



FIKİH-KIRAAT İLMİ BAĞLAMINDA TEKLİFİ HÜKÜMLERDEN "VÂCİP" KAVRAMININ ANALİZİ

An Analysis of the Concept of "Wājib" among Taklifi Ahkām in the Context of Fiqh-Qirā'ah Science

Yunus YALÇIN

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kiraat Anabilim Dalı, Tokat, Türkiye.

Assistant Professor, Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic Sciences, Department of the Holy Qur'an Reading and Qirā'ah Science, Tokat, Türkiye.

yunus.yalcin@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0001-9140-0170

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 02 Mart / March 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Haziran / June 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June 2024

Cilt / Volume: 25 **Sayfa / Pages:** 247-282

Atıf / Citation: Yalçın, Yunus. "Fıkıh-Kiraat İlmî Bağlamında Teklifi Hükümlerden "Vâcip" Kavramının Analizi [An Analysis of the Concept of "Wājib" among Taklifi Ahkām in the Context of Fiqh-Qirā'ah Science]". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [BOZİFDER]-Bozok University Journal of Faculty of Theology [BOZİFDER]* 25 (Haziran / June 2024): 247-282.

<https://doi.org/10.51553/bozifder.1446045>

Etik Beyan/ Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (**Yunus YALÇIN**).

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Öz

Bu çalışma, fıkıh ve kıraat ilimleri arasında ortak bir çalışmadır. Kıraat ilmi Kur'an âyetlerindeki kelimelerin farklı okunuş keyfiyetlerini bildiren bir ilimdir. Âyetlerdeki okunuş farklılıkları olan kıraat vecihleri ise Kur'an'ın kendisini oluşturan cüzler olması açısından şer'î delillerdendir. Fıkıh usulü şer'î delillerden nasıl hüküm çıkarılacağını bildiren bir ilim dalı olup fıkıh ise bu usul ile çıkarılan hükümlerin sistematik olarak ele alınmasından ibarettir. Şer'î delillerden çıkarılan şer'î hükümler iki kısma ayrılır. Bunlar teklîfî ve vaz'î hükümlerdir. Bu çalışmanın genel konusu, teklîfî hükümlerdir. Çalışmanın özel konusu ise teklîfî hükümlerden vâcîp kavramının mâhiyeti hakkındadır. Bu çalışmada teklîfî hükümlerin tamamının ele alınması, konunun derinlemesine incelenmesine mâni olacağından, çalışma vâcîp kavramının mâhiyeti ile sınırlandırılmıştır. Bu çalışmanın, teklîfî hükümlerin mezheplere göre sayısını, mâhiyetini ve diğer ilimlere yansımaları göstermesi açısından önem arz ettiği düşünülmektedir. Bu çalışma, teklîfî hükümlerden vâcîp kavramının, kıraat ilminin en önemli meselelerindeki mâhiyetini tespiti yöneliktir. Bu meseleler, kıraat ilmi, tevcid ilmi ile vakf ve ibtidâ ilminin öğrenilip öğretilmesinin vâcîp olmasıdır. Çünkü vâcîp kavramının, şer'î ve istilâhî kısmı olduğu gibi mükellefler itibara alınarak aynî ve kifâî kısmı da bulunmaktadır. Kıraat alanında bazı meseleler hakkında aynî vâcîp, bazısı hakkında kifâî vâcîp, bazısı hakkında şer'î vâcîp ve bazısı hakkında da istilâhî vâcîp hükmü verilmiştir. Bu çalışmada şer'î vâcibin farz ile eşit olduğu tespit edilmiş; istilâhî vâcibin ise sünnet ile eşit olduğu ortaya konmuştur. Çünkü istilâhî vâcîp kapsamında tespit edilen hükümler ya Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözüne ya da fiiline dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat İlmi, Fıkıh İlmi, Teklîfî Hükümler, Şer'î Vâcîp, İstilâhî Vâcîp.

Abstract

This study is a collaborative effort between the fields of qirā'ah (Qur'ānic recitation) and fiqh (Islamic jurisprudence). The science of qirā'ah deals with the different ways of reciting the words of the Qur'ān. The different recitation styles (wujūh al-qirā'ah) of the verses are considered shar'ī evidences from the Qur'ān itself, as they constitute parts of the Qur'ān. Usūl al-fiqh (principles of jurisprudence) is the science that deals with how to derive rulings from shar'ī evidences while fiqh is the systematic study of the rulings derived through this methodology. Shar'ī ahkām derived from shar'ī evidences are divided into two categories. These are taklîfî ahkām and waḍ'î ahkām. The general topic of this joint study between qirā'ah and fiqh is taklîfî ahkām. The specific subject of the study is the nature of the concept of wājib within taklîfî ahkām. Since dealing with all taklîfî ahkām in this study would prevent a thorough examination of the subject, this study is limited to the nature of the concept of wājib. It is believed that this study is important in terms of the number, nature and reflection of taklîfî ahkām in different denominations of Islamic jurisprudence. This study aims to determine the nature of the concept of wājib derived from taklîfî ahkām in the most critical issues of the science of qirā'ah. These issues include the obligation to learn and teach the sciences of qirā'ah, tajwīd with waqf and ibtidâ because; the concept of wājib is divided into shar'ī and terminological parts, and further into 'aynî-individual and kifāyî-collective parts based on the mukallaf. In the field of qirā'ah, some issues have been ruled as 'aynî wājib, some as kifāyî wājib, some as wājib, and some as terminological wājib. In this study, it is determined that shar'î wājib is equivalent to farḍ-obligatory, while demonstrating the equivalence terminological wājib with sunnah-recommended practice. This is because the rulings within the scope of terminological wājib are based on either the words or actions of the Prophet Muhammad (peace be upon him).

Keywords: Science of Qirā'ah, Science of Fiqh, Taklîfî Ahkām, Shar'î Wājib, Terminological Wājib.

Giriş

Hüküm, lügatte “ح ك م” kökünden gelen bir kelimedir. Temel anlamı “men etmek” demektir. Bu kökten gelen “hikmet” kavramı, cehalete mâni olmak anlamında;¹ “hukûmet” ise otoritenin zâlimin zulmüne mâni olması anlamında bu mana ile alakalıdır. Daha özel anlamda “adaletle yargılamak” manasında olan bu kelime,² genel anlamda “devlet otoritesinin kazâ/karar ve yargısı” anlamına da gelir.³ Bunun dışında “bir şeyi muhkemleştirmek ve bir şeye kural koymak” anlamına geldiği de söylenmiştir.⁴

Hüküm, mantık, fıkıh ve kelim ilimlerinde ortak olarak kullanılan bir kavram olup genel anlamda aklî ve şer’î olarak iki kısma ayrılır.⁵ Mantık ilminde hüküm sadece aklî olup, “iki düşünce arasında menfi veya müspet olan aklî bir bağlantı sağlamak” demektir. Kelam ilminde şer’î hüküm, “inanç, ibadet, muâmelât ve ahlâka dair bütün ilkeler” anlamında iken aklî hüküm ise “aklın bir şeyin varlığına olumlu veya olumsuz anlamda verdiği yargı” anlamındadır.⁶ Fıkıh ilminde şer’î hüküm, usulcülerden cumhurun/mütekelliminin metoduna göre “kulların fiillerine yönelik şâriin hitâbı”, fukahâ/Hanefî metoduna göre ise “şâriin hitabının eseri” olarak tanımlanır.⁷ Fıkıh ilminde aklî hüküm ise, “şer’î deliller vasıtası ile değil de aklî deliller vasıtası ile ulaşılan yargı” şeklinde tarif edilebilir.⁸ Aklî hükümlere çoğul sığada “ahkâm-ı akliyye” denir.

¹ Ebû'l-Hüseyn Aḥmed b. Fâris el-Ḳazvîni, *Mu'cemu meḳâyisi'l-luġa*, thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/91.

² Cemâleddin Muḥammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Şâdir, ts.), 12/141.

³ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. Ebi Bekr b. 'Abdulkâdir el-Ḥanefî er-Râzî, *Muḥtârü's-Şihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyḫ Muḥammed (Beyrut, Şayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1999), 78; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/141.

