

İBNÜ'L-CEZERÎ'NİN “YEDİ HARF” MESELESİ ÜZERİNDEKİ FİKİRLERİ

Yaşar AKASLAN*

Öz

Kur'ân ilimleriyle meşgul olan âlimler, Kur'ân ve kırâat tarihinin temel meselelerinden sayılan “yedi harf” olgusu üzerinde önemli mesai harcamışlardır. Özellikle kırâat ilminin meşrûiyet zemini kabul edilen “yedi harf” meselesi üzerinde görüş belirtmeyen kırâat âlimi neredeyse yoktur. Onlar, meseleye dair ya müstakil eser yazmak ya da kaleme aldıkları kitapların bir veya birkaç bölümünü bu konuya hasretmek suretiyle düşüncelerini aktarmışlardır. İbnü'l-Cezerî de bu husus üzerinde otuz yılı aşkın bir süre kafa yordüğünü ifade ederek fikirlerini dile getirmiştir. Bu çalışmada, kırâat ilminin otoritelerinden kabul edilen ve görüşleri dikkate alınan İbnü'l-Cezerî'nin, sahanın en karmaşık meselelerinden sayılan “yedi harf” olgusuna bakışı ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, İbnü'l-Cezerî, Yedi Harf, Kırâat, Rivâyet.



Ideas of Ibnu'l-Cezeri on “Seven Letters”

Abstract

Scholars who interested in Qur'anic Sciences, have spent much time on the “seven letters” that are considered as the main subjects of the Qur'an and the history of recitation. Especially, almost all scholar of recitation express his opinion about “seven letter” which is considered legitimate ground of recitation. They present their ideas with private books written on the subject or writing parts of books. Ibnu'l-Cezerî has thinked hard for over thirty years and explained his ideas about on this issue. In this study will be examined the views of Ibnu'l-Cezerî who considered the authorities of the recitation and considered in his observations, on the “seven letters” which is accepted as one of the most complex issues of the field.

Keywords: Qur'an, Ibnu'l-Cezerî, Seven Letters, Recitation, Narrative.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kiraat İlmi Anabilim Dalı, yasar.akaslan@omu.edu.tr

1. Giriş

Kırâat ve tefsir ilimleriyle ilgilenen âlimler, Kur'ân tarihinin temel konularından¹ olan ve “ahrufu's-seb'a”² rivâyetlerinden³ kaynaklanan “yedi harf” meselesi üzerinde önemli mesai harcamışlardır. Mesele, tefsir usûlünün en mühim konuları arasında zikredilir.⁴ Özellikle kırâat ilminin bir disiplin olarak meşrûiyetine zemin hazırlayan “yedi harf” olgusu üzerinde fikir beyan etmeyen kırâat âlimi yok denecek kadar azdır. Örneğin İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429),⁵ bu netameli konu üzerinde otuz yılı aşkın bir süre kafa yordüğünü ifade etmektedir.⁶ Bu bağlamda onlar, “yedi harf” meselesine dair

¹ Bedrüddîn Abdullah Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (tahk.), Mektebetü Dârü't-Türâs, Kahire 1957, I, 211-227; Celâleddîn Abdurrahman Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Şuayb Arnaut (tahk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008, ss. 105-113; Subhi Sâlih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2009, ss. 101-116.

² *Ahrufu's-seb'a* ibaresi, “harf” kelimesinin çoğulu olan *ahruf* ve *seb'a* lafızlarından müteşekkil bir sıfat tamlamasıdır. *Harf*; vecih, üslûb, lehçe ve kırâat anlamlarına gelmektedir. *Seb'a* ise rakamsal olarak yedi sayısını ifade etse de mahiyeti konusunda ihtilaf söz konusudur. Lügat anlamları için bk.: Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut ts., IX, “hrf” maddesi.

³ *İn هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرؤا ما تيسر منه* Hadisin farklı varyantları için bk.: Emin Aşıkcutlu, “Kırâat İlminin Temellendirilmesinde Ahrufü's-seb'a Hadisi: Tahric, Tahlil ve Değerlendirme”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları: Kırâat İlmi ve Problemleri-IV*, Ensar, İstanbul 2002, ss. 53-90. Hatta bu rivâyet kadar dinî, tarihî ve edebî problemler ortaya çıkaran başka bir hadis görülmediği de ifade edilir. Abdussabur Şâhin, “Kur'ân Tarihinde Yedi Harf Meselesi 1”, Tayyar Altıkulaç (çev.), *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 1973, sy. 1, s. 11.

⁴ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2011, s. 15.

⁵ Hayatı hakkında detaylı bilgi için bk.: İbn Hacer Askalânî, *İnbâü'l-ğumr bi ebnâ'il-'umr fî't-târîh*, Hasen Habeşî (tahk.), Lecnetu İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1972, III, 466-468; Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Sehâvî, *Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Dâru'l-Cil, Beyrut ts., IX, 255-257; Ebu'l-Felah Abdülhayy İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab fî ahbâri men zehab*, Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut (tahk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1988, IX, 298-299; Babanzâde İsmail Paşa Bağdadî, *Hediyetü'l-'arifîn esmâü'l-müellifîn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951, II, 187-188; Abdülfettâh Acemî Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*, Mektebetü Tayyibe, Medine 1980, ss. 721-722; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü musannifî'l-kütübî'l-'Arabîyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, III, 687-688; Muhammed Mutî, *Şeyhu'l-Kurrâ: el-İmâm İbnü'l-Cezerî*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1995, s. 7-43; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, İFAV, İstanbul 1996, ss. 147-201; Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *DIA*, TDV, İstanbul 1999, XX, ss. 551-557.

⁶ Ebu'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kurâti'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ (tahk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts., I, 26.

ya müstakil eser yazmış ya da eserlerinin bir kısmını bu probleme hasrederek konuya dair düşüncelerini aktarmışlardır.⁷

Hız. Peygamber döneminde, Kur'ân'ın Kureyş lehçesinin dışında da bazı yerel lehçelerle telaffuzuna imkân sağlayan "ahrufu's-seb'a" rivâyetleri, Allah Rasûlü hayattayken Kur'ân'ı okuma noktasında bir kolaylık ve sınırlı bir ruhsat iken; sonraki dönemlerde kırâat ihtilaflarının temel dayanakları haline gelmiştir. Kur'ân'ın daha fazla Müslüman tarafından öğrenilmesi ve anlaşılmasını hedefleyen bu durum, beraberinde yeni bir ilmî disiplinin temellerini de atmıştır.

Kur'ân'da ya da Hız. Peygamber'den vârid olan bir rivâyette, meselenin mahiyetine dair herhangi bir bilgi bulunmadığından,⁸ kaynaklarda "ahrufu's-seb'a" merkezli rivâyetlerde⁹ zikredilen "yedi harf" kavramının ne anlama geldiği hususunda pek çok farklı görüş ileri sürülmüştür. Hal böyle olunca, mesele daha da karmaşık hale gelmiştir. Öyle ki kaynaklara göz atıldığında, "yedi harf" konusuna ilişkin kanaatleri ve tespitleri ele alan eserlerde dahi bu hususla ilgisi olmayan pek çok görüş ve tartışmanın yer aldığı görülür. Hatta bazı kimselerin hiçbir delile dayanmadan, kendilerince yedi harf rivâyetlerini derin ve bâtinî açıdan tevîl ederek asılsız yorumlara gittikleri ifade edilir. Örneğin, bununla *inşâ ve icâd, tevhid ve tenzih,*

⁷ Ebû 'Amr Osman b. Saîd Dâni, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'ân*, Abdülmüheymîn Tahhân (tahk.), Dâru'l-Menâr, Cidde 1997; Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ahmed b. Bündâr, *Me'âni'l-ahrufi's-seb'a*, Hasan Ziyâeddîn 'Itr (tahk.), Dârü'n-Nevâdir, Beyrut 2012; Hasan Ziyâeddîn 'Itr, *Ahrufu's-seb'a ve menziletü'l-kırâa minha*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1988; Mennâ' Halil Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1991. Bu konuda yapılan çalışmalara ilişkin detaylar için bk.: Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatler*, Ensar, İstanbul 2005, ss. 21-23.

⁸ Ebû Şâme Makdisî, *Mürşidü'l-vecîz*, Tayyar Altıkulaç (tahk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1975, s. 97; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 212; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, 2009, s. 103; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, Otto, Ankara 2015, s. 335.

⁹ Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olması hususunun, sahîh ve mütevâtir derecesindeki rivâyetlerle sâbit olduğuna dair bk.: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 104; Muhammed Abdulazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Fevâz Ahmed (tahk.), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1995, I, 118; Mennâ' Halil Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1991, s. 19; *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Riyad 2009, s. 139; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV, Ankara 2004, s. 98; Abdülazîz Abdülfettâh Kârî, *Hadîsü'l-ahrufi's-seb'a*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2002, s. 7; Aşikkutlu, "Ahrufü's-seb'a Hadisi", ss. 43-106; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 102. Şia yedi harf ruhsatını kabul etmez. Onlar, Kur'ân'ın tek harf üzere nâzil olduğu ve kırâatlerin Hız. Peygamber'den sonra ortaya çıktığı düşüncesini benimserler. Ebû Ca'fer Muhammed Alî Tûsî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, Ahmed Habîb Âmilî (tahk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut ts., I, 7; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, Otto, Ankara 2016, s. 27.

zâtî sıfatlar, fiilî sıfatlar, affetme ve azaplandırma sıfatları, haşır ve hesap, gaybî haber ilimleri olmak üzere yedi ilmin kastedildiğini söyleyenler bile olmuştur.¹⁰ Böylece meselenin mahiyetine dair yapılagelen tartışmalar, ilgili-ilgisiz birbirinden farklı kırktan fazla görüşe kapı aralamıştır. Son tahlilde, usûl kitaplarında ya da “yedi harf” meselesini işleyen müstakil eserlerde, konuyla ilgisi olmayan pek çok görüş yer almıştır. Mehmet Dağ, meselenin çözüme kavuşturulamamasına sebep olarak, “yedi harf” olgusunun bütün yönlerinden ziyade, bir ya da iki yönüyle değerlendirilmesini ve bazı teolojik endişelere takılıp kalınmasını göstermektedir. Konunun sağlıklı değerlendirilmesi gerektiğini söyleyen Dağ, bunu gerçekleştirmeye yönelik, ilgili rivâyetleri tahlil ederek ve tarihsel bilgileri kullanarak değerlendirme yapmaktadır.¹¹

“Yedi harf” olgusuna ilişkin birbiri içine giren görüşlerin sayısını otuz beş¹² olarak ifade edenler olduğu gibi bu sayıyı kırka¹³ çıkarılar da olmuştur. Konuya ilişkin kanaatlerini dile getiren âlimler, “yedi harf” meselesi üzerinde etraflıca durarak konuyu anlamaya çalışmışlardır. Sonuç olarak, fikir birliğine varılamayan bu hususta, Abdurrahman Çetin’in tespitine göre, çoğu birbirine benzeyen altmış civarında görüş ortaya çıkmıştır.¹⁴ Öte yandan konuya ilişkin fikir beyan eden âlimlerin bazıları, meseleyi -kendi pencerelerinden- çözdüklerini ifade etseler de “yedi harf” ile ilgili ihtilaflar henüz ortadan kalkmış değildir ve mesele tam olarak çözüme kavuşturulamamıştır. Günümüz araştırmacılarının da ilgilenip farklı görüşler ileri sürdüğü bu husus, görünen o ki uzun süre tartışılmaya devam edecektir.

Bu çalışmada, kırâat ilminde hüccet olarak bilinip eserleri temel kırâat kaynaklarından kabul edilen İbnü'l-Cezerî'nin “yedi harf” meselesine bakışı ele alınacaktır. Nitekim o, “yedi harf” meselesi üzerinde otuz yıldan fazla kafa yordüğünü dile getirmektedir. Bu

¹⁰ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 106.

¹¹ Dağ'ın tespitleri ve geniş bilgi için bk.: Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul 2011, ss. 42-50.

¹² Ebû Abdillâh Ahmed Kurtubî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabiyye, Mısır 1967, I, 42; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 212; Ebu'l-Abbâs Muhammed Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li fünûni'l-kırâât*, Âmir Seyyid Osman-Abdussabûr Şâhin (tahk.), Kahire 1972, s. 44; Mennâ' Kattân, *Mebâhis*, ss. 140-141; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 103.

¹³ Suyûtî, *el-Itkân*, ss. 105-113; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 103.

¹⁴ Çetin, *Yedi Harf*, s. 103. Çetin, tüm bu görüşleri “zayıf ve kuvvetli görüşler” olmak üzere iki grupta ele alır ve zayıf görüşler kısmını 51 maddede kısaca özetleyerek eleştiririni yapar. Çetin, *Yedi Harf*, ss. 103-137.

bağlamda kendisinin bahsi geçen kavramı nasıl değerlendirdiği, meselenin kırâat ilmiyle ilişkisine bakış açısı, yedi sayısının mahiyetiyle ilgili ihtilaflara dair yorumları, konuyla ilgili rivâyetleri değerlendirmesi ve yedi harfle ilgili tartışmalara kazandırdığı boyutla ilgili hususlar değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

2. "Yedi Harf" ile İlgili Hadisler ve Bunların Manası

Kur'ân'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu ifade eden rivâyetler, nüzûl ortamında Kur'ân'ın nasıl okunduğunu gösterir. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı okuyuşuna ve okutmasına işaret ettiğinden bu rivâyetler önem arz eder. Başta kütüb-i sitte olmak üzere birçok hadis kaynağında yer alan "ahrufü's-seb'a" rivâyetleri, pek çok defa müstakil olarak ele alınarak çeşitli eserlerde tahlil edilmiştir.¹⁵ Konuya dair yapılan çalışmalarda, yedi harf meselesiyle ilgili rivâyetlerin (mükerrerler hariç) altmış civarında olduğu;¹⁶ bu rivâyetleri nakleden sahâbilerin sayısının da yirmi beşe¹⁷ ulaştığı belirtilir.

Pek çok sahîh ve mütevâtir derecesindeki rivâyetlerle sâbit olan "yedi harf" ile ilgili nakillerin, tek tek olmasa bile, -beraber değerlendirildiğinde- tevâtür derecesine ulaştığı söylenir.¹⁸ Bu nakil zenginliği, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/938) gibi bazı âlimleri, "yedi harf" ruhsatıyla ilgili rivâyetleri *mütevâtir haber* olarak kabule sevk etmiştir.¹⁹ Bu bağlamda onun, "*Bu rivâyetlerin hepsi, yedi harfe ilişkin tevâtürü gösterir.*" şeklindeki ifadesi, meseleye bakışını dile getirir.²⁰ Suyûtî (ö. 911/1505) başta olmak üzere birçok âlim meseleye ilişkin rivâyetleri, yirmiden fazla sahâbîden nakledildiği gerekçesiyle, mütevâtir hadisleri topladıkları eserlere kaydetmiş ve bun-

¹⁵ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecfz*, ss. 77-90; Aşıkutlu, "Ahrufü's-seb'a Hadisi", ss. 53-90; Çetin, *Yedi Harf*, ss. 39-100.

¹⁶ Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısı*, s. 43.

¹⁷ Çetin, *Yedi Harf*, s. 40.

¹⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 104; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân* I, 118; Mennâ' Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân*, s. 19; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 98; Kârî, *Hadîsü'l-ahrufi's-seb'a*, s. 7; Aşıkutlu, "Ahrufü's-seb'a Hadisi", ss. 43-106; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 102. İlgili rivâyetlerin mütevâtir olarak kabul edilemeyeceğini savunan Süleyman Ateş'in değerlendirmeleri için bk.: Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, I, 24-25.

¹⁹ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 102; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı*, s. 334.

