Hadisçiler mütevâtir ifadesiyle genellikle meşhur olanı kastetmektedirler.”<sup>24</sup>

Kıraat ilmi alanında usûlcülerden farklı olarak mütevâtir mefhumunu karşılamak üzere *müstefiz* terimi kullanılabilir. Bu terim, kıraatlerin mütevâtirliğini değerlendirmede daha sağlıklı bir yöntem olabilir.

*Müstefiz (istifâza)* usul âlimlerine göre aktaranlarının sayısı üçten fazla olan rivayetler için kullanılan bir terim<sup>25</sup> olup mütevâtir ile âhâd haber arasındaki bir derecedir. Bu derece insanlar tarafından yaygın olarak görülmektedir.<sup>26</sup> Diğer bir tanımda *istifâza*'nın insanların bahis konusu ettikleri ve aralarında yaygın bir hal almış işihâr olduğu dile getirilmiştir. Hanefi ilim adamları rivayetleri âhâd, meşhûr (müstefiz) ve mütevâtir olarak üç kısma ayırmışlardır.<sup>27</sup> Müstefizi diğer ikisinin arasında kalan bir merteye olarak değerlendiren Kur'ân'ın geneline ait görmüşler ve mütevâtir konumunda olduğunu ifade etmişlerdir. Bazı Hanefi ilim adamları da müstefizi, mütevâtirin kısımlarından biri olarak kabul etmişlerdir.<sup>28</sup>

Taberî'nin (ö. 310/923) “كَهَيْتَةِ الطَّيْرِ” (Âl-i İmrân, 3/49) kıraatine ilişkin şu sözleri müstefiz kıraate örnek verilebilir: “Burada benim en beğendiğim kıraat, [kelimelerin] her ikisinde de çoğul olarak [yer aldığı] “كَهَيْتَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُحُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَأْذُنُ اللَّهُ” şeklindeki

<sup>24</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr* (Beirut: Dârü'l-Cil, 1973), 2/136.

<sup>25</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman el-Mağribî, *Mevâhibü'l-Celil li-şerhi Muhtaşarı Halîl*, (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1398), 2/384; Zekeriyâ Güler, “Müstefiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 135.

<sup>26</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl ilâ tahkiki'l-ḥaḥ min ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Saîd Bedrî (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1992), 94.

<sup>27</sup> Zeydan, *Fıkh Usûlü*, 163; Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 118; Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 125.

<sup>28</sup> Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turûḡu'l-ḥükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye* (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, ts.), 294.



kıraattir. Çünkü ayette belirtilen bu durum Hz. İsa'nın sıfatı olup bunu Allah'ın izniyle yapmaktadır ve bu kıraat mushafın imlâsına da uyumludur. Mananın sıhhati ve kıraatin *müstefiz* olmasının yanında mushaf imlâsıyla uyumlu olan bu kıraat; mushafa aykırı bir okuyuşu tercih etmekten daha çok hoşuma gitmektedir.”<sup>29</sup> Taberî bir başka yerde de şöyle söylemiştir: “وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ” (Âl-i İmrân, 3/147) ayetindeki mansûb okuyuş, çeşitli beldelerdeki kıraat âlimlerinin hüccetten tevarüs ederek *müstefiz* nakil yoluyla üzerinde icmâ etmiş olmaları sebebiyledir.”<sup>30</sup>

Kıraat ilminde bir kıraatin kabulü için belirledikleri ölçütlerden biri söz konusu kıraatin çeşitli karinelerle örülü olmasıdır. Çünkü karineler de bilgi sağlayabilir. Karinelerin haberlere katılması ve bazı karinelerin haberi aktaran kişilerin sayısı yerine geçebilmesi mümkün görülmektedir.<sup>31</sup> Bir diğer ölçütleri de söz konusu kıraatin Müslümanlar tarafından kabulle karşılanmasıdır. Bu konuda Müslümanların öncü ilim adamlarına ait çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Örneğin bunlardan birinde Ahmed b. Hanbel “Bana en sevimli gelen kıraat Nâfi'nin, o olmazsa Âsım'ın kıraatidir.”<sup>32</sup> demiştir. Zehebî'nin ifadeleri şöyledir: “O -kıraat imamı Ya'küb el-Hadramî- kendi kıraatini Basra'da insanlara aleni olarak öğretirdi... İnceleme ve araştırmalardan sonra gördüğümüz kadarıyla kıraat âlimlerinden, fakihlerden, salih zatlardan, gramer âlimlerinden ve Reşîd, Emîn ve Me'mûn gibi halifelerden hiçbirisi kesinlikle onun kıraatine karşı çıkıp reddetmiş ve onun bu kıraatine mâni olmuş değildir. Herhangi bir kimse karşı çıkmış olsaydı, bu durum nakledilirdi. Ya'küb bu kıraatle meşhur olmuş ve bu kıraati Irak'ta talebelerine öğretmiştir. Basra Camii imamı da mihrapta uzun yıllar boyunca bu kıraati devam ettirmiştir. Ama hiçbir Müslüman karşı çıkıp reddetmemiş, tam aksine insanlar bu kıraati kabulle karşılaşmışlardır.”<sup>33</sup> Hanefiler “Her ne kadar kıraatlerin ve rivayetlerin tamamı sahih ve fasih olsa da bizim hocalarımız Ebû Amr'ın kıraatini ve Âsım kıraatinin Hafs rivayetini tercih etmişlerdir.”<sup>34</sup> demişlerdir.

Netice itibariyle kıraatlerle ilgili tevâtürde sayı husûsunda sınırlandırılmaz bir çoğunluk söz konusudur. Ayrıca kesin bilgi ifade eden çeşitli karineleri de beraberinde bulundurması ve bu karinelerin haberi aktaran kişi sayısından daha önemli olması sebebiyle kıraatler âhâd haber ile aynı kategoride değerlendirilemez.