⁴ Ebû'l-Ḳâsım Maḥmûd b. 'Amr ez-Zemaşerî, *Esâsü'l-belâġa*, thk. Muḥammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/206.

⁵ Ebû Bekr Muḥammed b. eṭ-Ṭayyib el-Bâḳillânî, *Kitabü't-Taḳrib ve'l-irşâd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/270.

⁶ İlyas Üzüm, “Hüküm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/464-466.

⁷ Heyet, “Hüküm”, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-Kuweytiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.) 18/65.

⁸ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. İsâ ed-Debbûsî, *Taḳvîmu'l-edille fi usûli'l-fikḫ*, thk. Ḥalîl Muḫyiddîn el-Meyyis (b.y.: y.y., 2001), 311.

İslâmî ilimlerden kelim ve fıkıh ilminde dînî hükümlerin tamamına “ahkâm-ı şer‘iyye” denir.⁹ Şer‘î hüküm terkindeki hüküm kelimesinin “ح ك م” kökünün anlamlarından “men”, “ihkâm” ve “hikmet” anlamları ile ilişkili olduğu söylenmiştir.¹⁰ Dînî ve ilâhî sıfatları ile de anılan şer‘î hüküm,¹¹ ilgili olduğu inanç, amel ve ahlâk yönünden farklı isimler alır. Bu hükümlerden inanç ile ilgili olanlara “ahkâm-ı i‘tikâdiyye” veya diğerlerine göre asıl olduğu için “ahkâm-ı asliyye”; amel ile ilgili olanlara “ahkâm-ı ameliyye” veya i‘tikâdî hükümlerden sonra ikinci sırada geldiği için “ahkâm-ı fer‘iyye”; ahlâk ile ilgili olanlara “ahkâm-ı ahlâkiyye” denilir.¹² Şer‘î amelî hükümler ise ikiye ayrılır. Bunlar teklîfî ve vaz‘î hükümlerdir.¹³ Âmidî (öl. 631/1233) gibi bazı usulcüler teklîfî hükümlerden mübahı ayrı bir kısım saydığı için “tahyîrî” isminde üçüncü bir bölüm ihdas etmişlerdir. Bunun anlamı fiili ve terki serbest olan hüküm demektir.¹⁴

Teklîfî hükümlere “ahkâm-ı teklîfiyye” ifadesi kullanıldığı gibi “ef‘âl-i mükellefin” de denilmiştir.¹⁵ Vaz‘î hükümler ise “sebepe, şart, mâni vb. bir şeyin başka bir şey karşısındaki konumu” anlamındaki hükümlerdir. Vaz‘î hükümler usulcüler tarafından farklı sınıflandırmalara tâbi tutulduğundan sayıları hakkında farklı görüşler vardır. Bunların

⁹ Ahmet Özel, “Ahkâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/550-551.

¹⁰ Ebûbekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed ‘Alâ’uddîn es-Semerqandî, *Mizânu’l-uşûl fi netâ’ici’l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî ‘Abdilberr (Doha: Matba’atü’l-Dûhati’l-Ĥadîse, 1984), 17.

¹¹ Üzüm, “Hüküm”, 18/464-466.

¹² Ahmet Özel, “Ahkâm”, 1/550-551.

¹³ İbrâhîm b. Mûsâ el-Laĥmî el-Gırnâfî eş-Şâtıbî, *el-Muwâfakât*, thk. Ebû ‘Ubeyde Meşhûr b. Ĥasen es-Selmân (Kâhire: Dâru İbn ‘Affân, 1997), 1/169; Ebû’l-Ĥasen ‘Alî b. Ebî ‘Alî Seyyidüddîn eş-Şa‘lebî el-Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli’l-ahkâm*, thk. ‘Abdurrezzâk el-‘Afîfî (Beirut; Dımaşk: el-Mektebu’l-İslâmî, ts.), 1/96; Ebu’l-Beĥâ Muhammed b. Ahmed b. ‘Abdul‘azîz b. ‘Alî el-Fetûhî el-Ĥanbelî Takıyyüddîn İbn Neccâr, *Muĥtaşaru’l-Tahrîr Şerĥu’l-Kevkebi’l-münîr*, thk. Muhammed ez-Zuĥayli-Nezih Ĥammâd (b.y.: Mektebetü’l-‘Abikân, 1997), 1/342.

¹⁴ Heyet, *el-Mevsû‘atü’l-fikĥiyye*, 18/65-66.

¹⁵ Salim Ögüt, “Ef‘âl-i Mükellefin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/452.

toplama; sebep, şart, mâni, sıhhat, butlan, fesat, azîmet, ruhsat,¹⁶ edâ, kazâ,¹⁷ ibadet,¹⁸ vb. hükümlerdir.

Temeli teklîfî hükümlere dayanan bu çalışma iki bölümden ibarettir. Birinci bölümde fıkıh ve fıkıh usûlü açısından teklîfî hükümlerin tanımı ve kıraat alanında da kullanılan bu hükümlerden vâcip kavramının mâhiyet ve keyfiyeti izah edilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde ise kıraat meselelerinde vâcip kavramının fıkıh ve fıkıh usûlünde beyan edilen teklîfî hükümlerden hangisine tekabül ettiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. Teklîfî Hükümün Fıkıh Usûlündeki Tanımı ve Vâcip Kavramının Mâhiyeti

Teklîfî hükümler, şer'î hükümlerin birinci kısmını teşkil etmektedir. Şer'î hüküm genelde fıkıh ilminde, "mükellef kulların fiilleri ile ilgili şâriin hitâbı" şeklinde tarif edildiğinden bu tarif, şer'î hüküm ile teklîfî hüküm kavramlarının girift bir kavram olduğu algısını oluşturmaktadır. Bu durumda vaz'î hüküm şer'î hükümün bir kısmı değilmiş gibi veya vaz'î hüküm diye ayrı bir kısım olmayıp teklîfî hüküm içerisindeymiş gibi anlaşılmaktadır. Nitekim Bâkılânî (öl. 403/1013), şer'î hükümü, "mükellef kulların fiillerine mahsus hükümler" şeklinde tarif ettikten sonra hükümler arasında hem teklîfî hem de vaz'î hükümleri saymıştır.¹⁹ Vaz'î hükümler, şer'î hüküm tarifine "vaz'an" kaydı eklenerek teklîfî hükümlerden ayrılmıştır.

1.1. Teklîfî Hükümün Fıkıh Usûlündeki Tanımı

Usulcülerin geneline göre teklîfî hüküm, şer'î hükümün tarifine "iktizâen ve tahyîren" kaydı ekleyerek "iktizâ/zorunluluk ve tahyîr/serbestlik yönünden kulların fiillerine müteallik şâriin hitâbı veya bu hitâbın eseri" şeklinde tarif edilmiştir. Yani şâriin îcâp ve tahrim gibi hükümünü bildirmesi/hitabı veya bu hitabın sonucu olan vücûb veya

¹⁶ Şâṭibî, *el-Muvâfâkât*, 1/297-550.

¹⁷ İbnü'n-Neccâr, *Muhtaşaru't-Tahrîr*, 1/342.

¹⁸ Âmidî, *el-İhkâm*, 1/96.

¹⁹ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 1/271.

hurmet eseri gibi hükümler teklîfî hüküm demektir.²⁰ Şâfiîlerin geneli “mükellef kulların fiillerine müteallik şâriin hitâbı” şeklinde daha muhtasar tarif etmiş;²¹ Hanbelîler ise buna, “iktizâ ve tahyîr” kayıtlarını eklemiştir.²² Şâfiîlerden Âmidî, birinci tarifi fâsit görmüş; ikinci tarifi ise “efrâdını câmi” bir tarif olarak görmemiştir. Ona göre şer’î hüküm, “Şer’î bir fayda ifade eden şâriin hitabıdır.” Ancak bu tariften sonra tahyîr ve iktizâ yönlerinden beş teklîfî hükmü diğer Şâfiîler gibi îzah etmiştir.²³ Şâfiîler ve Hanbelîler, hükmü “şâriin hitâbı” şeklinde tarif ettiği için şâriin hitabı olmadan aklın bir şeyi güzel veya çirkin göremeyeceğini söylemiştir.²⁴ Mu‘tezile ise fiilleri hasen ve kabih şeklinde ikiye ayırıp hüsn ve kubh sıfatlarını fiillerin zâtî sıfatı saymaktadır.²⁵

1.1.1. Teklîfî Hükümlerin Kısımları

Teklîfî hüküm, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Zâhirî ve Mu‘tezile usulcülerine göre farklı şekilde taksim edilmiştir. En azdan en çoğa doğru sıralamak gerekirse; Mu‘tezile, fiilleri önce hasen ve kabîh şeklinde, haseni de vâcip ve mübah şeklinde ikiye ayırırken; kabîhi harama tekabül ettirmektedir.²⁶ Diğer usulcüler de fiilleri, vâcip/farz, haram ve mübah şeklinde üçe taksim etmişlerdir. Buna göre bu üç hükmün varlığında ittifak olduğu söylenebilir. Sadece bu üç kısmı kabul eden ise Zâhirî İbn Hazm’dır (öl. 456/1064). Çünkü ona göre bir şey emredilmişse vâcip/farz, yasaklanmışsa haram, serbest bırakılmışsa yani yapı-

²⁰ Heyet, *el-Mevsû‘atü’l-fikhiyye*, 18/65.