²⁰ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, Mervân Atıyye-Muhsin Harâbe- Vefâ Takıyyüddîn, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1995, s. 339.

ların güvenilir rivâyetler olduğunu savunmuşlardır.²¹ Konu gündeme geldiğinde ilk akla gelen rivâyeti aktarmak yerinde olacaktır. Buna göre Hz. Ömer (ö. 23/644) şöyle der:

“Rasûlülâh henüz hayattayken, Hişâm b. Hakîm’in Furkân sûresini okuyuşuna şahit olmuştum. Okuyuşuna kulak verdim, baktım ki sûreyi, Allah Rasûlü’nün bana okutmadığı birçok harf üzere okuyor. Namazdayken neredeyse yakasına yapışacaktım. Sabrettim, namazı bitirir bitirmez yakasına yapıştım ve: “Sana bu sûreyi kim okuttu?” dedim. Rasûlullah okuttu. deyince: “Yalan söylüyorsun. Çünkü okuyuşunu dinlediğim sûreyi Rasûlullah bana başka bir şekilde okuttu.” dedim ve onu alıp Rasûlullah’a götürdüm ve “Ey Allah’ın Rasûlü! Ben bu adamın Furkân sûresini senin bana okuttuğundan farklı harfler üzere okuduğunu gördüm.” dedim. Rasûlülâh bana: “Bırak onu ey Ömer!” dedi. Ben onu bırakınca Rasûlullah: “Ey Hişâm! Oku!” buyurdu. Hişâm, kendisinden dinlediğim şekilde okudu. Rasûlullah: “Sûre böyle nâzil oldu.” dedikten sonra, “Ey Ömer! Sen oku!” buyurdu. Ben de kendisinin bana okuttuğu şekilde okudum. Bunun üzerine Rasûlullah: “Muhakkak ki bu Kur’ân, yedi harf üzere nâzil oldu. Ondan kolayınıza geleni okuyun” buyurdu.²²

270 | db

İbnü’l-Cezerî, kırâat ilminin en önemli kaynakları arasında yer alan *en-Neşr fi’l-kırâati’l-‘aşr*²³ isimli eserinde yedi harf ile ilgili meseleye önemli ölçüde yer verir. Burada, kırâat ilminin bir disiplin olarak varlığı ve meşrûiyetinin temellendirilmesinde en önemli delil kabul edilen *ahrufu’s-seb’a* merkezli rivâyetlerin bazılarına değinerek mevzuya giriş yapar. Buna göre zikrettikleri şunlardır:

İbrahim Nehaî (ö. 96/714), İbn Mes’ûd’un (ö. 32/652) şöyle dediğini nakleder: “Kur’ân’ın bir kısmını diğer kısmının yerine

²¹ İsmail Karaçam, *Kur’ân-ı Kerim’in Nüzûlü ve Kırâati*, İFAV, İstanbul 1995, s. 49; Aşık-kutlu, “Ahrufü’s-seb’a Hadisi”, s. 90-99.

²² Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi’u’s-Sahîh*, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 5, 27; “Tevhîd”, 53; Ebu’l-Huseyn Müslim b. Haccâc, *Câmi’u’s-Sahîh*, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 270; Süleyman b. Eş’as Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Vitr”, 22; Muhammed b. İsa Tirmizî, *Câmi’u’s-Sahîh*, “Kırâat”, 11; Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünen*, “İftitâh”, 37; Muhammed b. Ahmed İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 61.

²³ On kırâatin temel kaynaklarından olan esere dair detaylı bilgi için bk.: Abdülhamit Birşık, “en-Neşr”, *DİA*, TDV, İstanbul 2007, XXXIII, ss. 19-20. Ayrıca bk.: Abdülmecit Okcu, *Kur’ân ve Kırâat* adıyla *en-Neşr*’in ilk 57 sayfasını tercüme etmiştir. Bu eserden zaman zaman *en-Neşr* ile mukayese etme adına istifade ettik.

okumak hata değildir. Hata, Kur'ân'dan olmayanı ona katmaktır. Çünkü Hz. Peygamber'in: **Şüphesiz Kur'ân yedi harf üzere nâzil oldu. Hangisi kolayınıza geliyorsa onu okuyun!** diye buyurmuştur.²⁴

Hz. Ömer'den rivâyet edildiğine göre, o şöyle demiştir: *"Hişâm b. Hakîm b. Hizâm'ın Furkân sûresini, Hz. Peygamber'in bana öğretmediği bir şekilde okuduğunu duydum..."*²⁵

Ubeyy b. Ka'b'ın rivâyet ettiği bir rivâyet şu şekildedir: "Hz. Peygamber'in Benî Gıfâr gölcüğünün yanında olduğu bir sırada, Cebrâil kendisine geldi ve ona: *Allah (c.c.) ümmetine Kur'ân'ı bir harf üzere okumanı emrediyor.* dedi. Hz. Peygamber: **"Allah'tan (c.c.) ümmetine yardım etmesini ve onları bağışlamasını istiyorum. Çünkü ümmetimin buna gücü yetmez."** dediğinde Cebrâil kendisine ikinci defa geldi ve iki harf üzere okumasını söyledi. Hz. Peygamber aynen yukarıdaki ifadesini tekrar etti. Sonra Cebrâil üçüncü defa geldi. Hz. Peygamber yine aynı sözü söyledi. Ardından Cebrâil dördüncü defa geldi ve *"Allah (c.c.) sana, ümmetinin Kur'ân'ı yedi harf üzere okumasını emrediyor; hangi harf üzere okurlarsa isabet etmiş olurlar."* dedi.²⁶

db | 271

Ubeyy b. Ka'b'ın naklettiği bir başka rivâyette ise ifade şöyledir: *"Hz. Peygamber, Ahcâru'l-Mirâ denilen yerde Cebrâil ile buluştu ve ona: Ey Cebrâil! Ben, aralarında kocamış kadın, ihtiyar erkek ve kız çocukların da bulunduğu ümmî bir ümmete gönderildim"* buyurdu. Bunun üzerine Cebrâil de: *"Onlara Kur'ân'ı yedi harf üzere okumalarını emret."* dedi.²⁷

Ubeyy b. Ka'b'ın rivâyet ettiği diğer hadis de şöyledir: "Namaz kılmak üzere mescide girdim. Bir adam daha mescide girdi. Nahl sûresini, benim okuyuşuma uymayan bir kırâatle okumaya başladı. Okuyuşunu bitirince, *"Bunu sana kim okuttu?"* dedim. O şahıs: *"Hz. Peygamber."* diye cevap verdi. Sonra başka bir adam daha mescide girdi ve namaza durdu. O şahıs da namazda Nahl sûresini, ikimizden farklı şekilde okudu. Namazı bitirince ona: *"Bunu sana kim*

²⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 19.

²⁵ Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 5, 27; "Tevhîd", 53; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 270; Ebû Dâvûd, "Vitr", 22; Tirmizî, "Kırâat", 11; Nesâî, "İftitâh", 37; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 61.

²⁶ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 274; Ebû Dâvûd, "Vitr", 22; Tirmizî, "Kırâat", 11; Nesâî, İftitâh, 38.

²⁷ Tirmizî, "Kırâat", 11; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 60.

okuttu? dedim. O şahıs da “Hz. Peygamber.” dedi. Ubeyy der ki, bunun üzerine kalbime Câhiliyye dönemindekinden daha şiddetli bir şekilde şüphe ve yalanlama girmeye başladı. Nihayet ikisinin de ellerinden tutup onları, Hz. Peygamber’in huzuruna götürdüm ve “Şu iki adamın okumalarını ister misiniz?” dedim. Hz. Peygamber de her ikisinin okumasını buyurdu. Adamların biri okudu. Hz. Peygamber: “Güzel okudun.” buyurdu. Yine kalbime Câhiliyye dönemindekinden daha şiddetli bir şekilde şüphe girmeye başladı. Sonra Hz. Peygamber diğerinin okumasını istedi. Ona da: “Güzel okudun.” deyince tekrar kalbime aynı şüphe girdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber eliyle göğsüme vurarak: “Şek ve şüpheden Allah’a (c.c.) sığınırım ey Ubeyy!” dedi ve sözüne şöyle devam etti: “Cebrâil bana gelerek Allah (c.c.) Kur’ân’ı bir harf üzere okumanı emrediyor dedi. Ben de ey Allah’ım! Ümmetime onu hafiflet! diye dua ettim. Sonra Cebrâil bana ikinci defa gelip Kur’ân’ı iki harf üzere okumanı emrettiğini söyledi. Ben de ey Allah’ım! Ümmetime onu hafiflet! diye tekrar dua ettim. Cebrâil bana üçüncü defa gelerek dedi ki: “Allah (c.c.) her geri çevirişinde isteklerine cevap verdi ve Kur’ân’ı yedi harf üzere okumanı emretti.”²⁸

272 | db

İbn Mes’ûd’un rivâyetine göre bu hadisin sonu şöyledir: “Kim yedi harften biriyle okursa başkasına rağbet ederek ondan dönmessin.”²⁹ Ebû Bekre’ye ait rivâyette ise, “Bu kırâatlerin hepsi, azap âyetini rahmet; rahmet âyetini azapla bitirmediği sürece şâfi ve kâfidir ve yeterlidir.”³⁰

Ebû Hureyre’ye ait bir lafız “Kur’ân, عَلِيمًا حَكِيمًا ve غُفُورًا رَحِيمًا şeklinde yedi harf üzere nâzil oldu.”³¹ ‘Amr b. ‘Âs’ın rivâyet ettiğine göre ise “Bu kırâatlerden hangisiyle okursanız isabet etmiş olursunuz. Kur’ân hakkında şüpheye düşmeyiniz! Çünkü şüphe küfürdür.”³² şeklindedir.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut ts., V, 127-129; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 273; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 60-61.

²⁹ Ebû Şücâ’ Deylemî, *el-Firdevs bi me’sûri’l-hutâb*, Beyrut, 1986, I, 404; Celâleddîn Abdurrahman Suyûtî, *Fethu’l-kebûr*, Beyrut, ts., I, 279; İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, Beyrut 1979, I, 241-242.

³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 41; Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Mısır 1968, I, 18.

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 332; 440; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 11-12; İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 62; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 107.

³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 204; Ali b. Ebî Bekr Heysemî, *Mecme’u’z-zevâid ve menbe’u’l-fevâid*, Beyrut 1967, VII, 150.

İbnü'l-Cezerî, bu son rivâyetin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın belirttiğine göre Hz. Peygamber'den mütevâtir olarak geldiğini; İbnü'l-Cezerî de bu rivâyetlerin tarîklerini araştırdığını ve onları özel bir risâlede topladığını söyler. Ardından bu konuyla ilgili rivâyetlerde bulunan kimseleri zikreder. Buna göre, söz konusu isimler şu şekildedir: Ömer b. Hattâb (ö. 23/644), Hişâm b. Hakîm b. Hizâm, Abdurrahman b. Avf (ö. 31/651), Ubeyy b. Ka'b (ö. 19/640), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652), Muâz b. Cebel (ö. 18/640), Ebû Hureyre (ö. 58/677), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687), Ebû Saîd Hudrî (ö. 74/693), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ebû Bekre (ö. 52/672), 'Amr b. 'Âs (ö. 69/688), Zeyd b. Erkâm (ö. 68/687), Enes b. Mâlik (ö. 93/711), Semure b. Cündeb (ö. 60/680), 'Amr b. Ebî Seleme, Ebû Cuheym, Ebû Talha (ö. 31/651) ve Ümmü Eyyûb Ensârî.³³

İbnü'l-Cezerî, yukarıda yer verilen hadislerin ardından Ebû Ya'lâ Mevsilî'nin (ö. 307/919) *Müsned*'indeki şu rivâyete yer verir: "Hz. Osman (ö. 35/656) bir gün minberde: Ben, Hz. Peygamber'in: *"Şüphesiz Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur. Hepsi de şâfi ve kâfidir."* diye buyurduğu hadisi işiten adamın ayağa kalktığını ve onunla birlikte çok sayıda kişinin de ayağa kalkarak bu hadise şahitlik ettiklerini hatırlıyorum. (Hz. Osman) Ben de onlarla beraber buna şahidim dedim."³⁴ Bu rivâyette yer alan "sayılamayacak kadar çok kişinin (topluluğun)" aynı şeyi söylemeleri, pek çok âlimi bu rivâyetin mütevâtir olduğunu kabule sevk etmiştir.³⁵ Bu nakilden sonra İbnü'l-Cezerî, ilgili hadisler etrafında insanların birçok görüş serdettiklerini belirtir. Ebû Şâme'nin (ö. 665/1267) de bu konuya ilişkin detaylı bir kitap kaleme aldığını ifade eder.³⁶ Ondandan sonra da bu konu üzerinde ilgili-ilgisiz çok şey söylenerek meselenin başka taraflara çekildiğini dile getirir. Kayda değer tüm bu görüşler çerçevesinde İbnü'l-Cezerî, kendisinin meseleye ilişkin görüşlerini on maddede toplamıştır. Buna göre o, ilgili rivâyetlerin sebep-i vurûdu, "ahruf" ifadesinin anlamı, hadisten murad edilen mana, yedi sayısının hikmeti, ihtilafın yöneldiği muhteva, "yedi" kavramının mahiyeti, Kur'ân'daki mevcûdiyeti, yedi harfin Hz. Osman mushaflarındaki durumu, kırâatlerin yedi harfi içerip-içermediği ve ihtilafın hakikati-

³³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21.

³⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, s. 104.

³⁵ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 102.

³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 21.

faydası konuları etrafında bir bakış açısı geliştirmiştir. Biz burada, onun yedi harf ile ilgili bakış açısını yansıtan, kendi tasnifinden hareketle meseleyi detaylandıracağız. Bunu yaparken de İbnü'l-Cezerî'nin belirlediği birbirine yakın ve birbiri içine giren başlıklarını birleştirme yoluna gideceğiz.

2. 1. Yedi Harf Ruhsatına Zemin Hazırlayan Unsurlar

Sosyal bir varlık olan insanın, vazgeçilmez iletişim aracı dildir. Her dilin kendi bünyesinde barındırdığı birtakım lehçeleri ve aksanları söz konusudur. Aynı dili konuşan insanlar dahi bölge farklılıkları sebebiyle birbirlerini anlamakta güçlük çekebilmektedir. Bu durum, Arap dili için de geçerlidir. Dolayısıyla vahiy dili olan Arapça; kelime, telaffuz, mana ve imlâ farklılığı gösteren çeşitli lehçelere ve aksanlara sahiptir. Kur'ân'ın nüzûl aşamasında, ilk muhatabı olan Arap toplumunun da çeşitli kabileleri ve onların kendilerine mahsus lehçeleri vardı. Bu durum, mensup oldukları toplumun sosyal, coğrafi ve kültürel özelliklerinin hayata yansımalarıyla birlikte Kur'ân'ı okuma ve anlamada kendini göstermekteydi. Kur'ân'ın dili, Arapların kullandığı ortak dili temsil etse de Kureyş lehçesinin özelliklerinin ön planda olduğu görülür.³⁷ Kur'ân'ın, Kureyş lehçesiyle nüzûlü sebebiyle³⁸ ta'limi, tilâveti ve kitâbeti de bu lehçeye göre gerçekleştirilmiştir. Gerek İslâmiyet'in Mekke döneminde yapılan Akabe biatları sırasında gerekse hicretten sonra, karşılaşılan İslâm toplumunun Kureyşli olmamasına rağmen Arapça konuşan mensuplarının Kur'ân'ı telaffuz, öğrenme ve anlama çabalarında zorluklar yaşanmaktaydı. Öte yandan Kureyş kabilesine mensup yaşlılar, çocuklar, kadınlar ve köleler bile Kur'ân'ı okuma ve anlama hususunda güçlük çekiyorlardı. Nitekim Hz. Peygamber'den nakledilen şu rivâyet bu durumu destekler mahiyettedir:

³⁷ Kureyş lehçesinin bu konuda öne çıkmasına ilişkin detay için bk.: Suyûtî, *el-İtkân*, s. 108; Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, ss. 32-33; Abdussabûr Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire 1966, s. 88; Mennâ' Ali Abdülvâhid Vâfi, *Fıkhu'l-lügâ*, Nehdatü Mısır, Kahire 2004, ss. 97-98; Mennâ' Kattân, *Mebâhis*, s. 139; Maşalî, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, s. 346.