<sup>29</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Mısır: Dârü'l-Meârif, ts.), 3/275.

<sup>30</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/273.

<sup>31</sup> Makdisî, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir*, 1/95.

<sup>32</sup> Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ Ebû Ya'âlâ, *Ṭabakâtü'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hamid el-Fikî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/212.

<sup>33</sup> Zehebî, *Siyeru a'lämi'n-nübelâ*, 10/170.

<sup>34</sup> Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dimaşkî İbn Âbidîn, *Hâşiyetu Reddi'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1386), 1/541.

Günümüzde on kıraat olarak bilinen mevcut kıraat birikimini bu açıdan değerlendirecek olursak, bunların *müstezif* olarak intişarının ve Müslümanların bunları hoşnutluk, kabul ve teslimiyetle karşılamalarının sebebi, mütevâtîr Osman imlasıyla muvafakatının yanı sıra onu âhâd haber olmaktan çıkararak çeşitli karinelerle örülü olmasıdır.<sup>35</sup>

Tevâtür teriminin çeşitli ilim dallarının terminolojisinde bulunması, onun ıstihâfî olarak bu alanların hepsinde aynı manayı karşılama zorunluluğu olduğu sonucunu ortaya çıkarmaz. Nitekim senedin sıhhatinin en önemli şart olarak kabul edilip bazı diğer karinelerle desteklenen kıraatlerin sahihliği hususunda, tevâtür ilk dönemlerde de aranan bir özellik değildi. Dolayısıyla diğer ilimlerde kullanılan tevâtür terimini kıraat ilminde kıraatler için kullanmak ve tevâtür şartlarını taşımayan kıraatleri reddetmek gibi peşin hükümlü bir görüşün doğru olmayacağı kanaatini taşımaktayız.

#### 4. Mevcut Kıraat Birikimi ve Mütevâtîrlik Açısından Değerlendirilmeleri:

Terim anlamı bakımından *kırâât*, “Kur’ân kelimelerinin eda keyfiyetlerini ve bu kelimelerdeki ihtilafları ravilerine nispet ederek konu edinen bir disiplindir.”<sup>36</sup> Yahut *kırâât*, Kitâbullah’ı lehçe, irâb, hazf-ısbât, harekeli okuma-sükûnlu okuma, fasl-vasl ve ibdal gibi telaffuz keyfiyetleri açısından nakledenlerinin ittifak ve ihtilaf ettikleri okuyuşları ele alan ilim dalıdır. Ya da lehçe, irâb, hazf-ısbât ve fasl-vasl gibi hususlarda kıraat âlimlerinin birbirlerine ittifak ve ihtilaflarının nakle dayalı olarak bilinmesini sağlayan ilim dalı olarak tanımlanması da mümkündür.<sup>37</sup> Bu tanımlara göre kıraat ilmi Kur’ân-ı Kerîm lafızlarının doğru telaffuzlarını, bu lafızların eda keyfiyetlerini ve Kur’ân’ın indirildiği yedi harf kapsamındaki kıraat vecihlerinin belli bir kurala bağlanıp disipline edilmesini sağlayan ilimdir.<sup>38</sup>

Sahabiler Kur’ân-ı Kerîm’i kıraatleriyle birlikte Hz. Peygamber’den almışlardır. Sahabilerin (r.a.) çeşitli beldelere dağılmaları sonucunda kıraatler de yayılmıştır. Hz. Osman’ın (r.a.) mushaf gönderdiği her bir beldenin halkına sahabiler, Kur’ân-ı Kerîm’i talim ettirmeye başlamışlardı. Her bir sahabi insanlara Kur’ân’ı öğretirken bizzat Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ahzettiğini veya Hz. Peygamber’den ahzetmiş olan sahabiden öğrendiğini esas alarak öğretimde bulunmaktaydı. Böylece kıraatler sahabilerin ve onlardan kıraatleri ahzeden tâbiîn ve tebe-i tâbiînün çeşitli beldelere

<sup>35</sup> Hebşân, *et-Tevâtür fî'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye ve mâ üsire havlehû min şühühât*, 242.

<sup>36</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'în ve mürsidü't-tâlibîn*, 49; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1991), 126.

<sup>37</sup> Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *Leâ'ifu'l-işârât li-fünûni'l-kırâ'ât*, thk. Şeyh Âmir es-Seyyid Osmân - Abdussabûr Şâhîn (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şü'ûni'l-İslâmiyye, 1972), 1/170.

<sup>38</sup> İsmail Karaçam, *En Büyükle Mücize: Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî Sırları* (İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi, 2005), 169-170.

dağılımlarıyla intişar etmiş; sahih telakkî ve muttasıl senetlerle günümüze dek ulaşmıştır.<sup>39</sup>