²¹ Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfiî ez-Zerkeşî, *el-Baḥru’l-muḥîṭ fi ‘usûli’l-fikḥ* (b.y.: Dâru’l-Kütüb, 1994), 1/156; Hücetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed el-Ğazzâlî, *el-Mustaşfâ*, thk. Muḥammed ‘Abdusselâm ‘Abduşşâfi (Beyrut: y.y., 1993), 45; Ebû Muḥammed ‘Abdurrahîm b. el-Ḥasen el-İsnevî, *Nihâyetü’s-sül şerḥu minhâci’l-vuṣûl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999), 16; Faḥreddin Muḥammed b. ‘Ömer b. Ḥuseyn Râzî, *el-Maḥşûl fi ‘usûli’l-fikḥ* (Müessesetü’r-Risâle, ts.), 1/93.

²² Ebû Muḥammed Muvaffakuddîn ‘Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Kudâme el-Cemmâ’îli el-Makdisî, *Ravḍatu’n-nâzir ve cennetü’l-munâzir fi ‘usûli’l-fikḥ ‘alâ mezhebi’l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel* (b.y.: Müessesetü’r-Reyyân, 2002), 1/97-105.

²³ Âmidî, *el-İḥkâm*, 1/96.

²⁴ İbn Neccâr, *Muḥtaşaru’t-Tahrîr*, 1/333.

²⁵ Ebu’l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed b. Aḥmed b. Rüşd el-Kurtubî, *ed-Darîri fi ‘usûli’l-fikḥ* = *Muḥtaşaru’l-Mustaşfâ*, thk. Cemâluddîn el-‘Alevî (Beyrut: y.y., 1994), 41.

²⁶ Ebû’l-Ḥuseyn Muḥammed b. ‘Ali b. eṭ-Ṭayyib el-Mu‘tezilî el-Başrî, *el-Mu‘temed fi ‘usûli’l-fikḥ* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982), 2/315.

diğında veya terk edildiğinde günaha girilmiyorsa mübahtır. Ona göre günah kavramı haram ile eşit olduğundan mekruh ve mendup kısımlarını ismen kabul etmekle beraber hakikatte mübaha dâhil etmiştir.²⁷

Şâfiîlerden Gazzâlî (öl. 505/1111) ve Hanefîlerden Cessâs (öl. 370/981), şâriin hitabından sonra mükelleflerin fiillerinin vâcip, mübah ve mahzur/haram şeklinde üçe ayrılacağını söylemiştir. Gazzâlî'nin ifadesine göre vâcip, "yap denilen fiil"; haram, "yapma denilen fiil"; mübah "istersen yap istemezsen yapma denilen fiil" şeklindedir. Gazzâlî'nin şâriin hitabına göre yaptığı tarifi, Cessâs bu fiillerin sonucuna göre yapar. Ona göre vâcip, "yapıldığında sevap kazanılan, yapılmadığında azaba düşer olunan fiil"; haram "yapıldığında azaba düşer olunan, yapılmadığında sevaba nail olunan fiil"; mübah ise "yapıldığında sevaba, yapılmadığında günaha düşer olunmayan fiil"; şeklinde tarif eder.²⁸ Bu tariflerden hareketle kısaca teklîfî hüküm, "şâriin hitabı veya bu hitâbın sonucu" şeklinde ifade edilebilir.

Bu üçlü taksimi "iktizâen veya tahyîren ef'âl-i mükellefine müteallik hitap" tanımına dayandıran usulcüler, iktizâen olanı ikiye ayırmışlardır. Bunlar kesin olan ve olmayanlardır. Bu durumu ve emrin vücûp veya nedb ifade etmesini dikkate alan usulcüler, me'mûrun-bih olanları vâcip ve mendup, menhiyyün-'anh olanları ise haram ve mekruh olarak iki kısma ayırmışlardır.²⁹ Mübah ile birlikte teklîfî hükümler usulcülerin geneline göre şâriin hitap şekline nispetle temelde "vâcip, mendup, mübah, mekruh ve mahzur/haram" şeklinde beş kısma ayrılır.³⁰ Bunlardan vâcip kavramı yerine vâcip ile müterâdif sayılan farzı sayanlar da olmuştur.³¹

Şâfiîler, me'mûrun-bih olan fiilleri sıralarken "farz ve vâcip"i müterâdif sayarak birinci; "sünnet, mendup, nâfile ve müstehap" kav-

²⁷ Ebû Muhammed 'Ali b. Ahmed b. Sa'îd b. Hâzım el-'Endelüsî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm* (Beirut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, 1983), 8/2.

²⁸ Ebû Bekir Ahmed b. 'Ali er-Râzî el-Ceşşâs, *Uşûlü'l-fikh el-müsemmâ bi'l-fuşûl fi'l-uşûl* (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1994), 3/247; Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 45.

²⁹ İsnevî, *Nihâyetü's-sül*, 16-17.

³⁰ Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, 52; Râzî, *el-Maḥşûl*, 1/89; İbn Neccâr, *Muḥtaşaru't-Tahrîr*, 1/342.

³¹ Şâribî, *el-Muvâfakât*, 1/171-295.

ramlarını müterâdif sayarak ikinci sıraya koyarlar.³² Menhiyyün-‘anh olan fiilleri ise mahzur/haram ve mekruh olarak ikiye ayırıp bu iki kınadın arasına mübahı ekleyerek teklîfî hükümleri beş ile sınırlandırmaktadırlar.³³

Mâlikîlerin teklîfî hükümleri hüsn-kubh yönünden ele aldıkları da görülmekle birlikte³⁴ Bâkillânî'nin “vâcip, mendup, müstehap, mübah, mekruh ve haram” şeklinde beşli sistemde sayıp başka yerde mendup ve müstehabı müterâdif saydığını söylemesinden³⁵ ve İbn Hâcib'in (öl. 646/1249) de bu hükümleri müstehabı zikretmeden saymasından dolayı onların beşli taksimi kabul ettiği söylenebilir.³⁶

Hanbelîlerden İbn Kudâme (öl. 909/1503), beşli taksimi kabul etmiş, me'mûrun-bih olan fiillerden farz ve vâcibi müterâdif saymayarak kat'î ve zannî ayırımı yaparak iki kısma ayırmakta bir sıkıntı görmediğini belirtmiştir.³⁷ Ebû Ya'la (öl. 458/1066) ise vâcibi, farz ve vâcip şeklinde ikiye ayırdığından teklîfî hükümler ona göre altıdır.³⁸ İbn Neccâr (öl. 972/1564), Şâfiîlerin, Hanbelîlerin ve ekseriyetin farz ve vâcibi birbirinden ayırmadığını söylemiş; İbn Şâkilâ (öl. ?), Halvânî (öl. ?) ve İbn 'Akîl'in (öl. 513/1119) Ahmed b. Hanbel'den nakline dayanarak Ahmed b. Hanbel'in, Hanefîler gibi farz ve vâcibi birbirinden ayırdığını söylemiştir.³⁹ Tûfî (öl. 716/1316), bu ayırımın lafzî bir niza/ihtilaf olduğunu söylemiş ve bu şekildeki isimlendirmenin bir zararının olmadığını da eklemiştir.⁴⁰

Hanefîler, mükellefin fiiline nispetle vâcibi ikiye ayırıp farz ve vâcip; mekruhu tenzihen mekruh ve tahrîmen mekruh şeklinde ikiye ayırıp

³² Ebû İshâk İbrâhîm b. 'Alî eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi uşûli'l-fıkḥ* (b.y.: y.y., 2003), 23.