³⁸ Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd'a yazdığı bir mektupta "Kur'ân, Kureyş lehçesi üzere inmiştir; insanlara Kur'ân'ı Kureyş lehçesiyle okut, Huzeyl lehçesiyle değil." demiştir. İbn Hacer Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts., IX, 7; Ali b. Abdillelik Hindî, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, Bekrî Hayyân-Safvet Sikâ (nşr.), Beyrut 1979, II, 594. Hz. Osman da mushaf istinsâhı sürecinde seçtiği komisyona: "Siz ve Zeyd b. Sâbit, Kur'ân'dan bir şeyde ihtilaf ettiğinizde onu Kureyş lehçesiyle yazın. Zira Kur'ân, onların lehçesiyle üzere indi." demiştir. Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi'u's-Sahîh*, "Fedâilü'l-Kur'ân", 2, 3, İstanbul 1979.

“Hz. Peygamber, Ahcâru'l-Mirâ denilen yerde Cebrâil ile buluştu ve ona: Ben, ümmî (okuma-yazma bilmeyen) bir topluluğa gönderildim. Aralarında erkekler, kadınlar, köleler, câriyeler ve hiç kitap okumamış yaşlı insanlar vardır. Bunun üzerine Cebrâil de: “Şüphesiz Kur'ân, yedi harf üzere nâzil olmuştur.” dedi.³⁹

Bu hadis bağlamında Ebû Şâme şunları söyler: “Bu hadisin manası şudur: Araplar'a Kur'ân lafızlarını, aynı ya da yakın anlamı ifade eden kelimelerle değiştirerek okuma ruhsatı verildi. Bu ruhsat, bir harfle yedi harf (alternatif olarak) arasında değişiyordu. Dolayısıyla onlar, tek bir harfle okumak zorunda bırakılmadılar. Zira Kur'ân; derse, tekrara ve bir şeyi lafzıyla ezberlemeye alışkın olmayan ümmî bir kavme indirilmişti. Tüm bunların yanında, aralarında ihtiyarları, cihat yahut geçim derdiyle meşgul olanları vardı. Bu nedenle onlara böyle bir ruhsat verildi. İçlerinde, alışageldikleri lehçeyi bırakıp farklı bir lehçeye geçmekte zorlanacak kimseler de vardı. Dolayısıyla telaffuzda farklılıklar ortaya çıktı. Hadiste bu durumu açıklayıcı şekilde vârid olan müterâdif lafızlar, birbiri yerine okunabileceğini gösterir.”⁴⁰

Kur'ân'ı okuma ve anlama hususunda, yukarıda bahsedilen zorlukların yanında, insanların zihinsel ve entelektüel açıdan Kur'ân'ı anlama ve algılama seviyelerinin farklı olması, bu güçlüğü üst seviyede hissedilir hale getirmişti. Bu soruna, ahru'f's-seb'a ruhsatıyla çözüm bulunduğu ifade edilebilir. Böylece Kur'ân daha kolay okunmuş, öğretilmiş ve lafızlarının anlaşılması sağlanmıştır.

Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı öğretmek üzere bazı sahâbîleri farklı bölgelerde yaşayan diğer Müslümanların yanına göndermesinde de yedi harf ruhsatı önemli yer tutar. Buna göre Muaz b. Cebel (ö. 18/640) ve İbn Abbâs (ö. 68/687) Mekke'de; İbn Mes'ûd (ö. 32/652) Kûfe'de; Ebû Mûsâ Eş'arî (ö. 42/662) Basra'da; Ebu'd-Derdâ (ö. 32/652) ise Şâm'da Müslümanlara Kur'ân öğretmişlerdir.⁴¹ Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ı öğretmek üzere gönderdiği sahâbîler, Hz. Peygamber'den nasıl öğrendiyse gittikleri yerlerde Kur'ân'ı o şekilde okumuş ve okutmuşlardır. Bu durum, Allah Rasûlü'nün vefatından sonra da bu doğrultuda devam etmiştir.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 400.

⁴⁰ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, ss. 126-127.

⁴¹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 173.

İbnü'l-Cezerî'ye göre Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi, İslâm ümmetine verilen değerden dolayı bir kolaylık ve hafiflik sağlamaya matuftur. İlgili rivâyetler, Müslümanların çok şerefli ve faziletli bir ümmet olduğuna; rahmet ve ferahlığın fazlasıyla onların üzerine indiğine işaret eder. Özellikle tâbi oldukları Hz. Peygamber'in, yaratılmışların en kıymetlisi ve Allah'ın (c.c.) en sevdiği kulu olduğuna da delalet eder. Nitekim şu rivâyetler bu durumu teyit eder mahiyettedir:

“Cebrâil bir gün, Hz. Peygamber'in yanına gelip ona: “Allah (c.c.) ümmetine Kur'ân'ı bir harf üzere okumanı emrediyor.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: **Allah'tan (c.c.) onları bağışlamasını ve onlara yardım etmesini istiyorum. Çünkü ümmetim, buna gücü yeti-remez.** dedi. Diyalog, yedi harfe çıkıncaya kadar bu şekilde devam etti.”⁴² “Rabbim bana, Kur'ân'ı bir harf üzere okuyayım diye bir elçi gönderdi. Ben, ümmetime kolaylaştırması için onu geri çevirdim. Bu durum yedi harfe varıncaya kadar devam etti.” “Kur'ân, yedi kapıdan yedi harfle indirilmiştir. Halbuki bundan önceki kitaplar, tek kapıdan tek harfle indirilmiştir.”⁴³

276 | db

İbnü'l-Cezerî'ye göre bu durumun ilk sebebi, Hz. Peygamber'den önceki peygamberlerin, içinde yaşadıkları kendi kavimlerine gönderilmelerine rağmen Hz. Peygamber'in Arap ve Arap olmayan bütün milletlere ve yaratılmışlara gönderilmesidir. Diğer gerekçesi ise Araplar'ın, Kur'ân'ın nâzil edildiği dil olan Arapça'nın farklı lehçe ve aksanlarıyla konuşan kabilelerden müteşekkil olmasıdır. Buna göre, insanların konuştuğu lehçeleri ya da telaffuz şekillerini bir başka lehçeye ya da telaffuz şekline çevirmek zordur. Dahası bu husus, öğretme ve çalışma yoluyla dahi elde edilecek bir durum değildir. Nitekim hadislerde Hz. Peygamber'in belirttiği üzere kadınlar, ihtiyarlar ve okuma-yazma bilmeyen kimseler bu grupta yer alır. Eğer onlardan, kendi lehçelerini terk ederek Kur'ân'ı Kureyş lehçesiyle okumaları istenseydi, insanlara altından kalkamayacakları bir zorluk yüklenmiş olurdu. Bu durum da onların fitratlarının kabul edemeyeceği bir sorumluluk demektir. Bu münasebetle âlimler arasında, Kur'ân'ı Arapça dışında bir dil ile okuma hususunda ihtilaf

⁴² Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 274.

⁴³ İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 63.

söz konusudur. Âlimlerin mesele üzerindeki görüşleri kısaca şöyle özetlenebilir:

- 1) Kur'ân Arapça dışında bir dil ile okunamaz.
- 2) Arapça dışında bir dil ile Kur'ân okunabilir.
- 3) Eğer kişi Arapça okumaktan aciz ise başka bir dil ile Kur'ân'ı okuyabilir. Aksi halde câiz değildir. Zira bu okuyuşlar tercih konusu yapılamaz.⁴⁴

İbnü'l-Cezerî, yukarıdaki tasniften sonra İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) mesele üzerindeki kanaatine yer verir. Buna göre Allah (c.c.), Hz. Peygamber'e değişik lehçeleri konuşan her bir kabileyeye Kur'ân'ı konuştukları lehçe üzerine okuma ve okutmasını emretmiştir. Bu, onlara bahşedilmiş büyük bir kolaylıktır. Bu münasebetle Huzelî kabilesinden olan kimseler جِئََّ حَتَّىَّ ifadesini,⁴⁵ kendi lehçelerinin gerektirdiği telaffuz şekli üzere 'ayn harfiyle جِئََّ حَتَّىَّ olarak; Esed lehçesiyle konuşanlar تعلمون و تعلمون و تسود ve تعلم الم عهد ve تعلم الم عهد şeklinde telaffuz etmişlerdir. Temîm kabilesine mensup olanlar, bazı lafızları hemzeli; Kureyşliler ise hemzesiz okurlardı. Bir başka lehçeye mensup olanlar ise قِيلَ ve غِيض kelimelerini *ışmâm*⁴⁶ ile telaffuz ederlerdi.⁴⁷ İbnü'l-Cezerî, İbn Kuteybe'nin bu örneklerine عَلَيْهِمْ ve عَلَيْهِمْ kelimelerinin zamirlerinin madmûm olarak قِيلَ ve عَلَيْهِمْ şeklinde; وَأَفْلَحَ ve عَلَيْهِمْ olarak silayla; قُلْ أَوْحَىٰ قَدْ أَفْلَحَ ve عَلَيْهِمْ şeklinde; وَنَسُوا خَلَوْا إِلَىٰ kelimelerinin *nakil*⁴⁸ ile; مَوَسَىٰ ve عِيسَىٰ lafızlarının imâleli ya da imâlesiz; خَبِيرًا ve بَصِيرًا lafızlarındaki *râ* harfinin *terkîk*⁴⁹ ile; الصَّلَاةُ ve الطَّلَاةُ lafızlarındaki *lâm* harfinin *taglîz*⁵⁰ ile okunmasını da ilave eder.⁵¹

⁴⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 22.

⁴⁵ Mü'minûn 23/54; Sâffât 37/174; Zâriyât 51/43.

⁴⁶ *İşmâm*ın tanımı ve çeşitleri için bk.: Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, İFAV, İstanbul 2009, ss. 79-81; Yaşar Akaslan, "Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, sy. 43. ss. 243-245.

⁴⁷ Ebû Muhammed b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, Seyyid Ahmed Sakr (nşr.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1981, s. 39.

⁴⁸ *Nakil*: Hemzenin med harfine dönüşüp harekesini kendinden önceki sâkin harfe bırakmasıdır. Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 110; Akaslan, "Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları", s. 222.

⁴⁹ *Terki*k: Verş'in tariki Ezrak'a özgü bir vecih olarak fethalı *râ* harfini, kendinden önceki harfin sâkin veya meksûr olması halinde ince okumaktır. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kurâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ*, Muhyiddîn Ramazan (tahk.), Dimaşk 1974, I, 209; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 93; Akaslan, "Kırâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları", s. 242.

İbn Kuteybe'ye göre, bu kabileler konuşageldikleri dili bırakıp çocukluk, gençlik ve yetişkinlik dönemlerinden beri getirdikleri dil alışkanlıklarını terk etmek zorunda kalsalardı, bu durum onlar için zorluk ve eziyet teşkil ederdi. Bu da uzun bir eğitimle, dili zorlayarak ve alışkanlıkları değiştirerek ancak mümkün olurdu. Bu münasebetle Allah (c.c.), dini öğrenme hususunda insanlara kolaylık sağlamıştır. Lütuf ve merhametiyle onlara lehçelerini kullanmada genişlik ve harflerin hareketleri noktasında onlara tasarruf hakkı vermiştir.⁵² İbnü'l-Cezerî'nin bu husustaki görüşleri, referans aldığı İbn Kuteybe'nin bakış açısını aynen yansıtmaktadır.⁵³

2. 2. Terkipteki "Ahruf" İfadesinin İçeriği ve Rivâyetten Kastedilen Anlam

Harf, sözlükte "kenar, kıyı, hece harfleri, vecih, tarz"⁵⁴ gibi malalara gelir. İbnü'l-Cezerî *harf* kelimesini, "herhangi bir şeyin ucu, kenarı, sınırı, yönü ve köşesi" anlamlarına geldiği gibi "hece harflerinin herhangi birisi" olarak da tarif eder. "Bütünü oluşturan bir cüz" anlamındaki *harf*, bu noktada "kelimelerden bir parça olmuştur" şeklinde anlaşılır.⁵⁵

İbnü'l-Cezerî, *harf* kavramının ıstılah manasına dair Dâni'nin (ö. 444/1053): "Kırâati iki vecihten birine tevcih etmek." görüşünü dikkate alarak meseleyi izah eder. Buna göre "*Kur'ân yedi harf üzere indirildi.*" rivâyeti, Kur'ân'ın dil açısından yedi vecih üzere indirilmesi anlamına gelir. Zira *ahruf*, "harf" kelimesinin cem'i kiletli olup *İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir vecihten kulluk eder.*" âyetinden⁵⁶ hareketle, *harf* kelimesiyle kastedilenin "vecih" olduğudur. Görüldüğü üzere, âyetin tefsiri bağlamında, âyette yer alan *harf*, "vecih" olarak anlaşılabilir. Âyetin izahına gelince, insan, kendisine hayır, nimet, afiyet ve dualarının kabulü gibi nimetler verildiğinde, bunlarla hoşnut olur ve Allah'a (c.c.) ibadet eder. Durumun değişmesi halinde,

⁵⁰ *Tağlîz*: Meftûh ya da sâkin *sâd, tâ ve zâ* harflerinden sonra gelen meftûh *lâm* harfini kalın okumaktır. Mekki, *el-Keşf*, I, 219; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 111-112; Temel, *Kırâat ve Tecvîd İstilahları*, s. 126; Akaslan, "Kırâat İlimi Sistematiğinde Usûl Kavramları", s. 219.

⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 23.

⁵² İbn Kuteybe, *Müşkilü'l-Kur'ân*, ss. 39-40.

⁵³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 23.

⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IX, "hrf" maddesi.

⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 23.