Kur'ân kıraatlerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanması veya başka bir ifadeyle Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sahih senetlerle gelmesi sebebiyle kıraatlerde rey ve içtihad söz konusu değildir. Bu açıdan kıraatlerin kıraat imamlarına nispeti, kıraati bu imamların tercih etmeleri, o kıraati bırakmadan sürdürmeleri ve nihayetinde o kıraatle tanınıp meşhur olmaları sebebiyledir. Böylece söz konusu kıraatler bu imamlara nispet edilmiş, bu kıraati öğrenmek maksadıyla insanlar kendilerine yönelmiştir. Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî (ö. 444/1053) bu bağlamda şöyle söylemiştir: “Yüce Allah'ın inzal buyurduğu her bir *harfin* Übey, Abdullah, Zeyd gibi sahabilere (r.a.) nispet edilmesi, o zatın söz konusu *harf* konusundaki zabtının daha güçlü olması, daha çok kıraat etmesi ve ettirmesi, o harfi/vechi bırakmayıp çoğunlukla ona eğilim göstermesinden başka bir nedene dayanmamaktadır. Çeşitli belde-lerdeki imamlara *harflerin* ve kıraatlerin nispeti de benzer şekildedir. Bununla kastedilen şudur: Sözü geçen kâri, sözü geçen imam o kıraati dilin o vechine göre tercih etmiş, o vechi diğerlerine tercih etmiş ve onda devamlılık göstermiştir. Nihayetinde bu vecihle tanınıp meşhur olmuş ve bu vechi öğrenmek üzere talebeler ona teveccüh göstermişlerdir. Bu nedenle söz konusu vecih, kıraat âlimleri içinde sadece o zata nispet edilmiştir. Bu nispet icat, rey ve içtihattan kaynaklanan bir nispet olmayıp tercihte bulunmak ve o kıraatte devamlılık göstermek nedenlerine dayanmaktadır.”<sup>40</sup> İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) ifadelerine göre; “Belli bir kıraatin belli bir imama nispet edilmesi icma sebebiyledir. İlim merkezi şehirlerin halkı o kıraate göre okumakta ve nesilden nesle o kıraati birbirlerinden aktarmaktaydılar. Herhangi bir kimse belde halkının kıraatinden farklı bir okuyuşla münferit kalsa, hiç kimse ona muvafakat göstermezdi. Aksine o kıraatten kendileri uzak durdukları gibi başkalarının da uzak durmalarını talep ederlerdi.”<sup>41</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'i kıraatleriyle birlikte Hz. Peygamber'den almış olan sahabilerin (r.a.) çeşitli beldelere dağılımları sonucunda kıraatler de yayılmıştır. Hz. Osman'ın (r.a.) mushaf gönderdiği her bir beldenin halkına sahabiler, Kur'ân-ı Kerîm'i talim ettirmeye başlamışlardı. Her bir sahabi insanlara Kur'ân'ı öğretirken bizzat Hz. Peygamber'den (s.a.v.) ahzettğini veya Hz. Peygamber'den ahzetmiş olan sahabiden öğrendiğini esas alarak öğretimde bulunmaktaydı. Böylece kıraatler sahabilerin ve onlardan kıraatleri ahzeden tâbiîn ve tebe-i tâbiînün çeşitli beldelere dağılımlarıyla intişar etmiş; sahih telakkî ve muttasıl senetlerle günümüze dek ulaşmıştır.<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-âşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, ts.), 1/8; Karaçam, *En Büyük Mucize: Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî Sırları*, 170-171.

<sup>40</sup> Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *el-Ahrufü's-seb'atü li'l-Kur'ân*, thk. et-Tahhân Abdülmüheymin (Cidde: Dârü'l-Menar, 1997), 61; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-âşr*, 1/52.

<sup>41</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve müşidü't-ţâlibîn*, 207.

<sup>42</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırâ'âti'l-âşr*, 1/8; Karaçam, *En Büyük Mucize: Kur'ân-ı Kerîm'in İlmî ve Edebî*

Yedi harf ruhsatına bağlı olarak sahabe ile başlayan tabi'ın, tebe-i tabi'ın dönemi itibariyle artış gösteren Kur'ân kıraatlerindeki farklılıklar ulemâyı, bu ilimden uzak halk tabakasının daha fazla karışıklığa sürüklenmesi, Kur'ân ve kıraatler hususunda anlaşmazlıkların çoğalacağı endişesine sürüklemişti. Ulemâ bu durumun endişe veren bir hale dönüőeceęinden kaygılanarak makbul-sahih kıraatlerle ilgili selef ulemanın birikiminden ve onların kıraatlerle ilgili uygulamalarından istifadeyle birtakım kurallar ve rükünler belirlediler. Bu kaide ve rükünler, ulemânın sahih kıraatin şaz kıraatlerden temyizini ortaya koymak amacıyla oluşturduğu ölçütlerdir. Bu rükünlerden birini sağlamayan okuyuş, kıraatin bâtil ve merdûd kabul edilmesine neden olur.

Kıraatlerin; sahih-muttasıl bir senetle nakledilmiş olması, bir ihtimalle de olsa mushaf imlasıyla uyum göstermesi ve bir vechiyle de olsa Arap diliyle uyumlu olması şeklinde ortaya konan sıhhat şartlarından en önemli rükünü ifade eden sahih-muttasıl senet hakkında ilim adamlarının ifadeleri istikrarsızlık algısına neden olacak derecede birbirinden farklılık arz etmektedir. Bu bağlamda kıraatin kabulü için senedin sahih olmasıyla iktifa eden<sup>43</sup> ilim adamlarının yanı sıra kıraatin makbul olması için tevâtürü şart koşan âlimler de bulunmaktadır.

Ebü'l-Abbâs el-Mehdevî'ye (ö. 440/1048/1049 [?]) göre “Kur'ân âhâd haberlerle değil ancak *kâff*enin nakletmesiyle sabit olur.”<sup>44</sup> İbnü'l-Arabî bir yerde “Kur'ân, mütevâtir naklin hâricinde sabit olmaz.”<sup>45</sup> derken bir başka yerde şu ifadeleri kullanmıştır: “Kur'ân, adil de olsa tek kişinin nakletmesiyle sabit olmaz. Kur'ân ancak ilmin vaki olup özre mahal bırakmayan, insanlar hakkında delil teşkil eden tevâtürle sabit olur.”<sup>46</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) “Fıkıh ve usul imamlarının açık ve net olarak belirttiklerine göre Kur'ân ancak tevâtürle sabit olur”<sup>47</sup> demiştir. es-Safâküsî de şunları dile getirmiştir: “Usûl âlimlerinin, dört mezhebin fıkıh âlimlerinin, hadis âlimlerinin ve kıraat âlimlerinin benimsedikleri görüőe göre mütevâtirlik, kıraatin sıhhat şartıdır. Mütevâtir dışında sahih senetle kıraat, Osman mushaf-larına ve Arap diline uyumlu olsa da sabit olmaz.”<sup>48</sup>

---

Sırları, 170-171.