³³ Râzî, *el-Maḥşûl*, 1/93.

³⁴ Ebu's-Senâ Maḥmûd b. 'Abdurrahman el-İşbehânî, *Beyânü'l-muḥtaşar şerḥu Muḥtaşar-i İbni'l-Hâcib*, thk. Muḥammed Mazhar Bekâ (b.y.: Dâru'l-Medenî, 1986), 1/286.

³⁵ Bâkillânî, *et-Takrîb*, 271, 276.

³⁶ 'Osman b. Hâcib vd., *Şerḥu Muḥtaşari'l-Müntehâ'l-uşûli* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 2/132.

³⁷ İbn Kudâme, *Ravḍatu'n-nâzir*, 1/97-105.

³⁸ Muḥammed b. el-Hüseyn Ebû Ya'la el-Ferrâ', *el-'Udde fi uşûli'l-fıkḥ*, thk. Aḥmed b. 'Alî b. Seyr el-Mübâreki vd. (b.y.: y.y., 1990), 2/374.

³⁹ İbn Neccâr, *Muḥtaşaru't-Tahrîr*, 1/352.

⁴⁰ Ebû'r-Rebi' Suleymân b. 'Abdulḳavî b. el-Kerîm es-Şarşarî et-Tûfî, *Şerḥu Muḥtaşari'r-Ravḍa*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuḥsin et-Türki (b.y.: Müessesetür-Risâle, 1987), 1/265.

mendup kısmını da vâcipten sonraki sıraya ekledikleri için sayı yediye çıkmıştır.⁴¹ Mendup ise ya sünnet ile eşit ya da sünnetten sonra meşhur sünnetler dışında isteğe bağlı fazladan yapılan ibadetler için kullanılmıştır. Buna müterâdif olarak ise "nâfile" ve "tatavvu" kavramları kullanılmıştır.⁴² Pezdevî (öl. 482/1089), farz, vâcip, sünnet ve nâfileyi azimetin kısımları olarak sayarken Abdülaziz el-Buhârî (öl. 730/1330) ise mendubun nâfile ve tatavvu'un müterâdif olduğunu söylemiştir.⁴³ Sadruşşerî'a (öl. 747/1346), azîmet ile ef'âl-i mükellefîni ayrı ayrı tasnif etmiş; ef'âl-i mükellefînin "farz, vâcip, sünnet, mendup-nâfile, mübah, mekruh ve haram" şeklinde yedili taksimi olduğunu; azimetin kısımlarının ise "farz, vâcip, sünnet ve nâfile"den başka olmayacağını söylemiştir.⁴⁴ Semerkandî (öl. 539/1144) ise me'mûrun-bih olan kısmı "farz, vâcip, sünnet, nâfile ve tatavvu" şeklinde saymış, "sünnet, nâfile ve tatavvu"u birbirinden ayırmıştır.⁴⁵ Semerkandî'yi itibara aldığımızda mekruhun da ikiye ayrılması ile birlikte ef'âl-i mükellefîni sekize çıkarmak mümkündür.

Bu bilgilerden sonra Tûfî gibi bazı usulcüler, farz ve vâcip ayrımının lafzî olduğunu söylemişlerse de furû-i fikihtaki yansımalarına bakıldığında farz ve vâcibin ayrılmasının sadece lafzî bir ayrım olmadığını da eklemişlerdir. Mesela namazın, farz, vâcip ve sünnetleri vardır. Farz terk edildiğinde sehiv secdesi yeterli gelmez iken vâcip terk edildiğinde sehiv secdesi ile telafi mümkündür.⁴⁶ Bu vb. açıklamalar, farz ve vâcibin usul ilminde cumhura göre bir sayılması ile beraber furû-i fikihta ayrılabilirliğini göstermektedir.

Teklifî hükmün tanımı ve kısımları izah edildikten sonra usul ilminin geneline itibarla vâcip daha genel, farz daha özel olsa da farz ve

⁴¹ Mes'ûd b. 'Omer b. 'Abdullâh et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ 'ale't-Tavdiḥ* (Kâhire: Mektebetü Şabiḥ, ts.), 2/252-253.

⁴² Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muḥammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Seraḥsî, *Uşûlü's-Seraḥsî* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/110-115.

⁴³ 'Abdul'aziz b. Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥanefî 'Alâ'uddîn el-Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Pezdevî* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 2/300-301.

⁴⁴ Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ*, 2/253.

⁴⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl*, 28.

⁴⁶ Tûfî, *Şerhu Muḥtaşari'r-Ravḍa*, 1/277.

vâcip mütedâhil/iç içe kavramlardan sayıldığından bir sonraki bölümde ikisinin tanımı birlikte yapılacaktır.

1.2. Farz ve Vâcip Kavramlarının Mâhiyeti

Vâcip, lügatte “lâzım ve sâkıt/düşen” demektir. Usulcülerden bazıları bu iki anlamın birbiri ile ilişkili olduğunu ifade bağlamında vâcibi “insan üzerine düşüp lâzım olan şey” şeklinde anlamlandırmışlardır.⁴⁷ Farz ise lügatteki temel anlamı, “takdir etmek”, “kat’îlik”, “etki etmek”, “büyüklük” ve “yaşlılık” demektir. Vâcip kelimesinin Kur’ân âyetlerinde ve hadislerde de kullanıldığı anlamlar dikkate alınarak lügatlerde, “vâcip kılmak”, “kat’î bir şekilde emretmek”, “beyan etmek”, “Hz. Peygamber’in bir şeyi sünnet kılması” anlamlarına geldiği de söylenmiştir.⁴⁸

Farz ve vâcibin ıstılahî anlamlarına gelince; usulcülerden farzın takdir ve kat’ anlamları ile ıstılahî anlamını ilişkilendirenler olmuştur.⁴⁹ Hanefî usulcüler farzı genelde, “Şerîatta ziyade ve noksana ihtimali olmayacak şekilde mukadder/takdir edilen yani kendisinde şüphe olmayan bir delil ile sabit olan maktu’/kesin hükümdür.” şeklinde tarif etmişlerdir.⁵⁰ Daha mufassal halde farz, ıstılahta “mütevâtir olan âyet, hadis ve sarih icmâ gibi kat’î delil ile sabit olan hüküm” olarak tarif edilmektedir. Vâcip ise “âhâd haber, sükûtî icmâ ve kıyâs vb. zannî delil ile sabit olan hüküm” olarak tarif edilmiştir. Bu açılardan bakıldığında farz vâcipten kuvvet bakımından daha üstündür.⁵¹ Farzın kısaca “kat’î delil ile sabit olan hüküm”; vâcibin ise “zannî delil ile sabit olan hüküm” şeklindeki tanımı Hanefîlere göredir.⁵² Şâfiîlere göre farz ve vâcip eşit olduğundan müterâdiftir.⁵³ Tefâtânî (öl. 792/1390), farz ve vâcibe müterâdif denilmesinin lafzî bir niza/ihtilaf olduğunu, “farz ve vâcibin fertlerinin farklı olduğunu” ifade ederek açıklamıştır. Yoksa kitap gibi kat’î delil olan

⁴⁷ Ebû Ya’la, *el-Udde*, 1/160; Serahsî, *Uşûl*, 1/110; Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl*, 26.

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 7/202-206.

⁴⁹ Serahsî, *Uşûl*, 1/110; Buḥârî, *Keşfü’l-estâr*, 2/300; Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl*, 25.

⁵⁰ Debbûsî, *Takvîmü’l-edille*, 77; Serahsî, *Uşûl*, 1/110; Buḥârî, *Keşfü’l-estâr*, 2/300.

⁵¹ Nemle, *el-Câmi’*, 24.

⁵² Serahsî, *Uşûl*, 1/110.