⁵⁶ Hacc 22/11.

yani Allah (c.c.) onu şiddet ve sıkıntıyla imtihan ettiğinde, kul ibadeti terk eder ve inkara kalkışır. İşte bu, Allah'a (c.c.) bir vecihle ibadet etmek demektir. Dolayısıyla Hz. Peygamber de kırâat bakımından değişen vecihleri ve farklı lehçelerin her birini, onların ayrı vecihler olduğunu göstermek için *ahruf* lafzıyla isimlendirmiştir.⁵⁷ Dâni, kırâatin *harf* olarak adlandırılmasının, mecaz itibarıyla olduğunu dile getirir. Arap örfünde, herhangi bir şey isimlendirilmek istendiğinde, kendisiyle ilgili bir cüz ya da kendisine yakın bir kelimeyle ifade edilir. Nitekim Araplar, bir bütünü, onun parçasıyla tesmiye ederler. Bundan dolayı Hz. Peygamber, kırâati *harf* olarak adlandırmıştır. Her ne kadar *harf*, nazmın değişmesi, lafzın farklılaşması, imâle edilip-edilmemesi, noksanlık ya da ziyâdeyle farklı kırâatler şeklinde uzun ve fazla kelamdan teşekkül etse de Arap örfüne ve kullanımına istinaden, kırâatin bir cüzü kabul edilmiş ve kırâat de *harf* olarak isimlendirilerek terimleşmiştir.⁵⁸

İbnü'l-Cezerî, Dâni'nin kanaatlerinde doğruluk payı olduğunu söyleyerek meseleyi izah eder. Buna göre Dâni'nin birinci açıklaması, kuvvetle muhtemel "yedi harf", yani yedi vecih; ikincisi ise Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakîm arasında gerçekleşen olay üzerine beyân edilen hadis ile ilgilidir.⁵⁹

Ahrufu's-seb'a'ya dair rivâyetlerde "yedi harf" ile ne kastedildiği, ruhsatın nasıl uygulandığı ve neleri ihtiva ettiği açık değildir. Hal böyle olunca yedi harfin içeriği, mahiyeti ve kastedilen mana hususunda fikir beyan eden âlimler arasında görüş farklılıkları oluşmuştur. Yedi sayısı ile ilgili ittifak edilen tek husus, bir kelimenin yedi farklı şekilde telaffuzunun olmayacağıdır. Zira birkaç (iki-üç-dört) değişik okumanın söz konusu olduğu örnekler, belirli yerlerdeki ⁶⁰أَفِّ، ⁶¹جَبْرِيلَ، ⁶²أَرْجِهْ، ⁶³هَيْهَاتَ ve ⁶⁴هَيْتَ gibi bazı lafızlar üzerinde

⁵⁷ Ebû 'Amr Osman b. Saîd Dâni, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'ân*, Abdülmüheymin Tahhân (tahk.), Dâru'l-Menâr, Cidde 1997, s. 27; *Câmiu'l-beyân fi'l-kırâati's-seb'ül-meşhûre*, Muhammed Sadûk Cezâirî (tahk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, ss. 23-24.

⁵⁸ Dâni, *Câmiu'l-beyân*, s. 24.

⁵⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 23-24.

⁶⁰ Ahkâf 46/17.

⁶¹ Bakara 2/98.

⁶² Şuarâ 26/36.

⁶³ Mü'minûn 23/36.

⁶⁴ Yûsuf 12/23.

Hadislerin pek çoğunda, üzerinde ihtilafın gerçekleştiği âyetlerdeki farklı okuyuşların yer almaması ve Hz. Peygamber'in "...kolayınıza geleni okuyun..." şeklindeki açık olmayan ifadeleri, ruhsatın mahiyeti noktasında net bir fikir oluşmasını engellemektedir. Örneğin, yukarıda yer verdiğimiz hadisle ilgili, Hz. Ömer'in itiraz ettiği Hişâm b. Hakîm'in okuyuşunda, ihtilafın, Furkân sûresinin hangi âyetinde yer aldığı hususu rivâyette belirtilmemiştir.⁶⁵ Dolayısıyla ilgili âyette, hangi lafzın hangi okuyuşla değiştirildiği bilinmemektedir. Tüm rivâyetlerden görebildiğimiz kadarıyla, konuya dair ihtilafa düşen ve meseleyi çözmesi için Hz. Peygamber'e giden sahâbîlerin hiçbiri, yedi harfin mahiyetine ilişkin ona soru yöneltmemişlerdir. Yahut Hz. Peygamber'in bu konuda söylediklerinden sonra, -yedi harfin Kur'ân okumayı kolaylaştırmaya yönelik bir ruhsat olduğunu bildiklerinden- hiç kimse Hz. Peygamber'den açıklama yapmasını istememiştir. Konuya ilişkin rivâyetler bütün olarak değerlendirildiğinde, ruhsatın mahiyeti hakkında yaklaşık bir kanaat oluşur. Buna göre Müslüman biri, gerekli bilgileri almak ve Kur'ân öğrenmek amacıyla Hz. Peygamber'e geliyordu. Hz. Peygamber de birkaç âyet ya da sûre okuyup, öğrenip öğrenmediğini kontrol etmek için karşısındakinden kendi okuduklarını tekrarlamasını istiyordu. Eğer muhâtabı, anlamı bozmayacak şekilde ve kendi lehçesine göre okumuşsa, Hz. Peygamber, onun okuyuşunu kabul ediyordu. Rivâyetlerde yer alan "Hz. Peygamber bana böyle okuttu." şeklindeki ifadelerin anlamı, aslında Hz. Peygamber'in öyle okuması değil, ilgili okuyuşa müsaade etmesidir. Yoksa Hz. Peygamber, herkese ayrı ayrı okumuş ya da okutmuş değildir. O, Kur'ân'ın nâzil edildiği ve içinde yaşadığı Kureyş lehçesiyle okumuştur. Buna göre yedi harf, Kur'ân'ı öğrenme sırasında insanın alışageldiği lehçesini terk etmedeki zorluğu ve öğrenme imkanları bakımından farklılığı gözetilerek verilmiş bir ruhsattır.⁶⁶

Bu meseleye dair görüş serdeden âlimler, yedi sayısının bazı insanların zannettiği gibi yedi meşhur kırâat imamına ve onlara nispet edilen kırâatlere yorulmasının câiz olmadığını ifade ederler. Zira *ahrufu's-seb'a* meselesi gündeme geldiği dönemde kırâat imamlarının hiçbirisi henüz doğmamıştı. Kaldı ki yedi kırâat kavramı, ilk kez Ebû Bekr b. Mücâhid (ö. 324/936) tarafından gündem yapılmış

⁶⁵ Farklı örnekler ve değerlendirmeler için bk.: Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısı*, ss. 36-37.

⁶⁶ Musa Akpınar, "Kur'ân'ın Anlaşılması ve Tebliği Yönünden Yedi Harfle İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", *Bilimname*, 23. sy., 2012/2, s. 123.

ve bu kırâatleri bir araya o getirmiştir. Yedi harfle ilgili beyan edilen görüşler arasında en fazla rağbet gören anlayış, Arap kabileleri içerisinde yer alan yedi kabilenin lehçeleri olduğu görüşüdür.⁶⁷ Özellikle Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/938), Ebû Hâtım Sîcistânî (ö. 255/868), Yahyâ b. Sa'leb (ö. 291/903), Ebû Mansûr Ezherî (ö. 370/980), Beyhakî (ö. 458/1066) ve İbn Atıyye (ö. 541/1147) gibi âlimler, bu görüşün savunucuları arasındadır.⁶⁸ Ancak bu görüşü kabul edenler arasında, ilgili yedi kabilenin hangilerinin olduğu hususunda görüş birliğine varılamamıştır. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a göre bu yedi lehçe *Kureys*, *Huzeyl*, *Sakîf*, *Hevâzin*, *Kinâne*, *Temîm* ve *Yemen* kabilelerinin kullandıkları lehçelerdir.⁶⁹ Kaynaklarda bahse konu edilen lehçeler ise genel olarak *Kureys*, *Huzeyl*, *Temîm*, *Ezd*, *Reb'â*, *Hevâzin*, *Sa'd b. Bekr*, *Sakîf*, *Kinâne*, *Yemen*, *Esed*, *Dabbe*, *Kays*, *Tabbâha*, *Teymû'r-Ribâb*, *Huzâ'a*, *Çuşem*, *b. Bekr*, *Nasr b. Mu'âviye*, *Cürhüm*, *Kuddâ'a*, *Tayy*, *Ka'b b. 'Amr* ve *Ka'b b. Lüey* şeklindedir.⁷⁰ İbnü'l-Cezerî'ye göre bu konuda beyan edilen fikirlerin hepsi birbiri içine girmiş karışık görüşlerdir. Nitekim meselenin kaynağını teşkil eden Furkân sûresinin kırâati hususunda ihtilaf eden kişiler, yani gerek Hz. Ömer gerekse Hişâm b. Hakîm Kureysliydi,⁷¹ yani her ikisi de aynı kabileye mensuptu.

Yedi sayısından maksadın Kur'ân'da geçen "helal, haram, muhkem, müteşabih, emsâl, inşâ ve ihbâr" ya da "nâsih, mensûh, hâss, 'âmm, mücmel, mübeyyen ve müfesser" yahut da "emir, nehiy, talep, dua, haber, istihbâr ve zecr" gibi kavramlar olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁷² İbnü'l-Cezerî'ye göre bu görüşlerin hiçbirisi doğru

⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 217. Kur'ân'da yaklaşık kırk lehçeden kelime bulunması, bu yedi kabilenin hangileri olduğunun kesin olarak tespit edilememesi, ilgili kabilelerin tasnifi konusunda ittifak edilememesi, konuya dair delil olmak üzere sunulan rivâyetlerin sıhhatindeki problemler, telaffuzda aranan kolaylık esprisine aykırı olması ve Hz. Peygamber'in manayı bozmamak kaydıyla "Rahmet âyetini azap; azap âyetini de rahmet âyeti olarak okumadıkça hepsi şâfidir ve kâfidir." şeklindeki benzer rivâyetlerin mevcûdiyeti sebebiyle bu görüş eleştirilmiştir. Çetin, *Yedi Harf*, ss. 116-118; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, ss. 105-106.

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24.

⁷⁰ Üzerinde ihtilaf edilen bu lehçelerinin tasnifi konusunda detaylı bilgi için bk.: İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 108; Kastallânî, *Letâifü'l-işârât*, ss. 33-35; Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzûlü*, ss. 63-69; Çetin, *Yedi Harf*, ss. 115-116; Mennâ' Kattân, *Mebâhis*, s. 141; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 105.

⁷¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 109.

⁷² Yaklaşık kavram ve tasniflerle ilgili bk.: Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, s. 107-111; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 216-217; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 24-25; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 110-

değildir. Zira Hz. Ömer-Hişâm b. Hakîm, Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ûd ve 'Amr b. 'Âs rivâyetlerinin gösterdiğine göre sahâbenin ihtilaf edip Hz. Peygamber'e götürdüğü meselelerin, ne tefsire ne de ahkâma ilişkin boyutları vardır. Onların görüş ayrılığına düştükleri husus, sadece ilgili kelimenin telaffuzuna dönüktür, yani lafzın kırâat yönüdür. İbnü'l-Cezerî, bu tespitin ardından Taberânî'nin (ö. 360/971) 'Amr b. Seleme'den naklettiği, aşağıdaki İbn Mes'ûd'dan gelen rivâyeti aktararak sorduğu farazî soruya cevap verir. Söz konusu rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Önceki kitaplar, bir kapıdan bir harfle indirilmiştir. Halbuki Kur'ân, yedi kapıdan yedi harfle indirilmiştir. Bunlar: “Helal, harâm, muhkem, müteşâbih, emirler, yasaklar ve darb-ı mesellerdir. Siz, onun helalini helal; harâmını harâm sayın; muhkemiyle amel edin; müteşâbihi üzerinde düşünün; getirdiği misallerden ibret alın! Bunların hepsi Allah (c.c.) katındandır. Ancak bunu akıl sahipleri düşünebilir.”⁷³

282 | db

Yukarıda zikredilen rivâyet hususunda ne söylenebilir sorusunu İbnü'l-Cezerî üç maddede cevaplar. Buna göre,

- 1) Rivâyette geçen “yedi” kelimesi, hadisteki “yedi harf” kavramından farklıdır. Nitekim bu yedinin mahiyeti hususunda, hadiste geçen helal, harâm, muhkem, müteşâbih... vb. diye sayılanlar meselenin mahiyetini ortaya koymuştur. Buna göre hadiste yer alan “*Bunların tümü Allah'tandır.*” ifadesiyle örtüşen *أَمَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا “Biz ona inandık; açık ve kapalı bütün âyetler Rabbimiz tarafındandır.”* âyeti⁷⁴ bu durumu teyit eder. Zira söz konusu âyet, kırâatle ilgili değildir.
- 2) Bu hadiste geçen “yedi harf”, kırâatle ilgili hadislerde yer alan vecih ve kırâat manasına da gelebilir. Bu durumda helal, harâm, vb. yedi olarak sayılan şeyler de yedi kapının mahiyetini ortaya koyar.
- 3) Hadiste yedi olarak sayılan helal, harâm, vb. şeylerin “yedi harf” ve “yedi kapı” kavramlarıyla ilişkileri yoktur. Bu,

112; Karaçam, *Kur'ân'ın Nüzülü*, ss. 63-69; Çetin, *Yedi Harf*, ss. 115-116; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, ss. 105-106.

⁷³ İbn Hibbân, *Sahîh*, II, 63.

⁷⁴ Âl-i İmrân 3/7.

Kur'ân'ın nasıl bir kitap olduğundan, neleri ihtiva ettiğinden haber vermektedir. Bu da yedi sıfatıyla uyuşmaktadır.⁷⁵

2. 3. "Yedi" Sayısının Seçilmesinin Sebepleri

Rivâyetlerde yer alan "yedi" sayısının seçilip neden bu sayıdan az ya da fazla olmaması hususu da zihinleri meşgul eden konulardandır. Bu durum, birçok iddiayı beraberinde getirmiştir. Örneğin Subhi Sâlih'e göre, yediden maksadın kırâatler olduğunu ileri sürenlerle; sayıyı lehçe ve lügatlere hamledenlerin iddiaları, ufak mefhum farklılığıyla birlikte zayıflık bakımından birbirine yakın görüşlerdir.⁷⁶

İbnü'l-Cezerî bu durumu, "Arap kabilelerinin tamamı temelde yediye dayanır." ve "Fasih Arap lehçelerinin sayısı yedidir." şeklinde iki cümleyle ifade eder. Ancak, bu iki bakış açısının sadece nazariyeden ibaret olduğunu ilave eder. İbnü'l-Cezerî'nin güzel bulduğu diğer bir kanaate göre ise seb'a lafzıyla maksat, bilinen yedi sayısı olmayıp genişlik, çokluk ve kolaylıktır. Nitekim bu fikri savunanlara göre Allah (c.c.), insanlara Kur'ân'ı okuma konusunda zorluk olmaması için diledikleri lehçeyle telaffuzuna izin ve ruhsat vermiştir.⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, on kırâate ilişkin kaleme aldığı *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırâati'l-âşr* isimli manzûmesinde de kırâat ihtilaflarının ortaya çıkışını, Kur'ân öğretimini kolaylaştırmaya matuf yedi harf ruhsatına dayandırır. *Tayyibe*'de ilgili beyit şöyledir: * * * وَأَصْلُ الْإِخْتِلَافِ أَنَّ رَبَّنَا أَنْزَلَهُ بِسَبْعَةِ مِثْقَالِاتٍ (Kırâatlerdeki) ihtilafın asıl sebebi, Kur'ân'ı öğretmek için Rabbimiz tarafından kolaylaştırmaya yönelik yedi harf üzere indirilmesidir.⁷⁸

Bu bağlamda Araplar yedi, yetmiş ve yedi yüz gibi sayılara bir sınır koymaksızın bunları gerçek manalarının dışında; çokluk ve mübalağa ifade edecek şekilde kullanmışlardır.⁷⁹ Ebû Şâme'nin onlu sayılarda yetmişin çokluğu ifade etmesi gibi tekli sayılarda da yedi sayısının kesret manasına geldiğini söylemesi bu durumu teyit

⁷⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 25.

⁷⁶ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 106.

⁷⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 25-26.

⁷⁸ Ebu'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırâati'l-âşr*, Muhammed Temîm Zübî (zabt ve tsh.), Mektebetü Dârî'l-Hüdâ, Cidde 1994, 18. beyit. Beytin izahı için ayrıca bk.: Ebu'l-Kâsım Ali Nüveyrî, *Şerhu Tayyibetü'n-neşr*, Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm (tahk.), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 141.