<sup>43</sup> Osman Bayraktutan, “Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler”, *İLAMER İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11 (Haziran 2019), 122-125.

<sup>44</sup> Ahmed b. Ammâr el-Mehdevî, *Şerhu'l-Hidâye fi tevcihi'l-Ķırâ'ât*, thk. Hâzim Saïd Haydar (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1995), 1/8.

<sup>45</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Aĥkâmü'l-Ķur'ân*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beirut: Dârü'l-Fikr, ts.), 2/606.

<sup>46</sup> İbnü'l-Arabî, *Aĥkâmü'l-Ķur'ân*, 4/350.

<sup>47</sup> Hebşân, *et-Tevâtür fi'l-Ķırâ'âti'l-Ķur'âniyye ve mâ üsire ĥavlehû min şübühât*, 219.

<sup>48</sup> Ali en-Nûrî b. Muhammed es-Safâküsî, *Ķaysü'n-nef fi'l-Ķırâ'âti's-seb' (bi-zeyli Sirâci'l-Ķârî li İbni'l-Ķâših el-Uzri)* (Beirut: Dârü'l-Fikr, ts.), 5.

Kıraatlerin sıhhati husûsunda, senedin sahih olmasını yeterli görmeyip tevâtürü şart koşan görüşün arka planında Kur'ân ve kıraatlerin birbirinden ayrı değerlendirilemeyeceği, Kur'ân ve kıraatlerin birbirinin aynı olduğu ön kabulü vardır. Dolayısıyla bu görüşü benimseyenler Kur'ân'ın sübutunu ortaya koyan mütevâtirlik şartının, kıraatlerin sübutu ve makbûliyeti için de geçerli olacağını savunurlar.<sup>49</sup>

Kıraatlerin sıhhati husûsunda, senedin sahih olmasını, pek çok kişiden naklini ve ümmetin kabulünü yeterli gören görüşü ise Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045) temsil etmektedir. Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) ve İbnü'l-Cezerî onu takip ederler. Mekkî b. Ebî Tâlib bu konu hakkındaki görüşünü şu satırlarla dile getirmektedir: “Rivayet edilen kıraatlerin hepsi üç kısma ayrılmaktadır: Bugün kıraat edilmekte olan kısım şu üç özelliği bir arada barındırmaktadır: Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşıncaya dek sika ravilerden nakledilmesi, Kur'ân'ın nâzil olduğu Arap dilindeki vechinin yaygın olması, mushafın yazısına uyumlu olması. Bu üç özelliği bir arada barındırması durumunda onunla kıraat edilir.”<sup>50</sup> Ebû Şâme'nin bu husustaki görüşleri şöyledir: “Kıraat alanındaki muhakkik ilim adamları makbul ve merdûd kıraatleri birbirinden ayırmak için makul bir ölçü ortaya koyarak şöyle söylemişlerdir: Naklinin sıhhati ve fasih bir Arap lehçesine uygun olarak gelmesi yanında mushaf yazısının destek olduğu her bir kıraat, sahih muteber bir kıraattir. Bu üç rükünden birine halel gelirse, o kıraate şaz ve zayıf kıraat denir.”<sup>51</sup> İbnü'l-Cezerî'ye gelince onun konu hakkındaki ifadeleri ise şöyledir: “Bir vecihle de olsa Arap diliyle uyumlu olan, Osman mushaflarından birine bir ihtimalle de olsa uyan ve senedi sahih olan her kıraat, reddedilmesi caiz olmayan sahih bir kıraattir. Hatta böyle bir kıraat, Kur'ân'ın indirildiği yedi harften olup ister yedi imamdan, ister on imamdan, isterse makbul diğer imamlardan rivayetle gelmiş olsun insanların kabul etmeleri gereken bir kıraattir.”<sup>52</sup>

Kıraatlerin sübûtu ve makbuliyeti hakkında serdedilen iki farklı görüşü bir araya getirmek boş bir çaba olacaktır. Çünkü kıraatin sübutu için tevâtürün rükün kabul edilmesi ile senedinin sahih olması ve bir bölgede yaygın olup insanların üzerinde icma etmesinin rükün kabul edilmesi arasındaki farklılık ancak lafzî bir farklılıktır.

Nitekim Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) ifadeleri bunu destekler mahiyettedir: “Makbul kıraatleri kesin bilgi ifade edecek konuma yükselten bu üç rükün, tevâtüre

<sup>49</sup> Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr*, thk. Mecdî Muhammed Baslum (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 1/119-120; Safâküsî, *Ğay-sü'n-nef fi'l-Ğırâ'âti's-seb'*, 5.

<sup>50</sup> Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâ'ât*, thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî (Mekke: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985), 57-58.

<sup>51</sup> Abdurrahmân b. İsmâil el-Makdisî, *İbrâzü'l-me'âni min ħirzi'l-emânî fi'l-kırâ'âti's-seb'*, thk. İbrâhîm Atve İvaz (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1982), 5.