⁵³ Şîrâzî, *el-Luma’*, 23.

delillerle sabit olan hükümler ile zannî deliller ile sabit olan hükümler aynı mertebede sayılmış olur.⁵⁴

1.2.1. Vâcip Kavramının Kısımları

Vâcip kavramının şer'î ve ıstilahî olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Şer'î vâcip, "terk edenin günaha gireceği" vâcip olarak tarif edilirken; ıstilahî vâcip ise "nazariyatçıların/teorisyenlerin ıstılâhında terk edenin zemm-edildiği şey" şeklinde tarif edilmektedir.⁵⁵ Buna göre terk edenin zemm-edilmesinde şer'î ve ıstilahî anlamda farz ve vâcip ortak demektir. Tûfî, bu tarif üzerinden giderek, Hanefîlerin farz ve vâcibi birbirinden ayırmasını lafzî bir niza/ihtilaf olarak görmektedir.⁵⁶ Ancak şer'î anlamdaki vâcipde zem yeterli olmayıp terk eden günaha girdiği için ikâba/azaba düçar olur. Nitekim Cessâs, farz ve vâcibi birlikte kastederek "yapıldığında sevap, terk edildiğinde ikâba müstahak olunan hüküm" şeklinde tarif etmiştir. Cessâs, bunun yanında farzın icâp/ge-rekli kılma anlamında vâcibin en 'lâ mertebesinde olup vâcibin onun bir aşağı mertebesinde olduğunu söylemiştir.⁵⁷

Hanefîlere göre vâcip farzdan daha umûmî olduğundan farz olan hükümler için "Sabah namazı, vâciptir." ifadesinde olduğu gibi vâcip kavramı kullanılabilir.⁵⁸ Yani farz ve vâcipten her birinin yapılmasına farz denilebilir.⁵⁹ Ayrıldığı nokta inanç yönündendir. Şöyle ki farz, "mütevâtir haber ile sabit olan hüküm" olduğu için farzı inkâr eden kâfir olur. Vâcip ise "zannî delil ile sabit olan hüküm" olduğu için vâcibi inkâr eden sadece fâsik olur.⁶⁰ Farzı hafife alarak terk eden ise fâsik olur.⁶¹ Farz ve vâcip fiiller, namaz ve hac gibi ibadetler içerisinde bulunduğunda bu fiillerden farz terk edilirse ibadeti yeniden ifa etmedikçe ibadet edâ edilmiş sayılmaz. Vâcibi terk etmek ise iadeyi vâcip kılsa bile

⁵⁴ İbn Hâcib vd., *Şerhu muhtaşari'l-müntehâ*, 2/136.

⁵⁵ Ebû Bekr b. Zeyd el-Mağdisî el-Cerrâ'î, *Şerhu Muhtaşari uşûli'l-fıkh*, thk. 'Abdul'aziz Muhammed (Kuveyt: Letâ'if li-Neşri'l-Kütüb, 2012), 3/363.

⁵⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtaşari'r-Ravda*, 1/265.

⁵⁷ Cessâs, *el-Fuşûl*, 3/236, 247.

⁵⁸ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih*, 2/249.

⁵⁹ Serahsî, *Uşûl*, 1/111.

⁶⁰ Buḥârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/300.

⁶¹ Serahsî, *Uşûl*, 1/111.

iade etmeyenin ibadeti eksik olmakla birlikte sahih sayılacağı için zimmetten düşer.⁶² Çünkü Debbûsî ve Pezdevî'nin ifadelerine göre vâcip, beden ile amel yönünden farza; ilmen/kalben tasdik/i'tikâden sünnete benzer. Yani vâcip sabit olduğu deliller açısından ilm-i yakîni gerektiren deliller ile sabit değildir. Bundan dolayı inkâr eden tekfir edilmez; terk eden tefsîk edilmez. Ancak vâcibin delili olan haber-i vâhidi hafife alan kişi fâsık ve günahkâr sayılır. Çünkü haber-i vâhidin kabulü icmâ ile sabit olup inkârı ise bid'attir.⁶³

Vâcip, fâilleri itibarıyla ikiye ayrılır. Bunlardan biri vâcip-i aynî, diğeri ise vâcip-i kifâîdir. Vâcip-i aynî, “Beş vakit namaz gibi şâriin edâsını bizzat mükellef her bir ferdin kendisinden talep ettiği fiillerdir.” Vâcip-i kifâî ise, “Allah yolunda cihat gibi şâriin edâsını her bir fertten değil de mükellef topluluğundan talep ettiği fiillerdir.” Kifâye isminin verilmesi yeteri kadar ferdin yapması ile diğer mükelleflerden mesuliyetin düşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu vâcip kısmında yeteri kadar kişiye hüküm terettüp etse de hiç kimse yapmadığında herkes günahkâr olacak demektir. Bu gerekçelere bakıldığında farz-ı aynın daha meşakkatli olması ve her bir ferdin kendisine mesuliyetin yüklenmesi açısından farz-ı kifâyeden daha faziletli olduğu söylenebilir. Bundan dolayı farz-ı aynı yapmayıp farz-ı kifâye ile meşgul olanları ulemâdan yalancı olarak tavsif edenler olmuştur.⁶⁴

1.2.2. Vâcip Kavramı İle İlişkili Kavramlar

Vâcip ile farz kavramları, görüldüğü üzere Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülere göre müterâdif olduğu gibi bunlarla “lâzım”, “hatm” ve “mektûbe” kavramları da müterâdifdir.⁶⁵ Hatmin türevleri olan “tahtîm”,⁶⁶ “mahtûm” ve “muhattem” de vâcip ile eş anlamlı olarak kullanılır. Vâcibin müterâdifî olan “lâzım” ile melzûmün-bih” de birbiri

⁶² Nemle, *el-Câmi'*, 25.

⁶³ Debbûsî, *Taḫvîmü'l-edille*, 78; Buḫârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/303.

⁶⁴ Nemle, *el-Câmi'*, 33-34.

⁶⁵ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, 2/378.

⁶⁶ Ebü'l-Muzaffêr Mañşur b. Muḫammed b. Abdülcebbar es-Sem'ânî, *Kavât'u'l-edille fi'l-uşûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/56; 'Alâ'uddîn es-Semerḫandî, *Mizânü'l-uşûl*, 27.

ile eş anlamlıdır.⁶⁷ Bazı usulcüler farz ve vâcibin ortak tanımını “hatm ve îcâp yolu ile kendisine çağırılan” şeklinde yapmaktadırlar.⁶⁸ Hatm kelimesi, İbn Fâris’in (öl. 395/1004) ifadesine göre lügatte aslı olmayıp “hakm” kelimesinin kêf’inin tâ’ye ibdâl edilmiş halidir.⁶⁹ Anlamı da zaten “bir şeyi muhkemleştirmek” demektir. Hatm kelimesinin ism-i fâili “hâtim” kelimesi ise “bir şeye kazâ/hüküm eden” anlamında olduğuna göre ikinci anlamı “bir şeye hüküm/karar vermek” anlamında demektir.⁷⁰ “حَتَمَ عَلَيْهِ الشَّيْءَ” veya “حَتَمَ اللَّهُ الْأَمْرَ” cümlesinin anlamını, “Onu vâcip kıldı.” demek olup⁷¹ “الْوَيْتْرُ لَيْسَ بِحَتْمٍ كَصَلَاةِ الْمُكْتَوِبَةِ”⁷² hadisinde hatm kelimesi, bu anlamda kullanılmıştır.⁷³ Bu durumda hatm, “yapılması vâcip ve lâzım olan şey” şeklinde tarif edilebilir.⁷⁴ Hadiste bildirilen hatm, farz anlamında kullanılmıştır. Ayrıca bu hadisten sonra hatmin “vâcip” ve “lâzım” kelimeleri ile tarif edilmesi lâzım kelimesinin de vâcip ile eş anlamlı olduğunu gösterir.

Ayrıca “عزم/azm” kavramı da kıraat eserlerinin bazısında vâcip ile müterâdif sayılmaktadır. Buna örnek olarak “İki hemze bir kelimedede ictimâ edip ikincisi sâkin olursa hemzenin ibdâli ‘azm’dır”. Yani “Bütün kurrâ için ibdâli vâciptir” demektir.⁷⁵ Bu kökten gelen “azîmet” kavramının bazı usulcüler tarafından ef’âl-i mükellefinin üst başlığı kabul edilmesi ve me’mûrun-bih olan farz ve vâcibin bulunması azimetin kısımları olarak sayılması bu kelimenin vâcip anlamına gelebileceğini gösterir.⁷⁶

⁶⁷ İbn Neccâr, *Muhtaşaru’t-Tahrîr*, 1/355.