⁷⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

eder.⁸⁰ Bu görüşün izahıyla ilgili, gerek Kur'ân'da gerekse hadislerde yer alan bu tür sayıların tefsirleri yapılırken söz konusu sayıların gerçek manalarının yanında bunların çokluktan kinâye olabileceklerine de dikkat çekilmiştir. Örneğin, Râzî (ö. 606/1210) *وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ* âyetindeki⁸¹ yedi sayısını kesretten kinâye olarak;⁸² Elmalılı Hamdi (ö. 1942) de *سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا* âyetindeki⁸³ yediyi çoklukla⁸⁴ izah etmişlerdir. İbnü'l-Cezerî, bu görüşün kesretten kinâye ile izahı bağlamında iki âyet ve iki hadis örneği vermek suretiyle kısaca açıklama yapar. Buna göre *سَبْعَ كَمَثَلِ حَبَّةِ الْبُنْتِ* âyetindeki⁸⁵ yedi; *إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً* âyetindeki⁸⁶ yetmiş; *إِلَى الْأَيْمَانِ بَضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً* hadisindeki ve *صَاعًا كَثِيرَةً* hadisindeki yedi yüz sayıları çokluk olarak yorumlanmıştır.⁸⁷ Subhi Sâlih, yediden maksadın kesretten kinâye olduğunu kabul edenleri, “hadislere aldırış etmeyen” ya da “onları zâhirinin dışında kullanma hususunda işi aceleye getirenler” olarak tanımlar. Ona göre yedi sayısı, âlimlerin çoğunun anladığı şekliyle *hasr*⁸⁸ ifade eder. Bu yüzdendir ki onlar belirli sayıyı araştırıp bulmayı önemsemişlerdir.⁸⁹

284 | db

İbnü'l-Cezerî, söz konusu görüşleri güzel bulurken ilgili rivâyetler çerçevesinde meseleyi değerlendirildiğinde, yedi sayısının “şüpheye mahal bırakmayacak şekilde” gerçek anlamda kullanıldığını da söyler. O, bu değerlendirmeyi, şu hadise istinaden yapar:

“Cebrâil, Hz. Peygamber'e bir harfle geldiğinde Mikâil: artırmasını iste! dedi. Hz. Peygamber de ümmetine onu kolaylaştırmasını istedi. Bunun üzerine Cebrâil, iki harfle geldi. Mikâil ona tekrar artırmasını iste! dedi. Hz.

⁸⁰ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, s. 99. Ayrıca bk.: Askalânî, *Fethu'l-bârî*, XIII, 20; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 105; Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 104.

⁸¹ “Denizler ne kadar çok olursa olsun Allah'ın kelimeleri yazmakla tükenmez.” Lokmân 31/27.

⁸² Fahrüddin Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb (Tefsîru'l-kebîr)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, XXV, 157.

⁸³ Mülk 67/3.

⁸⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Birleşik, Ankara 2003, VII, 448.

⁸⁵ Bakara 2/261.

⁸⁶ Tevbe 9/80.

⁸⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

⁸⁸ Sözlükte *hasr*, “kuşatmak, kısaltmak, daraltmak, sıkıştırmak, hapsetmek, menetmek” gibi anlamlara gelen *hasr* kelimesi belâgat yönünden bir icâz ve tekit türü sayılır. Kavrama dair detaylı bilgi için bk.: İsmail Durmuş, “Hasr”, *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XVI, ss. 392-393.

⁸⁹ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, s. 104.

Peygamber de Allah'tan ümmetine hafiflik ve kolaylık istedi. Cebrâil bu defa, üç harfle geldi. Böylece bu sayı yediye kadar ulaştı." Ebû Bekre'nin rivâyet ettiği hadiste şu ifade yer alır. "Yediden sonra Mikâil'i bekledim. O sükût edince sayının sona erdiğini anladım."⁹⁰

İşte bu rivâyete göre İbnü'l-Cezerî, yediden maksadın bilinen gerçek sayı olduğunu ve meselenin bu sayıyla sınırlandığını anlar. Tüm bu görüşler etrafında o, otuz yılı aşkın bir süre, karmaşık bir konu olan "yedi harf" meselesi üzerine kafa yormuş, düşüncelerini bu hususa yoğunlaştırmıştır. Sonunda Allah'ın (c.c.), kendisine isabetli olduğuna kanaat getirdiği bir kapı araladığını ve görüş ih-san ettiğini belirten İbnü'l-Cezerî birtakım sonuçlara ulaşmıştır. Buna göre sahîh, şâz, zayıf ve münker olarak tasnif edilen tüm kırâatlerin ihtilafları yedi vecih üzere gerçekleşir. Bu yedi maddeyi şu şekilde sıralamak mümkündür:

- 1) Yazı ve mana değişmeksizin hareke farklılığıyla gerçekleşen ihtilaflar. Örneğin "الْبُحْلُ"⁹¹ ve "يُحْسِنُهُمْ"⁹² kelimelerinin farklı telaffuz edilmesi.
- 2) Yazı değişmeksizin hareke ve mana farklılığıyla gerçekleşen ihtilaflar. Örneğin "أَتَمَّ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ"⁹³ ve "وَأَذَكَرَ" kelimelerinin⁹⁴ farklı telaffuz edilmesi.
- 3) Yazı değişmeksizin harf ve mana farklılığıyla gerçekleşen ihtilaflar. Örneğin "تَبَلَّوْا"⁹⁵ ve "تُنَجِّيكَ"⁹⁶ kelimelerinin farklı telaffuz edilmesi.
- 4) İhtilafın, mana değişmeksizin yazı ve lafız farklılığıyla gerçekleşmesi. Örneğin, "صِرَاطَ الصِّرَاطِ"⁹⁷ kelimelerinin *sîn* harfiyle *صِرَاطَ الصِّرَاطِ* şeklinde; *بَصِطَةً*⁹⁸ lafzının da *sîn* harfiyle *بَسِطَةً* olarak telaffuz edilmesi.

⁹⁰ Ebû Şâme, *Mürşidü'l-vecîz*, s. 84; Suyûtî, *el-İtkân*, s. 105.

⁹¹ Nisâ 4/37.

⁹² Bakara 2/273.

⁹³ Bakara 2/37.

⁹⁴ Yûsuf 12/45.

⁹⁵ Yûnus 10/30.

⁹⁶ Yûnus 10/92.

⁹⁷ Fâtiha 1/6-7.

⁹⁸ A'râf /69.

- 5) Yazıda ve mana açısından değişiklik yapan harf ihtilafları. Örneğin, “وَلَا يَأْتِلُ”⁹⁹ “أَسَدًا مِّنْكُمْ”¹⁰⁰ lafızlarının farklı telaffuz edilmesi.
- 6) İhtilafın takdim-tehir şeklinde olması. Örneğin فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ifadesinin¹⁰¹ ve وَجَاءَتْ سَكْرَةٌ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ¹⁰² âyetinin telaffuzu.
- 7) İhtilafın ziyâde ve noksanlık şeklinde olması. Örneğin “وَوَصَّى” kelimesinin¹⁰³ ve وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى¹⁰⁴ âyetinin telaffuzu.

Mezkûr tasnif, kırâat ilminde *ferşu'l-hurûf*¹⁰⁵ kavramıyla ifade edilir. Bunlar genel olarak şekil, mana ve i'râb açısından değişikliklerdir. İbnü'l-Cezerî, bu değişikliklerin dışındaki usûl ihtilaflarını¹⁰⁶ bu meseleye dâhil etmemiştir. Nitekim o, izhâr-idğâm, revm, işmâm, tefhîm-terkîk, med-kasr, feth-imâle, tahkîk-teshîl, ibdâl ve nakl gibi edâ vecihlerinin lafız ve manayı değiştirecek türden ihtilaflar olmadığını dile getirir. Eğer edâ, lafız ve manayı etkileyecekse bu ferş kısmında değerlendirilir.¹⁰⁷ Onun bu tespitleri, yedi harf meselesini ilk defa detaylı şekilde ele alıp inceleyen İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) tasnifine benzer.¹⁰⁸ Ancak bu tasnifte ona katılmadığı nokta, İbn Kuteybe'nin dördüncü maddesinde, yazının değişip mananın değişmediği hususuyla ilgili yer verdiği وَطَّلَحَ مَنْضُودٍ âyetindeki¹⁰⁹ ihtilafıdır. İbnü'l-Cezerî'ye göre طَّلَحَ مَنْضُودٍ yerine zikrettiği طَّلَعَ نَضِيدٍ ifadesinin kırâatlerle ilgisi yoktur. İbn Kuteybe'nin bu misal yerine yerine عَلَى الْعَيْبِ بِصَتِينٍ وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِصَتِينٍ¹¹⁰ yer alan بَطِينٍ بَطِينٍ şeklindeki telaffuzunu örnek vermesinin daha isabetli olacağını; bu sayede konunun bir bütünlük içinde açıklığa kavuşacağını dile getirir. Bunun yanında, yukarıda zikrettiğimiz usûlî ihtilaflar hususunda fikir beyan eden birçok âlim gibi İbn Kuteybe'nin de mevzuyu atladığını söyler.¹¹¹ İbnü'l-Cezerî'nin bu konuyla ilgili işaret ettiği âlimlerin, usûlî ihtilafların Hz. Peygamber'e dayanmadığını düşün-

⁹⁹ Tevbe 9/69.

¹⁰⁰ Nûr 24/22.

¹⁰¹ Tevbe 9/111.

¹⁰² Kâf 50/19.

¹⁰³ Bakara 2/132.

¹⁰⁴ Leyl 92/3.

¹⁰⁵ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 358.

¹⁰⁶ Akaslan, “Kırâat İlmi Sistematüğinde Usûl Kavramları”, s. 242.

¹⁰⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28.

¹⁰⁸ İbn Kuteybe, *Müşkilü'l-Kur'ân*, s. 36; Şâhin, *Târîhu'l-Kur'ân*, s. 38; Çetin, *Yedi Harf*, s. 136.

¹⁰⁹ Vâkıa 56/29.

¹¹⁰ Tekvîr 81/24.

¹¹¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28.

düklerinden bu konuya değinmedikleri kanaatindeyiz. Nitekim kırâat âlimleri arasında, mesele hakkında görüş birliği yoktur. İbnü'l-Cezerî ise usûl farklılıklarının da kırâat ihtilaflarının parçası olduğunu düşünür. O, böyle olmadığı farz edilirse, bu özellikteki lafızların, yukarıda saydığı yedi maddenin birincisine girmesi gerektiğini ilave eder.

İbnü'l-Cezerî, yedi sayısının belli bir rakam olmayıp genişlik, çokluk ve kolaylık olduğu fikrini güzel bulmasına rağmen yedi sayısının "şüpheye mahal bırakmayacak şekilde" gerçek anlamda kullanıldığını belirtmesi, bu karmaşık mesele üzerinde net olunamadığını göstermektedir. Onu yedi sayısı ile sınırlamaya iten sâkin, tek harften yedi harfe kadar artırma talebiyle ilgili rivâyet olduğu söylenebilir. Ayrıca kendinden önce, başta yedili tasnifi ortaya atan İbn Kuteybe olmak üzere yedi madde üzere yapılmış tasnif edenlerden etkilendiği de aşikârdır. İbnü'l-Cezerî, İbn Kuteybe'yi yer yer tenkit etmişse de benimsediği taksim, onun tasnifinin neredeyse aynısıdır.

2. 4. Yedi Harf İhtilâfının Yöneldiği Anlam ve Kavramın Muhtevâsı

db | 287

Kaynaklarda bu husustaki ihtilafın, tenevvü' ve teğayyur ihtilafı olduğu ifade edilir. Nitekim mesele, ihtilâfu'l-kırâat bağlamında değerlendirilir. Bilindiği üzere kırâat ihtilafları Müslümanlar için kolaylık sağlamıştır. Bunun yanında bu ihtilaflar, bazı âyetlerin anlaşılmasına ve onlardan farklı hükümler çıkarılmasına vesile olmuştur. İbnü'l-Cezerî, ihtilafın yöneldiği hususları *vecih* kavramıyla, dokuz maddede ele alarak örnekler eşliğinde irdeler. Bunları aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:

- 1) Kırâatler, üzerinde ittifak edilen fikhî hükmü tefsir eder. Bunlar mütevâtir kabul edilen kırâatlerin hükmü hususunda açıklama yapan rivâyetlerdir. Örneğin, Sa'd b. Ebî Vakkas (ö. 55/675) ve bazı sahâbîler *وَلَهُ أَحْ أَوْ أُخْتُ* ifadesini¹¹² *مِنْ أُمِّ* ziyadesiyle *مِنْ أُمِّ* *وَلَهُ أَحْ أَوْ أُخْتُ* "...(anne cihetinden) bir erkek veya bir kız kardeşi varsa..." şeklinde okumuşlardır. Söz konusu kırâatle, âyette kastedilen kardeşliğin "anne bir kardeşlik" olduğu ortaya konulmuştur. Bu konuda âlimler arasında ittifak vardır.¹¹³

¹¹² Nisâ 4/12.

¹¹³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28.

- 2) Kırâatler, ihtilaf edilen iki farklı hüküm konusunda tercihe şayan görüşü ortaya koyar. Örneğin, yemin keffâretiyle ilgili olan *أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ* ¹¹⁴ âyetinin *مُؤْمِنَةٍ* ziyadesiyle *مُؤْمِنَةٍ* şeklinde okunması. Yemin keffâreti hususunda ziyadeyi dikkate alan İmam Şâfiî (ö. 204/820) azâd edilecek köle için “mümin olma” şartını ararken Ebû Hanife (ö. 150/767) bu şartı dikkate almamıştır.
- 3) İki farklı hükmü bir araya getirir. Örneğin, *يَطْهَرُونَ* lafzı¹¹⁵ bazı kırâatlerde teşdîdle *يَطْهَرُونَ* şeklinde okunurken bazılarında tahfifle *يَطْهَرُونَ* olarak telaffuz edilir.¹¹⁶ Lafız, *يَطْهَرُونَ* (tahfif) kırâatıyla telaffuz edildiğinde “hayızdan kesilmek” anlamına gelirken *يَطْهَرُونَ* (teşdîd) kırâatıyla okunduğunda “hayızdan temizlenip yıkanmak” şeklinde anlaşılır.
- 4) İki farklı hükmün birbirlerinden ayrı olduğunu ortaya koyar. Örneğin, abdest âyeti olarak bilinen Mâide sûresinin 6. âyetinde yer alan *أَرْجُلِكُمْ* kelimesininin *lâm* harfinin mecrûr olarak *أَرْجُلِكُمْ* şeklinde ve mansûb olarak *أَرْجُلِكُمْ* şeklinde okunması.¹¹⁷ *أَرْجُلِكُمْ* (mecrûr) kırâat meshin; *أَرْجُلِكُمْ* (mansûb) kırâat ise ayağı yıkamanın farz olduğunu ortaya koyar. Buna göre ayağına mest giyenlerin abdest alırken ayaklarını meshetmesi; giymeyenlerin ise yıkaması farzdır.
- 5) Zâhirî mananın ortaya koyduğu hükmün hilafı hususunda açıklama yapar. Örneğin, *فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ* âyetindeki¹¹⁸ *فَاسْعُوا* kelimesi zâhirde, “süratli bir şekilde yürümek” anlamındadır. Yani Cuma namazına süratli bir şekilde gidilmesi gerektiği anlaşılabilir. Ancak âyette kastedilen mana farklıdır. İlgili lafzı Hz. Ömer, İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd *فَانصُرُوا* -normal yürüme- şeklinde telaffuz etmeleri, mesele üzerindeki muhtemel yanlış anlamaları bertaraf ederek konuyu açıklığa kavuşturmuştur.

¹¹⁴ Mâide 5/89.

¹¹⁵ Bakara 2/222.

¹¹⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 227; Ahmed b. Muhammed Bennâ Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kırâati'l-erba'ate 'aşer*, Şa'bân Muhammed İsmail (tahk.) Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987, I, 438.

¹¹⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 2254; Dimyâtî, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, I, 530-531.

¹¹⁸ Cum'a 62/9.