<sup>52</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-âşr*, 1/9; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 75.

hemen hemen eşit durumdadır. Bu eşitlik şöyle açıklanır: Mushafın iki kapağı arasında yer alanlar mütevâtir olup ümmetin en faziletli dönemi olan sahabiler zamanında üzerinde icma gerçekleşmiştir. Kıraat, sahih senede sahipse, dil kurallarına uygunsu ve mütevâtir mushafın imlâsıyla muvafıksa, söz konusu uyum bu rivayetin âhâd olsa da- kesin bilgi ifade ettiğini gösterir... Bununla sanki, mushafın Kur'ân'a dair mütevâtir bir vesika olmasından önce, tevâtürün isnatta hâsıl olması talep edilmektedir. Üzerinde icmâ gerçekleşmiş mushafın vücuda gelmesinden sonra ise -bu mushafın imlâsına ve Arapların diline uyumlu olduğunda- rivayet açısından sahih ve meşhur olması yeterlidir... Meseleye bu açıdan bakmak, söz konusu görüş ayrılığını adeta lafzî bir ayrılık kılmakta ve Kur'ân'ın mütevâtirliği ile ilgili kıraat âlimlerinin doğru bir yol üzere yürümelerini sağlamaktadır.”<sup>53</sup>

Dânî'nin (ö. 444/1053) kıraatlerin kıraat imamlarına nispet edilmesinde sahih senedin ne anlam ifade ettiği ilgili görüşleri şöyledir: “Yüce Allah'ın inzal buyurduğu her bir *harf*in Übey, Abdullah, Zeyd gibi sahabilere (r.a.) nispet edilmesi, o zatın söz konusu *harf* konusundaki zabtının daha güçlü olması, daha çok kıraat etmesi ve ettirmesi, o *harfi* bırakmayıp çoğunlukla ona eğilim göstermesinden başka bir nedene dayanmamaktadır. Çeşitli beldelerdeki imamlara *harflerin* ve kıraatlerin nispeti de benzer şekildedir. Bununla kastedilen şudur: Sözü geçen kâri, sözü geçen imam o kıraati dilin o vechine göre tercih etmiş, o vechi diğerlerine tercih etmiş ve onda devamlılık göstermiştir. Nihayetinde bu vecihle tanınıp meşhur olmuş ve bu vechi öğrenmek üzere talebeler ona teveccüh göstermişlerdir. Bu nedenle söz konusu vecih, kıraat âlimleri içinde sadece o zata nispet edilmiştir. Bu nispet icat, rey ve içtihadattan kaynaklanan bir nispet olmayıp tercihte bulunmak ve o kıraatte devamlılık göstermek nedenlerine dayanmaktadır.”<sup>54</sup> Bu sözlerden hareketle kıraatlerin senedlerinin belirli kişilerden münhasıran gelmesi, o kıraatin rivayet tekniği açısından âhâd olup mütevâtirlik vasfı taşımadığına kanıt değildir. Çünkü belli imamlara nispet edilen bu vecihlerin o imam dışındaki kimseler tarafından okunmadığı veya farklı tariklerle rivayet edilmediği anlamına gelmez. Takiyyüddîn İbnü'n-Neccâr (ö. 972/1565) bu açıdan kıraatlerin naklini veda haccıyla ilgili haberlerin nakline benzetir. Veda haccıyla ilgili haberler rivayet tekniği açısından âhâd kabul edilmekle beraber, her asırda tevâtürü sağlayacak derecedeki kimselerden nakledilegelmiştir. Dolayısıyla kıraat imamlarına nispet edilen kıraatlerin onlarla şöhrat bulmuş olması, âhâd haberin şöhrat elde ederek mütevâtirlik vasfına yükselmesine benzer. Fâhru'l-İslâm Pezdevî'nin (ö. 482/1089) meşhur haberin mütevâtir konumuna yükselmesiyle ilgili değerlendirmeleri şöyledir: “Meşhur haber, âhâd asıllı olup bilâhare yayılmış olan ve yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan kimselerin naklettiği haberdir. Bu kesim, sahabe ve sahabeden sonra ge-

<sup>53</sup> Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mektebü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996), 1/296-298.

<sup>54</sup> Dâni, *el-Ahrufü's-seb'atü li'l-Kur'ân*, 61; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'ati'l-aşr*, 1/52.

lenlerden olup ikinci asırda yaşamış sika ve güvenilir imamlardır. Sonuç olarak bu haber onların şahitliği ve tasdikiyile mütevâtir haber konumunda kabul edilir.”<sup>55</sup>

Bu değerlendirmelere binaen sahih-makbûl kıraatin rükünleri belirlenmiş olmaktadır. Söz konusu rükünler şunlardır:

1- Senedin sahih olması ki bu rükne şunlar da katılabilir:

a) Nesilden nesile nakledilen kıraatlerin geniş bir kitle tarafından okunmuş olması,

b) Reddedilmeyecek, kesin bilgi kapsamında değerlendirilecek şekilde kabulle karşılanması,

c) Âhâd haberin farklı tarîklerle şöhret elde ederek haber-i âhâd kapsamı dışına çıkarılmış olması.

2- Osman mushaflarının imlâsına uyumlu olması. Bu rükün, kıraatte ölçü olan bir rükündür.

3- Bir vecihle de olsa Arap diline uyumlu olması. Bu rükün de koruyuculuk vasfına sahip bir rükündür.<sup>56</sup>

Bu üç rükün kıraatleri nesilden nesle aktarılan ve rivayetleri meşhur olan on imamın kıraatlerinde bir arada bulunmaktadır. İbnü'l-Cezerî bu konuda şunları söylemektedir: “Zamanımızda bu üç rükünü bir arada bulunduran kıraat, insanların makbul oldukları husûsunda icmâ ettikleri on imamın, yani Ebû Cafer, Nâfi<sup>c</sup>, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya'kûb, İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâf ve Halef'in kıraatidir. Bu imamların kıraati nesilden nesle aktararak öğrenilmiş ve günümüze dek ulaşmıştır. Bu imamlardan herhangi birinin kıraati kesinleşmiş olmak bakımından geri kalan diğer imamların kıraati gibidir. Mütevâtir kıraatlerin sınırsız olduğu görüşü - zamanımızda olanlar kastedilmişse- doğru değildir. Çünkü bugün bu on kıraatin ötesinde mütevâtir bir kıraat bulunmamaktadır. İlk dönemde olanlar kastedilmişse, inşallah buna muhtemeldir.”<sup>57</sup>