⁶⁸ Semerkandî, *Mizânü’l-uşûl*, 27.

⁶⁹ İbn Fâris, *Mu’cem*, 2/134.

⁷⁰ Râzî, *Muhtârü’s-Şihâh*, 66.

⁷¹ Zemaşşeri, *Esâsü’l-belâğa*, 1/167.

⁷² Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ‘Abdullâh b. el-‘Absî, *el-Kitâbü’l-Muşannef fi’l-eĥâdis ve’l-âşâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1988), 2/91 (No. 6848).

⁷³ Bu hadis, “Vitr namazı, beş vakit namaz gibi farz değildir.” şeklinde çevrilebilir.

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 12/115.

⁷⁵ Ebû’l-Kâsım ‘Alî b. ‘Osmân b. Muhammed b. Aĥmed b. el-Ĥasan İbnü’l-Kâşîh, *Sirâcü’l-kârî il-mübtedi ve tizkâru’l-muĥrî il-müntehî* (Mısır: y.y., 1954), 78.

⁷⁶ Tefâtânî, *Şerĥu’t-Telvîh*, 2/253.

2. Farz ve Vâcip Kavramlarının Kıraat İlminin Bazı Meselelerindeki Mâhiyeti

Bu bölümde kıraat ilmini ilgilendiren meselelerin bazılarında bulunan teklîfî hüküm kavramlarının mâhiyeti hakkında tespit yapılmaya çalışılacaktır. Bu meseleler başta kıraat ilmini öğrenmenin hükmü, kıraatin alt dalı olan ve daha ziyade seslendirme vecihleri ile ilgili olan tecvid ilmini öğrenmenin hükmü, kıraat vecihlerinin, özellikle manaya yönelik kurallarını içeren vakf ve ibtidâya uymanın hükmü başlıklarında âlimlerin görüşleri ele alınacaktır. Bunun için kıraat ve fıkıh âlimlerinin bu meseleler hakkındaki görüşleri mukâyeseli bir şekilde izah edilecektir.

2.1. Kıraat İlmini Öğrenmenin Hükmü

Kur'ân-ı Kerîm'i muhafaza etmek farz-ı kifâye olduğu için onu muhafaza yolu olan Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmek ve öğretmek ile Kur'ân harflerinin ihtilaf keyfiyyetini bilmek anlamındaki kıraat ilmini öğrenmek ve öğretmenin hükmü de farz-ı kifâye olarak belirtilmiştir. Eğer kıraat öğrenimine uygun sadece bir kişi varsa ona bu ilmi öğrenmesi farz-ı ayn olur.⁷⁷ Eğer kıraat öğrenimine uygun birçok kişi olursa o gruptan bazılarının yapması ile maksat hâsıl olur ve sorumluluk herkesten düşer. Herkes geri durursa tamamı günahkâr olur. Eğer bir kişiden bu işi yapması istendiğinde o kişi mazeretsiz olarak bundan imtina ederse en zahir olan görüş, bu kişinin günahkâr olmasa da mekruh işlediğidir.⁷⁸

Öğrenilmesi farz olan kıraatler, sahihliği ile meşhur olan kurrânın kıraatleridir. Çünkü söz konusu kurrânın kıraatleri, sahih kıraatler tespit edilirken ortaya konulan üç sıhhat şartı; senedin muttasıl olması, resm-i Osmânî'ye ihtimâlen de olsa uyması ve Arap diline uygun olma muvafakatini kendilerinde bulundurmalıdır. Bu üç şarta uyan kıraatler hadis-

⁷⁷ Şemsüddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Cezerî ed-Dımeşki eş-Şâfi'i, *Müncidü'l-mukrî'in ve mürsidü't-tâlibin* (Kâhire: el-Âfâku'l-'Arabiyye, 2010) 16; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. 'Abdu'l-Ganî ed-Dimyâî Şihâbüddîn el-Bennâ', *İthâfu fuğalâi'l-beşer fi'l-kırâ'âti'l-erbe'ate 'aşer*, thk. Enes Mihre (Beyrut: y.y., 2006), 7.

⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukrî'in*, 16.

te⁷⁹ bildirilen yedi harfe dâhildir. Bu kıraatlerin belirtilen şartları taşınması kaydıyla yedi, on veya diğer kıraatler arasında zikredilmesi eşittir. Kıraatlerin sıhhat şartlarından senedin muttasıl olmasında tevâtürü şart koşanlar da olmuştur.⁸⁰ Ancak usulcülerin genel kabulüne göre on kıraatin dışındaki kıraatler sahih değildir. Bu bağlamda Tâceddin es-Sübkî (öl. 771/1370) gibi usulcüler,⁸¹ on kıraatin dışındaki kıraatlerin gerekli sıhhat şartlarını taşımadığını, dolayısıyla şâz olduğunu söylemişlerdir.⁸²

Kıraat öğrenimi ile ilgili âlimlerin ifadesine bakıldığında yerine göre farz-ı kifâye yerine göre farz-ı ayn hükmü verdikleri görülmektedir. Yani vâcibin a'lâ mertebesi olan farz hükmü kıraat ilmini öğrenmek ve öğretmek hakkında şer'î bir hüküm olup ıstilahî bir vâciplik değildir. Çünkü terk edenlerin günahkâr olacağı ifade edilmektedir.

2.2. Tecvid İlminin Teorik Yönünü Öğrenmenin ve Tecvidi Uygulamanın Hükümü

Tecvid ilmi, lügatte tahsîn/güzelleştirmek demektir. Redâet/kalitesizlik kelimesinin zıddı olan cevdet/iyi ve kalitelilik kelimesinden türeyen tecvid kelimesi, "tashihi/düzgünlükte ve tahsin/güzelleştirmede sona ulaşmak" olarak tarif edilmiştir.⁸³ İstilahta ise "harflere hakkı olan "mahâric-i hurûf" ve "sıfatı lâzîmeler" ile müstahakkı olan "sıfatı ârizaları" vermekten bahs eden ilim"dir. Bu ilim, amelî yönden Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından vaz'edilmiştir.⁸⁴ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) tecvidli okuyuşu kendisine indirildiği şekli ile uygulayan ilk ki-

⁷⁹ Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buḥârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*, thk. Muşṭafa Dîb el-Buḡâ (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr; Dâru'l-Yemâme, 1993), 6/194 "Fezâilü'l-Kur'ân", 27.

⁸⁰ Bennâ', *İthâfî fî fuḍalâi'l-beşer*, 7-8.

⁸¹ Tâceddin Abdülvehhâb b. 'Alî es-Sübkî, *Men'ul-mevânî 'an Cem'îl-cevâmî' fî uşûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1999), 351-353; Ebü'l-Ḳâsım Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed en-Nüveyrî, *Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-ḳurâti'l-aşr*, thk. 'Alî Muḥammed eḍ-Ḍabbâ' (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/127-128.

⁸² en-Nüveyrî, *Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-ḳurâti'l-aşr*, 1/127-128. Ayrıca bk. Mehmet Maşuk Acar, "Kıraatlerin Sınırlandırılmasının Şâz Kıraatler Üzerindeki Etkisi", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Ocak 2023), 328-338.

⁸³ Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Ali ed-Dimeşkî eş-Şâfi' İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-ḳurâti'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.), 1/115.

⁸⁴ Mahmud b. Ali Besse el-Mısrî, *el-Amîd fî 'ilmi't-tecvîd* (İskenderiye: Dâru'l-Akîde, 2004), 7.