- 6) Bazen kapalı bir sözü tefsir eder. Bir başka deyişle, biri diğeri-
nin ne olduğu hususuna açıklık getiren kırâatlerdir. Örneğin,
كَالصُّوفِ كَالْعِهْنِ¹¹⁹ âyetinin
- 7) Doğruyu arayan kimseler için delil olmasının yanında sapıklara
da reddiye olur. Örneğin, وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا
de¹²⁰ yer alan مَلَكًا lafzı bazıları tarafından مَلِكًا şeklinde okun-
muştur.¹²¹ Bilindiği üzere müminlerin âhirette Allah'ı (c.c.) gö-
rüp-göremeyeceği hususundaki ihtilaf vardır. Bu kırâate göre
mana âhirette Allah'ın (c.c.) görülebileceğine delâlet eder.
- 8) Bazı âlimlerin tercih ettikleri hükümler hususunda dayanak
olur. Örneğin, لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ ifadesindeki fiili elifsiz olarak
şeklinde okuyanlar, kadına dokunmanın abdesti bozduğunu
savunurlar. Nitekim Şâfiîler elifsiz kırâati esas aldıklarından
kadına dokunulduğunda abdestin bozulacağını söylerler. Ha-
nefiler ise لَمَسْتُمُ kırâatinin cinsel ilişki manasında olduğunu,
bundan dolayı dokunmanın abdesti bozacağını ifade ederler.
- 9) Arap gramercilerinin dil ile ilgili görüşlerine ve tercihlerine de-
lil oluşturur. Örneğin, وَالَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ
âyetindeki¹²² وَالْأَرْحَامَ lafzı üzerindeki ihtilaf.¹²³

İbnü'l-Cezerî, yedi harfin anlam içeriğinin neleri kapsadığı ve bunların kaç manaya geldiği hususunu -sahîh ve şâz kırâatlere göre değişiklik arz ettiğinden- tespit etmenin güç olduğunu ifade eder. Bu çerçevede, ilgili manaların bütünü değerlendirildiğinde, meseleyi kırâatler bağlamında iki ana esasta toplamak mümkündür. Birincisi, lafzın değişip mananın değişmediği kırâatlerdir. Burada, sahîh kırâat örnekleri olduğu gibi şâz kırâatlere de rastlamak mümkündür. Örneğin, هُرُوءًا-; حُطُوءَاتٍ-حُطُوءَاتٍ; ذَيْفَةٌ-صَيِّحَةٌ; كَالصُّوفِ-كَالْعِهْنِ; أَرْضِينَا-إِهْدِنَا kelimeleri üzerindeki ihtilaflar. Bunlar hadiste geçtiği üzere هلم, هلم ve اقبل gibi eş anlamlı kelimelerin birbiri yerine kullanılması gibidir.¹²⁴

¹¹⁹ Kâria 101/5.

¹²⁰ İnsân 76/20.

¹²¹ İbnü'l-Cezerî, İbn Kesîr'in bu şekilde okuduğunu söylese de bu kırâati kaynaklarda göremedik.

¹²² Nisâ 4/1.

¹²³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 28-29.

¹²⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 30.

Hız. Ömer'in, فَاسْعُوا lafzını فَاْمضُوا şeklinde okumasına benzer rivâyetlerde olduğu üzere, eş anlamlı kırâatlerin (resmu'l-mushafa uymayan) birbirlerine alternatif olabilmesi konusu, "mana ile kırâat" meselesinin kapısını aralayacağından ciddi şekilde tenkit edilmiştir. Subhi Salih bu görüşü, oryantalistlerin kendilerine dayanak yaparak "mana ile kırâat" teorisini ortaya atmalarına sebep olduğu için en tehlikeli nazariye olarak gösterir.¹²⁵ İbnü'l-Cezerî, meseleyle ilgili İbn Mes'ûd ve bazı sahâbîlerin mana ile kırâati câiz gördüklerini belirtenlerin doğru söylemediklerini, onların İbn Mes'ûd ve sahâbeye iftira ettiklerini ifade eder. Bu duruma gerekçe olarak da İbn Mes'ûd'un "Kurrâların kırâatlerini araştırdım. Onları birbirine yakın buldum. Siz öğrendiğiniz üzere okuyun!" sözünü gösterir.¹²⁶

İbnü'l-Cezerî'nin yedi harfin anlam içeriğine ilişkin tasnif ettiği ikinci kategoride ise lafzı ve manası değişen kırâatler yer alır. Örneğin يَكْذِبُونَ يَكْذِبُونَ¹²⁹, يَخْذَعُونَ-يُخَادِعُونَ¹²⁷, قَالَ رَبِّ-قُلْ رَبِّ gibi lafızlarda vaki olan farklılıklar bu gruba girer.

290 | db

Sayılan iki tür okuyuşun dışındakiler, lafzı ve manası değişmeyen kırâatlerdir. Bu kısma giren uygulamalar, med, hemzelerin tahfîfi, idğâm, izhâr, revm, işmâm lâm ve râ harflerinin tefhîm-terkîki gibi usûle dair hususlardır. Bunlar lafzın edâsı ve icrâ keyfiyetiyle ilgili olup lafız ve manayı değiştirmezler. Zira edâ keyfiyeti, herhangi bir lafzı, bulunduğu suretin dışına çıkarmaz. İbnü'l-Cezerî, kırâatlerin lafzî/ferşî ve usûlî boyutunu ayırmasını doğru bulsa da yedi kırâati mütevâtir saymasına rağmen bazı lafızların edâ şeklini mütevâtir kabul etmemesi sebebiyle İbnü'l-Hâcib'i (ö. 646/1248) eleştirir. İbnü'l-Cezerî'ye göre kırâatlerin her iki boyutu da tevâtür yoluyla nakledilmiştir. İbnü'l-Hâcib'in yanılışı, lafzî yönünün tevâtürlüğünü kabul ederken, edâ boyutunun mütevâtir olmadığını söylemesidir. Halbuki birisi mütevâtir olunca diğerinin de aynı olması kaçınılmazdır. Zira edâ olmadan lafız nakledilemez ve kâim olamaz. Dolayısıyla lafız, edânın varlığıyla kâim olabilir. Usûl ihti-

¹²⁵ Subhi Sâlih, *Mebâhis*, ss. 107-108.

¹²⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 32.

¹²⁷ Neml 27/19.

¹²⁸ Bakara 2/9.

¹²⁹ Bakara 2/10.

lafları, kırâatler içerisinde müstakil olarak değil, yedi harfe dâhil olan bir ihtilaftır.¹³⁰

2. 5. Hz. Osman Mushafının Yedi Harfi İhtivâ Edip-Etmediği Meselesi

Bazı âlimler yedi harfin tamamının, Kur'ân'da ya da tek bir kırâat bünyesinde dağınık halde bulunup bulunmadığı hususuyla ilgili görüş beyân etmişlerdir. Örneğin İbnü'l-Cezerî'nin görüşlerine yer verdiği Dâni'ye göre yedi harfin hepsi, bir kırâat ya da rivâyetin içinde yer almaz. Kur'ân'ı baştan sona bir kırâat imamına ya da râvîye göre okuyan kimse, yedi harfin hepsiyle değil bir kısmıyla okumuş olur.¹³¹ Bu noktada İbnü'l-Cezerî, tek okumada tüm harflerin okunamayacağını söyler. Zira herhangi bir okuyuşa göre bir harfi aynı anda sâkin ve harekeli; mansûb ve merfû'; takdim ve tehir ile telaffuz etmek mümkün değildir.¹³²

Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) cem' faaliyetiyle mushafın yedi harfi ihtiva ettiği, istinsâh faaliyetiyle de Hz. Osman'ın yedi harften birini mushafta bıraktığı ve geri kalan altı harfin icmâ' yoluyla ya da *arza-i ahîre*¹³³ ile ortadan kaldırılıp kaldırılmadığı meselesi de Kur'ân ve kırâat tarihinde tartışılmalı konular arasındadır. Bu hususa ilişkin âlimlerin çoğunun kanaati, Hz. Osman mushafının yazısının, muhtemel okunuşlarıyla yedi harfi ihtiva ettiği yönündedir.¹³⁴ Konuyla ilgili genel olarak iki görüşten söz edilebilir. Birincisi, İbn Kuteybe'nin başını çektiği, kelimenin müterâdifleriyle değiştirilmesi de dâhil olmak üzere ziyâde-noksan ve takdim-tehir gibi mushafların hattına uygun olmayan bütün okuma kolaylıklarının *arza-i ahîre* ile neshedildiğini; Hz. Ebû Bekir'in cem' ettiği mushafa yalnızca tilâveti neshedilmeyen âyetlerin yazıldığını; Hz. Osman'ın da mushafları istinsâh ederken Hz. Ebû Bekir'in cem' ettirdiği mushafı esas aldığını; dolayısıyla şu andaki mushafların yedi harfin sadece Hz. Osman hattına uygun olanları içerdiğini ileri süren gö-

¹³⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 30.

¹³¹ Dâni, *Câmiu'l-beyân*, s. 23.

¹³² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 30.

¹³³ Hz. Fâtıma ve İbn Abbâs'tan rivâyet edildiğine göre, Cebrâil ile Hz. Peygamber risâletten sonra, her yılın Ramazan ayında, o zaman kadar nâzil olan âyetleri karşılıklı olarak birbirlerine okumuşlardır. Bu uygulamaya Kur'ân tarihinde arza ismi verilmektedir. *Arza-i ahîre* denilen son arza uygulaması ise Hz. Peygamber'in vefat ettiği yıl iki kez gerçekleşmiştir. Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 7; Müslim, "Mesâcid", 289. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 32.

¹³⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 31.

rüşdür. İkincisi ise Taberî'nin başını çektiği, yedi harfi kelimenin müterâdifiyle değiştirilebilmesi ruhsatına hasrederek ve bu ruhsatın Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın istinsâhına kadar sürüp istinsâh faaliyeti neticesinde ümmetin icmâ' etmesiyle geçerliliğini kaybettiğini savundukları anlayıştır. Sonuç itibarıyla her iki görüşü kabul edenler, Kur'ân'ın Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafın hattına muvâfakat etmeyen değişikliklerle okunmasına bir süreliğine müsaade edildiğini ifade ederler. Ancak bu görüşler arasında şöyle bir fark vardır. İbn Kuteybe'nin görüşünü kabul edenler, söz konusu iznin arza-i ahîreye kadar sürüp arza-i ahîrede neshedildiğini söylerken; Taberî'nin görüşünü savunanlar, bu iznin Hz. Osman'ın istinsâh faaliyetine kadar devam ettiğini ve bu faaliyetle birlikte ümmetin icmâ'ıyla terk edildiğini ileri sürerler.¹³⁵

Âlimlerin çoğu, Hz. Osman mushafının yedi harfin tamamını kapsadığı yönündeki düşüncelerini "Kur'ân'ın nâzil olduğu yedi harften hiçbirini ihmal etmek câiz değildir." görüşüne dayandırır. İbnü'l-Cezerî'ye göre, gerek Hz. Ebû Bekir döneminde cem' edilen gerekse Hz. Osman döneminde istinsâh edilerek bazı İslâm beldelelerine gönderilen mushafın nakli ve korunması hususunda titiz davranılmış, bu mushafalarda yer alan kırâatlerin dışındakilerin terk edilmesinde sahâbe ittifak etmiştir. Bazı âlimlere göre yedi harf, arza-i ahîre ile istikrar bulan Hz. Osman'ın istinsâh ettirdiği mushafın yazısına muvâfık olan okuyuşlarla sınırlıdır. Bu okuyuşlardan herhangi birisi de kesinlikle terk edilemez. İbnü'l-Cezerî'ye göre sahîh hadisler, yaygın ve meşhur kaynaklarda yer alan deliller, bu duruma işaret ettiğinden doğruya en yakın olan görüş budur.¹³⁶

"Yedi harfe dâhil olan hiçbir şey terk edilemez" sözü bağlamında, başta Taberî (ö. 310/922) olmak üzere bazı âlimlere göre ümmet üzerine Kur'ân'ı yedi harfe göre okumak vâcip değildir. Buna göre Müslümanlar, Kur'ân'ı muhafaza hususunda emrolunmuş, yedi harften istedikleri herhangi birini tilâvette ve ezberlemede serbest bırakılmışlardır. Yani sahîh hadislerde ifade edildiğine göre Kur'ân'ı yedi harf üzere okumak bir emir değil, ruhsattır. Bu açıdan geri kalan altı harfin terki halinde bir sorumluluk oluşmaz. Ancak sahâbe, halkın tek harf üzerinde birleşemediklerini, meseleyi kavga konusu haline götürdüklerini görünce makul bir gerekçe olan Hz.

¹³⁵ Harun Ögmüş, "Yedi Harf Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2010, s. 11.

¹³⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 31.

Osman mushafının hattı üzerinde icmâ' etmiştir. Dolayısıyla mevcut olmayan altı harfin durumu bağlamında, Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın tek harfle okunması, muhtemel fitneyi önlemeye matuf bir uygulamadır.¹³⁷ Bu hususta diğer bir görüş, ruhsatın İslâm'ın ilk dönemlerine ait olduğu, Kur'ân kelimelerini farklı lehçelerle telaffuz eden Arapların bu konuda zorlandıkları, dolayısıyla tek harfle okuma hususunda ısrar etmenin İslâm ümmetine bir külfet olacağı düşüncesidir. Kur'ân okuma konusunda güçlük çeken Müslümanların, dilleri kırâate alışıp tek harf üzere birleşme zemini oluşunca, Kur'ân'ın arza-i ahîrede nihâî şeklini aldığı hal üzere ittifak edilmiştir. Konuya ilişkin bir anlayış da Hz. Osman mushafının ihtiva ettikleri hariç diğer kırâatlerin nesh edildiği kanaatidir. Bu yüzden söz konusu görüşü savunan âlimler, İbn Mes'ûd ve Ubeyy b. Ka'b gibi isimlerden gelen ve resmü'l-mushafa uymayan kırâatlerin mensûh olduğunu dile getirmişlerdir.¹³⁸

İbnü'l-Cezerî'nin bu konudaki kanaati, Kur'ân'ın arza-i ahîre ile istikrar bulduğu ve nihâî şeklini aldığı yönündedir. Bu arza ile müsaade edilen diğer harflerle Kur'ân'ı okumak neshedilmiştir. Nitekim bu konuya dair sahâbeden gelen sayılamayacak kadar rivâyet bu görüşü teyit eder. Örneğin Zirr b. Hubeyş'ten (ö. 82/701) nakledilen rivâyet şu şekildedir: "İbn Abbâs bana hangi kırâatle okuduğumu sordu. Ben, sonuncusuyla (arza-i ahîre) dedim. Bunun üzerine o: Hz. Peygamber, Kur'ân'ı her sene bir kez Cebrâil'e arz ederdi. Vefat ettiği sene bu arz işini iki kez yaptı. İbn Mes'ûd da Kur'ân'dan neshedilen ve değiştirilenlerine şahit olmuştur. Bundan dolayı onun (İbn Mes'ûd) vasıtasıyla gelen kırâat, arza-i ahîredeki kırâattir."¹³⁹ Bu rivâyetten hareketle İbnü'l-Cezerî şu çıkarımı yapar: Sahâbe, Hz. Osman döneminde istinsâh edilen mushaflara, arza-i ahîrede istikrar bulan ya da arza-i ahîreye dâhil olmasa bile Hz. Peygamber'den geldiği kesin olup neshedilmeyen âyetleri yazmışlardır. Dolayısıyla yazılan mushaflarda bazı değişiklikler söz konusudur. Bu mushaflar, yalnızca arza-i ahîredeki kırâatleri ihtiva etseydi kırâatlerde yer alan noksanlık, ziyade ve benzeri farklılıklar olmazdı. Hal böyle olunca Hz. Osman'ın çoğalttığı mushaflarda yer alan kırâatlerin dışında kalanlar terkedilmiş oldu. Bu duruma, ne o dönemde ne de daha sonra karşı çıkan hiç kimse olmamıştır. Hz. Osman'ın bu icraa-

¹³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 25-29.