## Sonuç

Çalışmamızın neticesinde ulaştığımız sonuçları şöyle sıralamak mümkündür:

Kur'ân kıraatinin sübutunda ve kabul edilmesinde mütevâtir kavramıyla kastedilen diğer ilim dallarında belirlenmiş tevâtür şartlarını karşılayan mütevâtir haber değildir. Bu açıdan bakıldığında kıraat ilmindeki tevâtür mefhumu ile senedin sahih olması arasındaki farklılık lafzîdir. Çünkü ilim adamlarının görüşleri incelenip tetkik edildiğinde mütevâtir ya da sahih-makbul kıraat ile kastedilenin aynı olduğu

<sup>55</sup> Alâuddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fağhri'l-İslâm el-Pezdevî* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmî, 1997), 2/534-535.

<sup>56</sup> Hebşân, *et-Tevâtür fi'l-kırâ'ati'l-Ḳur'âniyye ve mâ üsîre havlehû min şübühât*, 225; Bayraktutan, “Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler”, 127.

<sup>57</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukri'in ve mürcidü't-tâlibîn*, 80-81.

sonucu görülecektir. İbnü'l-Cezerî'nin de önceleri kıraatlerin sıhhati için tevâtürü şart koşan görüşünden bir müddet sonra vazgeçmesi bunun bir göstergesidir. Dolayısıyla mütevâtir ile neyin kastedildiği bir ilim dalından diğerine farklılık göstermektedir. Buna göre kıraat âlimleri nazarındaki mütevâtir teriminin usul, hadis ve fıkıh âlimlerinin nazarındaki mütevâtir terimi ile aynı anlamı taşıma zorunluluğu bulunmamaktadır.

Kıraat âlimleri nazarındaki mütevâtir bilinmekte ve müşahede edilmektedir. Kıraat, tefsir, nahiv, dil alanındaki mütekaddim ulemâ bunu desteklemekte ve ispat etmektedir. Fakat kıraat âlimleri mütevâtir terimini değil de aynı manayı taşıyan *genelin kıraati*, *çoğunluğun kıraati* vb. başka terimler kullanmışlardır. Kıraat ilmini ilgilendiren tevâtür; istifâza, şöhret, kabulle karşılanmayı ve karinelerle örülü olmayı ifade eder.

Ayrıca kıraat-ı aşere diyebileceğimiz günümüz kıraat birikiminin sıhhati değerlendirilecek olursa, senetlerinin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sahih-muttasıl senetlerle ulaştığı görülür.

Hususi olarak Kur'ân kıraatleriyle, genel olarak da İslâmî ilimlerle meşgul olanların acelecilik göstermeden temkinli ve sabırlı davranmaları, bir yargıya varma konusunda hassas hareket etmeleri uygun görülen bir davranıştır. Dolayısıyla belli bir yargıda bulunmadan önce inceleme, araştırma, tetkik etme ve hakikatin derinliklerine erişme çabası göstermeleri gerekmektedir. Çünkü sahih, mütevâtir, müstefiz, meşhur bir kıraatin inkâr edilmesi İslâm ümmetine, dinine, kültür mirasına ve tarihine karşı büyük bir tehlike oluşturur.