şidir.⁸⁵ Tecvid ile müterâdif sayılan bir tabir vardır. O da hüsn-i edâ tabiridir.⁸⁶

Tecvid, Kur'ân, sünnet ve icmâ ile sabittir. Tecvidin lüzumu hakkında Kur'ân'dan “*Kur'ân-ı Kerîm'i tertil et.*”⁸⁷ âyeti; sünnetten ise “Kur'ân-ı Kerîm'i Arap lahinleri ile okuyun.”⁸⁸ hadisi delil gösterilmiştir.⁸⁹ Nitekim tertil, Hz. Ali tarafından, “harflerin tecvidini ve vakf yapılacak yerleri bilmek” şeklinde tarif edilmiştir. Ayrıca bu emirden başka Allah Teâlâ, “*Biz Kur'ân'ı tertil üzere indirdik.*”⁹⁰ buyurmuştur. Mücâhid (öl. 103/721) ve Dahhâk'ın (öl. 105/723) tefsirlerinde de tertil, “yavaş yavaş okumak ve harf harf/tane tane okuma” şeklinde tevil edilmiştir.⁹¹

Tecvidin lüzumu hakkında icmâ deliline gelince; Mersafî (öl. 1409/1989), her asırda ümmetin tecvidin vâcipliği ve hezreme⁹² okuyuşun haramlığında icmâ ettiğini söylemiştir. Çünkü hezreme okuyuşta harfler tam anlaşılmadığı gibi vâcip olan düzgünlük ve yetkinlik yerine gelmez.⁹³ Tecvidin vâcip olmasının sebebi de zaten Kur'ân-ı Kerîm okurken dildeki hataların düzeltilebilmesinin tecvidi bilmek ve uygulamakla mümkün olmasıdır.⁹⁴ Mersafî'ye göre tecvidin vâcipliğinde en

⁸⁵ Buḥârî, *Saḥîḥu'l-Buḥârî*, 6/194, “Fezâilü'l-Kur'ân”, 28, 29; Osman Bostan, “Mukeddîmetü'l-Cezerî'nin Muhtevâsı ve Metodu”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/1 (Haziran 2023), 199.

⁸⁶ Naşr b. Ali b. Muḥammed Ebû 'Abdullah eş-Şîrâzî, *el-Kitâbü'l-Mûdah fi vüçûhi'l-kırâât ve 'ilelihá* (Cidde: el-Cemâ'atü'l-Ḥayriyye, 1993), 153.

⁸⁷ el-Müzzemmil 73/4.

⁸⁸ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Aḥmed eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu'cemü'l-evsâl* (Sûdân, Kâhîre: Dâru'l-Ḥaremeyn, 1995), 7/183 (No. 7223); Ebû Bekr Aḥmed b. Hüseyin b. 'Alî el-Ḥüsrevcirdî el-Beyhâkî, *Şu'abu'l-îmân*, thk. 'Abdul'alî 'Abdulḥamîd (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 4/208 (No. 2406).

⁸⁹ Besse el-Mısrî, *el-'Amîd*, 8.

⁹⁰ el-Furḳân 25/32.

⁹¹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/208, 209.

⁹² Lügate, “saçma konuşma” anlamına gelen hezreme, “hadr” usulünden daha hızlı olup harflerin zatını değiştirecek şekildeki bir okuyuştur. Lahn-i celîye yol açacağı için böylesi bir okuma haram sayılmıştır. Bk. Nihat, Temel, *Kırâât ve Tecvid İstılahları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 77.

⁹³ Abdülfetaḥ b. es-Seyyid 'Acemî el-Merşafî, *Hidâyetü'l-ḳârî ilâ tecvidi kelâmi'l-Bârî* (Medîne-i Münevvere: Mektebetü Ṭayyibe, ts.), 1/48.

⁹⁴ Muḥammed Sâlim Muḥaysin, *el-Hâdî Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-kırââti'l-'aşr* (Beirut: Dâru'l-Cil, 1997), 1/104.

büyük delillerden birisi de Hz. Peygamber'den zamanımıza kadar ümmetin bu konuda icmâ halinde olmasıdır.⁹⁵

Tecvidin hükmü hakkında vâcib, "hatm-i lâzım", "farz-ı ayn" ve "farz-ı kifâye" hükümleri zikredilmiştir. Bu kavramların müterâdif olarak kullanıldığı daha önce zikredilmiştir. Bunun yanında vâcib ve farzın derece olarak farklı olduğu ve vâcibin ıstılahî anlamda da kullanılabildiği zikredilmiştir. Şimdi kıraat ve fıkıh ulemâsının bu husustaki görüşleri ve fetvaları incelenerek bu kavramların neye tekabül ettiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Kurrânın Tecvidin Hükmüne Dair Görüşleri

Tecvid ve kıraat ilminde otorite kabul edilen İbnü'l-Cezerî, *Mukaddime* isimli eserinde "Tecvidi almak hatm-i lâzımdır. Kim Kur'ân-ı Kerîm'i tecvidli okumaz veya tashih etmezse günahkârdır." demiştir. Bu cümlenin şerhi mesabesinde "Tecvidli okumaya gücü yetenin Kur'ân-ı Kerîm okurken ve okuturken tecvidi icra etmesi vâciptir. Gücü yettiği halde tecvidli okumayan günahkâr olur." demiştir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm bize tecvidli olarak mütevâtiren gelmiştir.⁹⁶ Hafeyân'a göre İbnü'l-Cezerî'nin sözünde geçen hatm, vâcib anlamındadır. Ancak buradaki "hatm" ile maksat vücûb-i ıstılahî'dir." Yani şer'î vâcibin bazı fertlerine şamil olan ıstılahî vâciptir.⁹⁷

Yine Hafeyân, İbnü'l-Cezerî'nin "Bu eser, Kur'ân okuyucusunun bilmesi gereken şeyler hakkında bir mukaddimedir. Kur'ân okumaya başlamadan önce ona vâcib olan, en fasih lügat ile telaffuz edebilmek için mahârici harf ve sıfâtı harufu bilmesi vâciptir." beytindeki vücûp ile maksadın bazıları tarafından vücûb-i şer'î olduğunu söylemiştir. Vücûb-i şer'îyi "yapıldığında sevap kazanılan, terk edildiğinde azaba düşürülen hüküm" olarak tarif eden Hafeyân, örfî vâcibi "yapılması gereken ve terk edilmesi güzel görülmeyen" şeklinde tarif etmiştir.

⁹⁵ Mersâfî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/48.

⁹⁶ Ahmed b. Muhammed b. el-Cezerî İbnü'Nâzım, *Şerhu Tayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (Beirut: y.y., 2000), 35.

⁹⁷ Ahmed Mahmud Abdüssemî el-Hafeyân, *el-Vâfi fi keyfiyyeti tertîli'l-Kur'ân'î'l-Kerîm* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 91.

Burada musannifin sözünün ıstilahî manaya haml edilmesi gerektiğini; bunun da şer'î vâcibe münâfî olmadığını ifade eder. O'na göre burada anlaşılan şey, *Mukaddime* de anlatılanların hepsi vücûb-i kifâiye hamle-dilmediği müddetçe şer'î vâcip kabilinden olamaz. Vâcib-i kifâi olarak düşünülüğünde zaten farz hükmü olacak demektir.⁹⁸

Nüveyrî (öl. 857/1453) de “Tecvidli Kur'ân-ı Kerîm okunması farz ve vâciptir.” demiştir.⁹⁹ Bu tabir ile vâcibin farz anlamında olduğunu kastetmiş veya tekitli olarak vurgulamak istemiş olabilir. Mersafî de “Tecvid kurallarını almak Kur'ân-ı Kerîm okuma hususunda şer'î vâcip olduğu için okuyan bu fiilinden dolayı sevap alırken terk eden günahkâr olur. Kişiye tecvidi sadece kitaptan öğrenmesi yeterli olmayıp onun Hz. Peygamber'e muttasıl sened ile bağlı olan mutkin hocalardan/fem-i muhsinden öğrenmesi gerekir.” demiştir.¹⁰⁰

İbn Hâleveyh (öl. 370/980), İbnü'l-Cezerî'nin tecvidin hükmü hakkında “Bütün imamlar arasında tecvidin gerekliliği, müttefakun aleyh olduğu için her mükellefe farz-ı ayndır, vâcip değildir. Çünkü vâcip, muhtelefün fihi olduğu için farz gibi değildir. Tecvidin farz olduğunun delili, “*Kur'ân'ı tertil et.*” (Müzzemmil 73/4) âyetidir.” dediğini aktarır. İbn Hâleveyh, İbnü'l-Cezerî'nin bu ifadesinden yola çıkarak tecvidin hükmü hakkında vâcip kavramının şer'î farz anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁰¹

Nasr b. Ali eş-Şîrâzî (öl. 565/1170), “Kur'ân'ın lafzının tecvidi” başlığında tecvidli okumanın tertil ve hadr şeklinde iki kısım olduğunu bildirdikten sonra şöyle demiştir:

“Hüsn-i edâ kıraatte farzdır. Okuyucuya Kur'ân'ı Kerîm'i lahn ve tagayyüre düşürmeyecek şekilde hakkı ile tilavet etmesi vâciptir. Ulemâ hüsn-i edânın vâcipliğinde ihtilaf etmiş olup bazıları vâcipliği, mükellefe kıraati farz olan şeylerde lâzım olması ile sınırlandırarak lafzın güzelleştirilmesi, harflerin düzgün okunması ve tecvidin/güzel bir icra-

⁹⁸ Hafeyân, *el-Vâfî*, 68, 69.