¹³⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 32.

¹³⁹ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 7.

tıyla ilgili Hz. Ali (ö. 40/661): “Hz. Osman’ın yerinde ben olsaydım aynen onun yaptığı gibi yapardım.” ifadesini kullanmıştır.¹⁴⁰

Öte yandan, mushaflarda hareke ve noktaya yer verilmemesiyle gözetilen amaçlardan biri, Hz. Peygamber’den geldiği kesin olan ancak arza-i ahîreye girmeyen kırâatleri ihtiva etmesidir. Diğer hedef ise şu şekilde ifade edilebilir. Kur’ân’da bir lafız, mana bakımından bazen farklı iki manaya delâlet edebilir. Bu durumu, hareketlenmiş ve noktalanmış bir yazı engelleyebilir. Dolayısıyla Hz. Peygamber’den nakledilen, işitilen ve okunan iki farklı lafza delâlet etmesi için nokta ve hareke gibi semboller yazıya konulmamıştır. Nitekim Hz. Peygamber, sahâbeye Kur’ân’ı farklı okumaları konusunda herhangi bir yasak getirmemiş; aksine bir sahâbînin okuduğu kırâati, diğerinin inkar etmesini yasaklamıştır.¹⁴¹

2. 6. Yedi Harf-Kırâat İlişkisi

İbnü’l-Cezerî, İslâm coğrafyasında Kur’ân olarak okunan kırâatlerin yedi harfe dayandığını ve bunlarda sayılanların hiçbirini terk etmenin câiz olmayacağı görüşünü savunur. Zira Kur’ân’ın tevâtürle naklinin devam edegeldiği gerçeğinin temelinde, “Yedi harften hiçbir şey terkedilemez.” ifadesi bulunur. Kur’ân, tevâtürle nakledilseydi Müslümanların hepsi kendilerine emanet edilen bu vazifeyi terk etmeleri sebebiyle günahkar olurlardı.¹⁴²

İbnü’l-Cezerî’ye göre, yedi harf kavramıyla meşhur yedi kırâatin aynı olmadığı hususunda muteber âlimler arasında, ittifak vardır. Yedi kırâati, “yedi harf” ifadesine uygun düşün diye ilk ortaya atan İbn Mücâhid’dir.¹⁴³ Gerek İbn Mücâhid gerekse konuyla ilgilenen herhangi bir âlim bu iki kavramın aynı olduğunu iddia etmemişlerdir. Ayrıca söz konusu yedi kırâatin dışında kalan okumaların câiz olmadığını da söylememişlerdir. Bununla ilgili İbnü’l-Cezerî, isim vermeden kurrâ imamlardan birinden nakille şunu söyler: “Eğer İbn

¹⁴⁰ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 32-33.

¹⁴¹ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33. Konuya dair hadisler için bk.: Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 393; IV, 169-170; 204; Buhâri, “Enbiyâ”, 54; “Husûmât”, 1.

¹⁴² İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 33.

¹⁴³ Mekkî b. Ebî Tâlib, kırâatlerin neden daha fazla ya da daha az değil de yedi sayısı ile tespit edildiği sorusuna cevaben iki tercihten bahseder. Buna göre birinci tercih, Hz. Osman’ın istinsah ettirip farklı beldelere gönderdiği mushaf sayısı yedidir. İkincisi ise Kur’ân’ın yedi harf üzere nâzil olduğunu gösteren ahru’-s-seb’a hadîsidir. Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne ‘an me’âni’l-kırâât*, Muhyiddîn Ramazan (tahk.), Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, Dimaşk 1979, s. 66.

Mücâhid, Hamza'ya (ö. 156/773) -daha önce yaşaması hasebiyle-benden yakın olmasaydı, ben onun yerine ikinci asrın başlarında yaşayan Basra'nın kurrâ imamı Ya'kûb'u (ö. 205/821) koyardım." Bu nakli teyid eder mahiyette o, Basra câmiinin imamı Ya'kûb'un kırâatini hiç kimsenin yadırgamadığını ve zayıf bulmadığını dile getirir. Kaldı ki Ya'kûb, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın öğrencisidir. O da Âsım (ö. 127/745) ve Ebû 'Amr'ın (ö. 154/771) öğrencisidir. Öte yandan İbn Mücâhid'in ilgili tasnifini¹⁴⁴ işaret ederek özellikle İbn Şenebûz'u (ö. 328/938)¹⁴⁵ kastederek dördüncü asrın başlarında yaşayan hiçbir kurrânın mushaf hattına uyan -bazı istisnalar hariç- okuyuşunun yadırganmadığını belirtir. (Onun kırâatinin reddedilmesi resmü'l-mushafa uygun olmamasıyla ilgilidir.)¹⁴⁶ Nitekim bunlar, Mağrib ve kendisine bu kırâatlerin ulaştığı bazı coğrafyalarda yaşayan kimselerdir. Onlar, kırâatin sonrakilerin öncekilerden öğrenerek aldıkları sünnet olması hasebiyle, bilmedikleri ve duymadıkları kırâatleri doğal olarak okuyamayacak ve yadırgayacaklardır.

İbnü'l-Cezerî'ye göre yedi harf-yedi kırâat farklılığı, Ebû Hayyân'dan (ö. 754/1353) -onun yaptığı- nakille şöyle ifade edilebilir. İnsanların ellerinde mevcut olan *et-Teysîr*,¹⁴⁷ *et-Tebşıra*,¹⁴⁸ *el-Unvân*¹⁴⁹ ve *eş-Şâtıbiyye*¹⁵⁰ gibi muhtasar kırâat kaynakları, yedi imamdan gelen meşhur kırâatlerin sadece bir kısmıdır. Başka bir deyişle, damlalardan bir damladır. Kırâat ilmine yeni başlayan ve bu hususla ilgili küçük meseleleri kavrayabilen kimseler *eş-Şâtıbiyye* ve *el-Unvân* adlı eserlerden başkasını göremez. Dolayısıyla yedi kırâatin bunlardan ibaret olduğunu düşünürler. Kırâat ilmine vâkıf olanlar ise yedi kırâati içeren bu iki kaynağın ve benzerlerinin,

¹⁴⁴ Söz konusu tasnife dair eleştiri ve değerlendirme için bk.: Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 27 (Bahar 2006), ss. 81-104.

¹⁴⁵ Tayyar Altıkulaç, "İbn Şenebûz", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XX, ss. 376-377.

¹⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, Tayar Altıkulaç (tahk.), TDV, İstanbul 1995, II, 548.

¹⁴⁷ *et-Teysîr fi'l-kırâati's-seb'*, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman Dâni (ö. 444/1053) tarafından telif edilmiştir.

¹⁴⁸ *et-Tebşıra fi'l-kırâati's-seb'*, Ebû Muhammed b. Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) tarafından telif edilmiştir.

¹⁴⁹ *el-Unvân fi'l-kırâati's-seb'a*, Ebû Tâhir İsmail b. Halef b. Saîd Sarakustî (ö. 455/1063) tarafından telif edilmiştir.

¹⁵⁰ *eş-Şâtıbiyye (Hurzü'l-emânî ve vehü't-tehânî/Kasîdetü'l-Lâmiyye)*, Ebû Muhammed Kâsım b. Fîrüh b. Halef Şâtîbî (ö. 590/1194) tarafından telif edilmiştir.

meşhur yedi kırâatten çok daha az şeyi ihtiva ettiklerini bilirler.¹⁵¹ Şu da bir gerçektir ki âlimler, yedi harf hadisinin, yedi kırâat anlamına geldiği algısını izale etmeye yönelik kırâatleri sekizli, onlu hatta daha fazla sayıya kadar çıkarıp tasnif ettiler. Dolayısıyla geçmişteki kurrâdan gelip sahih kırâat ölçülerine uyan tüm okuyuşlar yedi harfin dışında değildir.¹⁵²

2. 7. Yedi Harf İhtilaflarının Hakikat ve Faydaları

İbnü'l-Cezerî'ye göre yedi harf ile ilgili ihtilaf, çelişki değil te-nevvü' ve teğayyür ihtilafıdır. Diğer bir ifadeyle, birinin diğerini ortadan kaldırması değil birbirlerinin yerine okunabilmesi meselesidir. Zira tenâkuz ihtilafı, Allah'ın (c.c.) kitabı olan Kur'ân için söz konusu olamaz. "Hala Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan (c.c.) başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı." âyeti¹⁵³ bu durumu teyit eder niteliktedir. Tüm bu açıklamalar etrafında söz konusu ihtilaf aşağıdaki üç esasta toplanır:

296 | db

- 1) Lafzın değişmesine rağmen mananın aynı kaldığı kırâatler. Bu duruma الصراط, عليهم, يؤده, القدس ve يحسب kelimeleri örnek olarak verilebilir.
- 2) Lafız ve mananın değiştiği ancak her iki farklı mananın da aynı şeyi ifade ettiği kırâatler. Bu değişime Fâtiha sûresindeki مَلِك ve مَلِكِ lafızları örnek olarak verilebilir. Bu kırâat türünde lafız ve mana değişmesine rağmen her iki lafızla da kastedilen mana birdir. Buna göre مَلِك ve مَلِكِ ifadelerinden kastedilen Allah'tır (c.c.).
- 3) Lafız ve mananın değiştiği, her iki mananın da aynı şeyi ifade etmediği kırâatlerdir. Bununla birlikte her iki mananın da birbiriyle çelişmediği kırâatlerdir. Bu duruma كَذَّبُوا اَيَّتِي¹⁵⁴ örnek olarak verilebilir. Altı çizili lafız Nâfi', İbn Kesîr, Ebû 'Amr, İbn 'Âmir ve Ya'kûb teşdîd ile كَذَّبُوا şeklinde okurken 'Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halefü'l-'Âşir ise tahfîf ile كَذَّبُوا olarak okur.¹⁵⁵ Buna göre teşdîdli kırâatin manası şu şekil-

¹⁵¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 40-41.

¹⁵² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 43.

¹⁵³ Nisâ 4/82.

¹⁵⁴ Yûsuf 12/110.

¹⁵⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, II, 296; Dimyâtî, *İthâfu fudalâ'il-beşer*, II, 156; Abdüllatif Hatîb, *Mu'cemu'l-kurâati'l-Kur'âniyye*, Dâru Sadeddîn, Dimaşk 2000, IV, 355.

dedir: "Peygamberler, kavimleri tarafından yalanlandıklarına kesin olarak inandılar..." Burada yer alan üç zamir de peygamberlere râcidir. Tahfifli kırâatin manası ise "Kendilerine peygamber gönderilen kimseler, peygamberler tarafından aldatıldıklarını zannettiler..." şeklindedir. Burada yer alan üç zamir ise aldatıldığını zanneden kimselere döner. Örnekte görüldüğü üzere lafız ve mana değişmiştir. Ancak her iki kırâatteki mana bir açıdan birbirine muvâfakat eder. Bu durum zıtlık ve çelişki anlamına gelmez.¹⁵⁶

Bu esaslara göre Hz. Peygamber'den sağlam bir senedle gelen kırâatlerin hepsini kabul etmek vâciptir. Ümmetin hiçbir ferdinin, bu kırâatleri reddetmesi câiz değildir. Zira bunların tümü Allah (c.c.) tarafından nâzil edilmiştir. Dolayısıyla hepsine kesin olarak inanmak gerekir. Söz konusu kırâatlerin herhangi birinin diğerine göre durumu, Kur'ân'daki bir âyetin diğer âyetlere göre durumu gibidir. Bu münasebetle hepsine iman etmek ve içerdiği manalara tâbi olmak gerekir. Öte yandan, hiçbir kırâatin gerekli kıldığı bir hususu, diğerleriyle tenâkuz teşkil ettiği düşüncesiyle terk etmek câiz değildir. Nitekim İbn Mes'ûd, bu bağlamda şunları dile getirir: "Kur'ân hakkında ihtilafa düşüp münakaşa etmeyin. Zira onda zıtlık ve çelişki yoktur. Dikkat edin! Kur'ân'daki hükümler birdir. Ondaki hadler, kırâatler ve Allah'ın (c.c.) emirleri hususlar birdir. Şayet iki kırâatten biri, bir şeyi emreder diğeri yasaklarsa bu ihtilafıdır. Bu durum Kur'ân için söz konusu değildir. Kim bir kırâat üzere okursa ondan vazgeçmesin. Zira ondan bir kırâati inkar ederse tümünü inkar etmiş demektir."¹⁵⁷

İbnü'l-Cezerî bu bağlamda şunları söyler: "Bana göre Hz. Peygamber'in iki farklı kırâati dinledikten sonra her ikisi için de: "Güzel okudun.", "Doğru okudun.", "Kur'ân bu şekilde nâzil oldu." gibi ifadeleri tam da İbn Mes'ûd'un bu sözlerine işaret eder. Hz. Peygamber'in farklı şekilde okuyan iki kişinin okuyuşlarını tasvip etmesi, ilgili iki okuma tarzının da Allah (c.c.) katından bu okuyuş şekilleriyle indirildiğini kesin olarak ifade etmektedir. Bu noktada, kurrâ ve İslâm hukukçularının kırâatlere bakış açılarının farklılığına değinmek yerinde olacaktır. İbnü'l-Cezerî, kırâat imamlarının her bir ihtilafının hak ve doğru olduğunu, hepsinin Allah (c.c.) tarafından

¹⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 50.

¹⁵⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 51.

indirildiğini ve bu hususta görüş ayrılığının olmadığını söyler. Bu açıdan kırâat imamlarının ihtilafı ictihâdî değilken İslâm hukukçularının ihtilafı ictihâdîdir. O, meseleyi şu şekilde izah eder: “Fıkıh mezheplerinde, herhangi bir görüş, hataya düşme ihtimalleri olmakla birlikte diğerine nispetle doğrudur. Ancak kırâat ilminde, kırâatlerin her biri diğerine nispetle hak ve doğrudur. Biz, kat’î suretle bunun böyle olduğuna hükmeder ve inanırız.”¹⁵⁸

Yedi harf kaynaklı kırâat ihtilaflarının Müslümanlar için kolaylık ve hafiflik olmasının yanında bazı faydaları da vardır. İbnü'l-Cezerî, bu meseleyi yedi maddede ele alır.

- 1) Kur’ân tilâvetinde, farklı telaffuz şekilleriyle okunan kırâatler erişilemeyecek bir belâğata, mükemmel bir i’câza ve vecîz ifadelere sahiptir. Her kırâat ayrı bir âyet mesâbesindedir. Her kelimenin telaffuzu değiştiğinde âyet yerine geçer. Lafzın delâlet ettiği mana müstakil bir âyet kabul edildiğinden Kur’ân’ın ne kadar vecîz bir kelâm olduğu ortaya çıkar.
- 2) Kırâatlerin muhtevası, bir hüccet ve delil teşkil eder. Birçok farklı telaffuza rağmen kırâatler arasında çelişki ve tezat bulunmaz. Bilakis biri diğerini tasdik eder, açıklar ve onaylar. Bu durum, kendisine gönderilen Hz. Peygamber’in doğruluğuna apaçık delil teşkil eder.
- 3) Kırâatler, Kur’ân’ı ezberleme ve sonraki nesillere nakletme hususunda Müslümanlar için büyük kolaylık sağlar. Bu özelliği, Kur’ânın belâgat ve vecîzliğini vurgular. Örneğin, birçok vechi olan kelimeden, kendisine en kolay geleni ezberleyen kimse, o kelimenin manasını anlamakta zorlanmaz. Bu durum, farklı manalar taşıyan kırâatlerin hepsinin ezberlenmesinden daha kolaydır.
- 4) İslâm ümmetinin alacağı ecir ve sevabın büyüklüğüne vesile olur. Nitekim âlimler, kırâat ihtilaflarından ortaya çıkan lafızların delâlet ettiği manaların, hikmetlerin ve hükümlerin, işaret edilen sırların ortaya çıkmasına, kırâatlerin tevcih, ta’lil, tercih ve tefsirinde ilim ve idraklerinin nispetinde büyük çaba sarf etmişlerdir. Kazanılan mükafaat, çekilen meşakkatle doğru orantılı olduğundan, müminlerin Kur’ân’a hizmetleri onların Allah (c.c.) katındaki ecirlerini artıracaktır. Allah (c.c.) da Âl-i

¹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 52.