### Kaynakça

- Apaydın, H. Yunus. “Mütevâtîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bayraktutan, Osman. *Kırâatlerde Tevâtür Olgusu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Bayraktutan, Osman. “Semantik Analiz Yöntemi Açısından Tevâtür Kavramı”. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (Nisan, 2015), 99-119.
- Bayraktutan, Osman. “Tevâtür Kavramını Kullanan İlimler”. *İLAMER İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11 (Haziran 2019), 91-136.
- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr şerhu Uşûlî'l-Pezdevî*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Cem'iyetü'l-mecelle. *Mecelletü'l-aḥkâmî'l-ʿadliyye*. thk. Hevâvînî Necîb. Arambağ-Karaçi: Kârhâne Ticâret Kütüb, ts.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah b. Yûsuf. *el-Burhân fî uşûlî'l-fikḥ*. thk. Abdülazîm Mahmûd Dîb. Mansura: Dârü'l-Vefâ, 4. Basım, 1418.
- Çağrı, Mustafa. “Gazâlî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 489-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Usûlü Şekil ve Örneklerle*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1991.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *el-Aḥrufü's-sebʿatü li'l-Ḳurʿân*. thk. et-Tahhân Abdül-müheymin. Cidde: Dârü'l-Menar, 1997.
- Dîb, Abdülazîm Mahmûd. “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 141-144. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Dihlevî, Ahmed b. Abdürrahîm Veliyyullah. *el-İnşâf fî beyâni esbâbi'l-iḥtilâf*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2. Basım, 1404.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-İbâne ʿan meʿâni'l-kırâʿât*. thk. Abdülfettâh İsmâil Şelebî. Mekke: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985.
- Ebü Yaʿlâ, Muhammed b. e-Hüseyn el-Ferrâ. *Ṭabaḳâtü'l-Ḥanâbile*. thk. Muhammed Hamid el-Fîkî. Beyrut: Dârü'l-Maʿrife, ts.
- Erdoğan, Mehmet. “Şah Veliyyullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 260-262. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Meḳâyîsü'l-luḡa*. thk. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû, 1969.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yaʿkûb. *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstaşfâ min ‘ilmi’l-uşûl*. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.
- Güler, Zekeriya. “Müstefiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Haydar, Ali. *Dürerü’l-hükkâm şerhi Mecelleti’l-aḥkâm*. Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1991.
- Hebşân, Hasan Sâlim Avad. *et-Tevâtür fi’l-ḳırâ’âti’l-ḳur’âniyye ve mâ üsire ḥavlehû min şübühât*. Dubai: Caizetu Dubai ed-Devliyye li’l- Kur’âni’l-Kerîm, 2013.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz Dimaşkı. *Hâşiyetu Reddi’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1386.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî. *el-Muḥallâ*. Beyrut: Dârü’l-Âfâkı’l-Cedîde, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *et-Ṭuruḳu’l-hükmiyye fi’s-siyâseti’ş-şer’iyye*. Kahire: Matbaatü’l-Medenî, ts.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî. *Ravzatü’n-nâẓır ve cünnetü’l-münâẓır*. thk. Abdülazîz Abdurrahmân Saîd. Riyad: Câmîatü’l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1399.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu’l-‘Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- İbnü’l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî. *Aḥkâmü’l-Ḳur’ân*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.
- İbnü’l-Cezerî, Ebû’l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi’l-ḳırâ’âti’l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâc. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.
- İbnü’l-Cezerî, Ebû’l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Müncidü’l-muḳri’in ve mürsidü’l-ṭâlibîn*. Mekke: Dârü Âlemi’l-Fevâid, 1406.
- İbnü’l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtü’z-zeheb fi aḥbâri men zeheb*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Karaçam, İsmail. *En Büyük Mucize: Kur’ân-ı Kerîm’in İlmî ve Edebî Sırları*. İstanbul: Yeni Şafak Gazetesi, 2005.
- Karaman, Hayreddin. *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *Leṭâ’ifü’l-işârât li-fünûni’l-ḳırâ’ât*. thk. Şeyh Âmir es-Seyyid Osmân - Abdussabûr Şâhîn. Kahire: el-Meclisü’l-A’lâ li’ş-Şü’ûni’l-İslâmiyye, 1972.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu‘cemu’l-müellifin terâcimü muşannifi’l-kütübi’l-‘Arabiyye*. Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.
- Koca, Ferhat. “İbn Kudâme, Muvaffakuddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 139-142. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usulü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Mağribî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman. *Mevâhibü'l-Celil li-şerhi Muhtaşarı Halil*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1398.
- Makdisî, Abdurrahmân b. İsmâil. *İbrâzü'l-me'ânî min ħirzi'l-emânî fi'l-ķırâ'ati's-seb'.* thk. İbrâhîm Atve İvaz. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1982.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. İstanbul: OTTO Yayınları, 2016, 101-103.
- Mehdevî, Ahmed b. Ammâr. *Şerhu'l-Hidâye fi tevcîhi'l-ķırâ'ât.* thk. Hâzîm Saîd Haydar. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1995.
- Muhsin, Demirci. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.
- Nüveyrî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-ķırâ'âti'l-‘aşr.* thk. Mecdî Muhammed Baslum. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Özbek, Ömer. “İbnü'l-Cezerî'nin Kıraatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı”. *Bilimname* 36 (31 Ekim 2018), 555-586. <https://doi.org/10.28949/bilimname.458437>
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir. *Muhtârü's-şihâh.* thk. Mahmûd Hâtîr. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1995.
- Safâkusî, Ali en-Nûrî b. Muhammed. *Ġaysü'n-nef' fi'l-ķırâ'ati's-seb' (bi-zeyli Sirâci'l-Ķârî li İbni'l-Ķāsîh el-Uzrî).* Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Sehâvî, Şemseddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahman. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-ĥadîs li'l-İrâķî,* thk. Ali Hüseyin Ali. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003.
- Sübkî, Ali b. Abdilkâfi. *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc: şerh alâ Minhâci'l-vüşûl ilâ ilmi'l-uşûl li'l-Beyzâvî.* Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuĥûl ilâ taĥķiki'l-ĥaķ min 'ilmi'l-uşûl.* thk. Muhammed Saîd Bedrî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1992.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteķa'l-aĥbâr.* Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1973.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fi tefsîri'l-Ķur'ân.* thk. Mahmûd Muhammed Şâķir. Mısır: Dârü'l-Meârif, 3. Basım, ts.
- Taftazânî, Sa'ceddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Kelam İlmi ve İslâm Akâidi: Şerhü'l-Akâid.* İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Basım, 1991.
- Tahhân, Mahmûd b. Ahmed. *Teysîru muştalahi'l-ĥadîs.* Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 2010.
- Tehânevî, Zafer Ahmed. *Yeni Usûl-i Hadîs.* İzmir: Türkiye Öğretmenler Vakfı, 1982.

Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: İFAV Yayınları , 1991.

Ünal, Mehmet. “Kırâat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı”. *Milel ve Nihal* 8/3 (01 Eylül 2011), 77-114.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'âlami'n-nübelâ*. thk. Şu-ayb Arnâût - Muhammed Naîm Araksûsî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1413.

Zeydan, Abdülkerim. *Fıkıh Usûlü*. çev. Ruhi Özcan. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.

Zirikî, Hayreddin. *el-A'âm Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikin*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 5. Basım, 1980.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-ğur'ân*. thk. Mektebü'l-Buhûs ve'd-Dirâsât. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.

## A Unique Approach to The Case of “Tawātür” in The Science of Qur’ānic Recitations

### Extended Summary

In the scope of Islamic Sciences, the concepts as *ṣaḥīḥ*, *mashūr*, *mutawātir*, *shādh* etc. are being used by scholars to describe the acceptability degree of the narrations. Among them, the concept of *tevâtür* expresses the highest acceptability decree of the narrations. It is seen that the *tevâtür* issue which is in the question was especially on the agenda of method (*uṣūl*) scholars of early time. In addition to this, it is possible to encounter same terms which are being used to express acceptability or unacceptability of the narrations in the terminologies of different disciplines.

In case of comparing the *tawātür* concept in Recitation Discipline to other disciplines, it is being encountered some distinctions about *mutawātir* concept in sight of Recitation scholars; differentiates with *uṣūl*, *ḥadīth*, *fiqh* and other scholars’ sight. This situation is because the materials which is in Recitation Discipline are different from other disciplines’. Recitation scholars take Qur’ān and qiraats in a certain and above suspicious way. Thus Qur’ān has been being transmitted in authentic (*ṣaḥīḥ*) ways from generation to generation. Scholars who lived in various regions and times reach the consensus about this issue. It is seen that differences arose about the notion of the *tawātür* concept which identifies the authenticity of narrations ways, in spite of the consensus in tradition about the authenticity of transmission of Qur’ān to our times. Some *ḥadīth* and *uṣūl* scholars approached wide meaning of *tawātür* concept as “in normal situation, a transmission of a group which is impossible to come together about a lie, to another group”, while some scholars take it in a specific way as “in normal situation, a transmission of a group which is in a certain discipline and major branch is impossible to come together about a lie, to other similar group.” Thus, we confronted that the differentiation of the ascribed meaning to *tawātür* concept by qiraat, *ḥadīth* and *uṣūl* scholars as a problem. In this situation, in case of the meaning that *ḥadīth* and *uṣūl* scholars embraced, is taken as a ground then some qiraats will be out of this frame. Because the *tevâtür* conditions which were put by *ḥadīth* and *uṣūl* scholars, do not compensate the number of *rijāl* of the chain (*sanad*) of the qiraat which reached to the Prophet (p.b.u.h.). When the mentioned issue is handled so from the aspect of narration technique, the *tawātür* of qiraats might be refused. When the *tawātür* notion of the qiraat scholars is taken as a base then opinions of the vast majority of scholars in *ḥadīth*, *fiqh* and *uṣūl* fields would be rejected.

When the *tawātür* notion of qiraat scholars and the *tawātür* notion of *uṣūl* scholars are compared; it is seen that, at first, conditions which *uṣūl* scholars assigned for *tawātür* that all *rāwī*’s in the chain must have same properties are unnecessary for

qirāʾāts to be mutawātir. Because about qirāʾāt, at least in the same town, there is a vast majority that is subjected to ijmā among Islamic community (ummah) related to the Qurʾān. Thus, about tawātur of qiraat, fame property of qiraats dispenses with the need for narrators to have same quality throughout all chain. Hence, the statements of Ibn al-Jazarī about the issue certify that the notion of tawātur in Recitation Discipline is needed to be handled from different perspective than other disciplines as the properties of the narrator whom narrated that narration or independent from the quantities of the narrator layer and must be evaluated in its own area: “Ever so, every qiraat which is compatible with Arabic language, conforming even if by any chance to one of ‘Uthmān mushāfs and its chain is ṣaḥīḥ, then the qiraat is a ṣaḥīḥ qirāʾāt which its refutation is not permissible (jāidh). Even that kind of qiraat is from Seven Letters which Qurʾān was revealed and whether it came from seven or ten imāms or from any other maqbūl imams then this qiraat must be accepted by people.” Before Ibn al-Jazarī, scholars as Mekki b. Ebī Ṭālib al-Qaysi (d. 437/1045), Ebū Shāme el-Maqdisi (d. 665/1267) found the authenticity of the chain of the qirāʾāt transmission by a lot of people and acceptance of ummah adequate and they did not impose the tawātur conditions which were set by usūl scholars about the authenticity of qirāʾāts.

Because the tawātur term is found in terms of various disciplines, it does not ensue that it is a necessity for the term that it has to meet same meaning as a terminologically in every field. Hence, in the first periods, tawātur was not a required quality about the authenticity of the qiraats which were supported by some other qarīnas and acceptance of the authenticity of the chain is the most significant condition. Thus, it is observed that tawātur term is got involved in Recitation Discipline in later times. Yet when it is looked at the qirāʾāt books which were written in early times, it is seen that qiraats were evaluated from the angle of being mutawātir. Accordingly, the issue of being mutawātir is not an issue of early time. Yet the muhaqqiq scholars in the field of qirāʾāt, tafsīr and naḥv had not use the tawātur or mutawātir qirāʾāt terms. Even the tawātur term was not known as literally by muqaddimūn qirāʾāt scholars. That is to say the word tawātur was not found in their books. Instead of this term, they used other terms which reflect the meaning of tawātur. About the subject, *qirāʾāt of general*, *qirāʾāt of balda (town)*, *qirāʾāt of majority*, *common qirāʾāt*, *chosen qirāʾāt*, *famous qirāʾāt* and various terms and lafdhs which denote extensity, recognizability and fame of the qirāʾāt were being used. The terms in question are seen in the books about qiraat, tafsīr and naḥv until mid of seventh century Hegira. The tawātur term which is related to qiraats of the Qurʾān is started to be seen in later times, to put it exactly at the ends of eighth century and later. Thus, the preconceived opinion that is about using tawātur term which is being used in other disciplines for qirāʾāts in Recitation Discipline and rejecting qirāʾāts which do not meet the tawātur criteria will not reflect the truth.

Determining which meanings these terms mean in related discipline branches, reframing the concept in that frame and revealing the meaning of qiraats to be

mutawātir are significant for the true angle. Hence, in this research, the meaning of tawātür term, which is found in various disciplines of Islamic Sciences, in Recitation Discipline will be handled. Besides it is going to be laid an emphasis on what kind of meaning differences which ḥadīth and uşūl scholars ascribed to the mutawātir terms different from qirāʾat scholars. Hence, it is going to be revealed that tawātür which is being used in Recitation Discipline is not something as understood in other disciplines and it is thought that our research will contribute to the Recitation Discipline about eliminating wrong conception on qirāʾats and preventing semantic shift about this term.

**Keywords:** Qurʾān, Recitation, Ḥadīth, Method, Tawātür.