İmrân sûresinin 195. âyeti¹⁵⁹ gereği müminlerin ecirlerini zayi etmeyecektir.

- 5) Kırâat farklılıkları, Hz. Peygamber'e inananların diğer ümmetlerden daha üstün olduklarını gösterir. Çünkü bu ümmet, Allah'ın (c.c.) kitabını farklı okuyuşlarla almış, büyük bir ilgiyle ona yönelmiş, kelime kelime, sığa sığa, en sağlam ve açık bir keşifle, en güvenilir ve en doğru izahlarını yapmış; telaffuzunu da en güzel şekilde edâ etmiştir. Onu her türlü tahriften ve eksiklikten korumuştur. Öyle ki harflerin harekesi, sükûnu, tefhîmi ve terkîki gibi hususlara dikkat etmiş, med miktarlarını ve imâlenin çeşitlerini dahi zapt etmiştir. Hiçbir ümmetin aklı ve düşüncesiyle bulamayacakları husus olan harfleri, sıfatlarıyla birbirinden ayırt etmeyi Allah'ın (c.c.) yardımıyla gerçekleştirmiştir.
- 6) Allah'ın (c.c.), İslâm ümmetine isnâd yoluyla kitabını nakletmeleri sebebiyle büyük makamlar ve lütuflar bırakmasıdır. Bu, Allah'ın (c.c.) sadece Hz. Peygamber'e inananlara özgü ihsanıdır. Bu nedenle her kârî, kırâatını isnâd yoluyla ilk kaynağına ulaştırarak bu husustaki muhtemel şüpheleri izale eder. Kırâat ihtilaflarının hiçbir faydası olmasa bile bu özellik tek başına yeterlidir.
- 7) Allah'ın (c.c.) kendi indirdiği kitâbını, özel bir şekilde muhafaza ettiği hususunun izahıdır. Allah (c.c.), her dönemde ve her yerde, kendi kitabını en güzel şekilde nakledecek, onu okuyacak, vecihlerini doğru yapacak, rivâyeti ve dirâyeti sağlam kurrâ yaratmıştır. Zaman geçtikçe güvenilir kurrânın varlığı, kırâatlerin mevcûdiyetini ve devamını sağlayacaktır. Onların varlığı da Kur'ân'ın satırlarda ve sadırlarda ebedî olarak kalacağına delil olacaktır.

İbnü'l-Cezerî, yedi harf meselesi etrafında akla gelebilecek pek çok soruya cevap sadedinde görüş beyan etmiştir. Esasında meselelerin karmaşık bir yapısının olması, üzerinde söylenen sözleri de anlama noktasında çaba gerektirmektedir. Zaman zaman meselenin farklı yönleri, birbiri içine giren görüşler olarak tezahür etmiştir. İbnü'l-Cezerî, kendisinden öncekilerin serdettiği kanaatlerin bazıla-

¹⁵⁹ "Bunun üzerine Rableri, onların dualarını kabul etti. (Dedi ki:) Ben, erkek olsun kadın olsun -ki hep birbirinizdensiniz- içinizden, çalışsan hiçbir kimsenin yaptığını boşa çıkaramayacağım..."

rını beğenmiş ya da eleştirmiştir. Bunu yaparken -meselenin karmaşık olması sebebiyle- bazen konuya dair açıklamalar üzerinde belirsizlik hissi uyandırabilmektedir.

Bunun yanında, yedi harf kavramının muhtevasına ilişkin yaptığı yedili tasnifte, yedi harf bünyesinde ele alınan, “mana değişmeksizin lafzın farklı bir kelimeyle meydana gelen ihtilaf” olarak bazı kaynaklarda yer bulan فاسمعاُ lafzı yerine فامضوا getirilmesi gibi hususlara burada yer vermemiştir. Aslında bu gibi örneklere çok rastlanmasa da mesaisini daha ziyade kırâat ilmine harcayan İbnü'l-Cezerî'nin, meseleye kırâat merkezli baktığı anlaşılmaktadır.

Aslında, yedi harf konusunda fikir beyan edenler, neredeyse benzer şeyleri farklı bir üslup ya da tasnifle ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, sayıyı yedi ile sınırlamaksızın meseleyi izah yoluna gidenlerin, yedi maddeyle taksim etme kaygılarının olmaması hasebiyle, meramı anlatmada daha rahat davrandıkları söylenebilir. İlgili hadisten, yediden gerçek sayı kastedildiğini anlayan İbnü'l-Cezerî gibi âlimlerin ise bu noktada zorlandıkları ifade edilebilir.

Sonuç

Kırâat ilminde sözü hüccet sayılan İbnü'l-Cezerî, Kur'ân ve kırâat tarihinin temel meselelerinden sayılan “yedi harf” olgusu üzerinde otuz yılı aşkın bir süre kafa yormuştur. Onun, bu sürecin neticesinde vardığı sonuca göre Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi, Müslümanlar için kolaylık sağlamaya matuftur. Dolayısıyla Allah (c.c.), insanlara Kur'ân'ı okumayı kolaylaştırma konusunda ruhsat vermiştir.

Yedi harfin, çoğu kimsenin zannettiği gibi yedi meşhur kırâat şeklinde yorumlanması doğru değildir. Kırâatleri sekizli, onlu hatta daha fazla sayıya kadar çıkarıp tasnif eden âlimlerin bu teşebbüsleri, yedi harfin yedi kırâat anlamına geldiği algısını yıkmaya ve meseleyle ilgili karışıklığı gidermeye yönelik çabalardır. Yedi harf-kırâat ilişkisi dikkate alındığında, sahih kırâat kriterlerine uyan tüm okumalar yedi harf kapsamındadır. Konunun mahiyetiyle ilgili beyan edilen fikirler ise birbiri içine girmiş karışık görüşlerdir.

Yedi harf, kırâat ihtilafları çerçevesinde *vecih* kavramıyla ifade edilerek yedi kategoride değerlendirilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin bu husustaki değerlendirmesinde yedi vecih üzere gerçekleşen ihtilaflar, yazı ve mana değişmeksizin hareke farklılığı; yazı değişmeksizi-

zin hareke ve mana farklılığı; yazı değişmeksizin harf ve mana farklılığı; mana değişmeksizin yazı ve lafız farklılığı; yazı ve mana açısından değişiklik yapan harf farklılığı; takdim-tehir ve lafızda ziyâde-noksanlık şeklindedir. Bu değerlendirme, yedili tasnifi ilk ortaya atan İbn Kuteybe'nin tasnifiyle benzerlik gösterir.

Yedi harf-kırâat ihtilâfı, tenevvü' ve teğayyur bakımından pek çok faydası vardır. Buna göre kırâatler, üzerinde ittifak edilen fikhî hükmü açıklar. İhtilaf edilen iki farklı hüküm konusunda tercih edilen görüşü ortaya koyar. Farklı iki hükmü bir araya getirir ya da iki farklı hükmün birbirlerinden ayrı yönlerini gösterir. Kapalı olan bir sözü tefsir eder, zâhirî mananın ortaya koyduğu hükmün hilafı konusunda izah yapar. Tercih edilen hükümler noktasında dayanak olur.

Bilindiği üzere Kur'ân, arza-i ahîre ile istikrar bulmuş ve nihâî halini almıştır. Bu durumla bağlantılı olarak, yedi harfin Hz. Osman mushafında bulunup-bulunmaması tartışılmalı hususlar arasındadır. İbnü'l-Cezerî'ye göre sahâbe, Hz. Osman döneminde istinsâh edilen mushafı, arza-i ahîrede yer alan ya da arza-i ahîreye dâhil olmasa dahi Hz. Peygamber'den geldiği kesin olup neshedilmeyen âyetleri yazmışlardır.

Sahih bir senedle Hz. Peygamber'den bize kadar ulaşan kırâatler kabul edilmelidir. Zira bu kırâatlerin herhangi birinin diğerine göre durumu, Kur'ân'daki bir âyetin diğer âyetlere göre durumu gibidir. Dolayısıyla hiçbir kırâatin gerekli kıldığı bir hususu, diğerleriyle tenâkuz teşkil ettiği düşüncesiyle terk etmek câiz değildir.

Yedi harf meselesine dair görüşlerini beyan eden âlimlerin bir kısmı, bu netameli konuyu –kendilerince- çözdüklerini ifade etseler de mesele tam olarak çözüme kavuşturulabilmiş değildir. Pek çok boyutu, günümüz araştırmacılarının da ilgilendiği konular arasındadır.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut 1979.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut ts.
- Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969.
- Akaslan, Yaşar, "Kurâat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, sy. 43. ss. 217-251.
- Akpınar, Musa, "Kur'an'ın Anlaşılması ve Tebliği Yönünden Yedi Harfle İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi", *Bilimname*, 23. sy., 2012/2, ss. 105-129.
- Altıkulaç, Tayyar, "İbn Şenebûz", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XX, ss. 376-377.
- _____, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, TDV, İstanbul 1999, XX, ss. 551-557.
- Askalânî, İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts.
- _____, *İnbâü'l-ğumr bi ebnâi'l-umr fi't-târîh*, Hasen Habeşî (tahk.), Lecnetu İhyâit-Türâsi'l-İslâmî, Kahire 1972.
- Aşıkutlu, Emin "Kurâat İlminin Temellendirilmesinde Ahrufü's-seb'a Hadisi: Tahric, Tahlil ve Değerlendirme", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: Kurâat İlmi ve Problemleri-IV*, Ensar, İstanbul 2002, ss. 43-106.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988.
- Babanzâde, İsmail Paşa Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1951.
- Birişik, Abdülhamit, "en-Neşr", *DİA*, TDV, İstanbul 2007, XXXIII, ss. 19-20.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV, Ankara 2004.
- Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kurâatler*, Ensar, İstanbul 2005.
- Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kurâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM, İstanbul 2011.
- _____, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 27 (Bahar 2006), ss. 81-104.
- Dânî, Ebû 'Amr Osman b. Saîd, *el-Ahrufu's-seb'a li'l-Kur'an*, Abdülmüheymin Tahhân (tahk.), Dâru'l-Menâr, Cidde 1997.
- _____, *Câmiu'l-beyân fi'l-kurâati's-seb'îl-meşhûre*, Muhammed Sadûk Cezâirî (tahk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Demirci, *Tefsir Usûlü*, İFAV, İstanbul 2011.
- Deylemî, Ebû Şücâ', *el-Firdevs bi me'sûri'l-hutâb*, Beyrut, 1986.
- Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed Bennâ, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kurâati'l-erba'ate 'aşer*, Şa'bân Muhammed İsmail (tahk.) Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.
- Durmuş, İsmail, "Hasr", *DİA*, TDV, İstanbul 1997, XVI, ss. 392-393.
- Ebû Şâme, Makdisî, *Mürşidü'l-vecîz*, Tayyar Altıkulaç (tahk.), Dâru Sâdır, Beyrut 1975.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'an Dili*, Birleşik, Ankara 2003.
- Hatîb, Abdüllatif, *Mu'cemu'l-kirâati'l-Kur'âniyye*, Dâru Sadeddîn, Dimaşk 2000.
- Heysemî, Ali b. Ebî Bekr, *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut 1967.
- Hindî, Ali b. Abdilmelik, *Kenzü'l-'ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, Bekrî Hayyân-Safvet Sikâ (nşr.), Beyrut 1979.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed b. Müslim, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, Seyyid Ahmed Sakr (nşr.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1981.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Muhammed, *en-Neşr fi'l-kurâati'l-'aşr*, Ali Muhammed Dabbâ' (tahk.), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- _____, *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kurâati'l-'aşr*, Muhammed Temîm Zü'bü (zabt ve tsh.), Mekbetü Dâri'l-Hüdâ, Cidde 1994.
- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felah Abdülhayy, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, Abdülkadir Arnaut-Mahmûd Arnaut (tahk.), Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1988.
- Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kirâati*, İFAV, İstanbul 1995.

- Kârî, Abdülaziz Abdülfettâh, *Hadîsü'l-ahrufi's-seb'a*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2002.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd, *Fedâilu'l-Kur'ân*, Mervân Atıyye-Muhsin Harâbe Vefâ Takıyyüddîn, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1995.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Muhammed, *Letâifü'l-işârât li funûni'l-kırâât*, 'Âmir Seyyid Osman-Abdussabûr Şâhin (tahk.), Kahire 1972.
- Kattân, Mennâ' Halil, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Riyad 2009.
- _____, *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1991.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifîn: Terâcimü musannifi'l-kütübi'l-'Arabîyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Ahmed, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kâtibi'l-'Arabîyye, Mısır 1967.
- Maşahî, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Metin Yapısı*, Otto, Ankara 2015.
- _____, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, Otto, Ankara 2016.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed, *el-İbâne 'an me'âni'l-kırâât*, Muhyiddîn Ramazan (tahk.), Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk 1979.
- _____, *el-Keşf 'an vucûhi'l-kırâati's-seb' ve 'ilelihâ ve hucejihâ*, Muhyiddîn Ramazan (tahk.), Dımaşk 1974.
- Mersafî, Abdülfettâh Acemî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârf*, Mektebetü Tayyibe, Medine 1980.
- Mutî, Muhammed, *Şeyhu'l-Kurrâ: el-İmâm İbnü'l-Cezerî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1995.
- Nüveyrî, Ebu'l-Kâsım Ali, *Şerhu Tayyibeti'n-neşr*, Mecdî Muhammed Surûr Sa'd Baslûm (tahk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Okcu, Abdülmecit, *Kur'ân ve Kırâat*, Ekev, Erzurum 2001.
- Öğmüş, Harun, "Yedi Harf Meselesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2010, ss. 1-23.
- Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-ğayb (Tefsîru'l-kebir)*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn, *Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Dâru'l-Cil, Beyrut ts.
- Subhî Sâlih, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2009.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahman, *Fethu'l-kebir*, Beyrut, ts.
- _____, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Şuayb Arnaut (tahk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2008.
- Şâhin, Abdussabûr, "Kur'ân Tarihinde Yedi Harf Meselesi 1", *Tayyar Altıkulaç (çev.)*, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 1973, sy. 1, ss. 11-22.
- _____, *Târîhu'l-Kur'ân*, Kahire 1966.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968.
- Temel, Nihat, *Kırâat ve Tecvîd İstılahları*, İFAV, İstanbul 2009.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed Alî, *et-Tibyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, Ahmed Habîb Âmilî (tahk.), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- Vâfi, Mennâ' Ali Abdülvâhid, *Fıkhu'l-lüğa*, Nehdatü Mısır, Kahire 2004.
- Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, İFAV, İstanbul 1996.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, Tayar Altıkulaç (tahk.), TDV, İstanbul 1995.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Abdullâh, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (tahk.), Mektebetü Dâru't-Türâs, Kahire 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Fevâz Ahmed (tahk.), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.