⁹⁹ Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/103.

¹⁰⁰ Merşafî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/51.

¹⁰¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Naşr b. Hâleveyh, *İrâbü'l-kirââtî's-seb' ve 'ilelühé* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 35.

nın sadece buralarda gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Diğer grup ise Kur'ân'dan ne okunacaksa ve nasıl okunacaksa hüsn-i edânın okuduğu yerde vâcib olduğunu söylemişlerdir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in lafzının değiştirilmesi ve zaruret olmadıkça lahin yapılmasına 'Hiçbir eğriliği olmayan Arapça Kur'ân' (Zümer 39/28) âyeti ruhsat vermemektedir."¹⁰²

Bu bilgiler çerçevesinde tecvid ilminin şer'î hükmünün müslümanların geneline nispetle farz-ı kifâye; kendini kıraat ilminin uzmanlığına adanmış ve mesuliyeti üzerine almış olan âlimlere ve kurrâyaya nispetle farz-ı ayn olduğu söylenebilir. Bu kişilerden biri bunu terk ederse günahkâr olur.

İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), namazda okunması gereken miktarın ezberlenmesinin farz-ı ayn olduğu, Kur'ân'ın tamamının ezberlenmesinin farz-ı kifâye olduğunu belirtmektedir.¹⁰³ O'nun bu fetvası da başta söylenen hükmü teyit etmektedir. Bu meselenin daha detaylı açıklanması bağlamında İbnü'l-Cezerî'nin Kur'ân okuyucularını şartlarına göre taksimine yer vermekte fayda vardır.

İbnü'l-Cezerî, ümmetin Kur'ân'ın hem manası ve hudûdu ile hem de lafızlarını tashih/sağlıklı bir şekilde söyleme, harflerini Hz. Peygamber'e dayanan kıraat imamlarından alınan sıfatlar üzere ikâme/yerine getirerek ibadet etmekle mükellef olduklarını açıklar. Hz. Peygamber'e dayanan bu okuyuş şekillerinin dışına çıkmanın caiz olamayacağını söyleyerek insanları üç kısma ayırır. Bunlar; muhsin-i me'cûr, müsî-i âsim ve ma'zûr olanlardır.

1. Muhsin-i me'cûr: Harfleri en güzel şekilde söyleyerek sevabına nail olanlardır.

2. Müsî-i âsim: Harfleri fasih Arapçaya uygun bir şekilde güzel okuma imkânı olduğu halde güzel okumayarak günaha girenlerdir. Tecvide olan ilgisizlik sebepleri ise ya kendisini tecvidden müstağni görmek, ya hıfzındaki ile iktifa etmek ya da onu düzeltecek bir bilene gitmeyi hakir görmek olabilir. Bu kısım insanlar, şüphesiz günahkâr olurlar.

¹⁰² Şîrâzî, *el-Müddah*, 153-157. Şîrâzî, caiz olan okuyuş şekillerini sadece tertil ve hadr ile sınırladırsa da orta okuyuş olan tedvirin de caiz olduğu evleviyyet tariki ile anlaşılır.

¹⁰³ Muhammed Emîn b. 'Omer b. 'Abdül'aziz el-Hüseynî ed-Dımeşki İbn 'Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/538.

Çünkü Hz. Peygamber, “Din, Allah’a, Kitâbına, Rasûlüne, Müslümanların ümerâsına ve bütün müslümanlara karşı samimiyet demektir.”¹⁰⁴ buyurmuştur.

3. Ma’zûr: Harfleri olması gerektiği gibi okumaya imkân bulamayanlardır. İbnü’l-Cezerî, dili dönmeyen veya kendisine doğruyu gösterecek birini bulamayan kişilere zorlanma yapılamayacağını söyler. Çünkü Allah kimseye gücünün dışında mükellefiyet yüklemeyeceğini ifade eder. Bundan dolayı okumayı bilen ümmînin/düzgün okuyamayanın arkasında namaz kılamayacağına icmâ edildiğini söyler. Ancak hâ-‘ayn veya zâd-zâ gibi mütecânis veya mütekârib harf ile değiştiren kişi hakkında âlimlerin ihtilafı vardır. Ancak en sahih olan görüş bu kişinin namazının sahih olmamasıdır. Buradaki ihtilaf lahn-i celî ve lahn-i hafî şeklinde olan lahinlerdedir. Okuyuşta kıraat âlimi olan veya olmayan herkesin anlayabileceği lahn-i celîlerden kurtulmak vâciptir. Çünkü Kur’ân bu şekilde tahriften korunur. Bazıları kıraattaki hüsn-i edânın sadece Kur’ân okumanın farz olduğu yerlerde olmasını gerektirdiğini söylese de Allah Teâlâ’nın “hiçbir yamukluğu olmayan Kur’ân”¹⁰⁵ ifadesine göre Kur’ân’dan neresi okunursa orada hüsn-i edânın farz olmasıdır. Yani lahn-i celî veya hafî olsun lafızları bozan hallerden kurtulmak için tecvide riayet farzdır.¹⁰⁶

Hafeyân, *Mukaddime* şerhinde şunları söylemektedir: “Lahn-i celî olanların ortak özelliği lafzı ihlâl ettiği için i’râbı ve manayı bozmasıdır. Mecruru mansûb okumak vb. bunlara örnek verilebilir. Hafî olan ise ihfâyı terk etmek vb. gibi harfi ihlâl etmeyen hatalardır. Bu çeşit hata, farz-ı ayn grubundan değildir. Bundan dolayı vücûb ifadesini Kur’ân kıraatinin bütün bölümlerine tahsis etmek uygun değildir. Buradaki günahkâr olmaya sebep olan hata, manayı ve i’râbı bozan hatalardır. Manayı bozmayan kıraat değişikliklerine en güzel örneklerden biri İbn Kesîr kıraatinde “Kur’ân” kelimesinin “Kurân” şeklinde hemzesinin hafzedilerek okunduğu halde manayı bozmaması gösterilebilir. Bundan dolayı lahn-i celî irtikâbının hükmü haramdır. Lahn-i hafînin hükmü

¹⁰⁴ Buḥârî, *Şaḥîḥu’l-Buḥârî*, 1/30, “İmân”, 40.

¹⁰⁵ ez-Zümer 39/28.

¹⁰⁶ İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/210-212.

râcih görüşe göre haram olmakla beraber mekruh da denilmiştir.¹⁰⁷ Sonuç olarak "Tecvid ilmini öğrenmek, farz-ı kifâye iken onunla amel etmek yani kuralını bilmeden müşâfehe yolu ile de olsa düzgün okunması farz-ı ayndır."¹⁰⁸ denilebilir.

İbnü'l-Cezerî de bunu izah mâhiyetinde, "Başta namazın sahih olacağı kadar âyetin ezberlenmesi farz-ı ayn, Kur'ân'ın tamamını ezberlemek ise farz-ı kifâyedir. Âlimlerin icmâi üzere kıraati düzgün olmayan ümmînin okuyuşu düzgün olana imamlığının caiz olmaması tecvidin vâcipliğine birinci delildir."¹⁰⁹ demiştir. Kurrânın tecvidli okumanın hükmü hakkında ifadelerinden sonra fukahânın bu husustaki görüşlerine yer vermek gerekir.

2.2.2. Fukahânın Tecvidin Hükmü Hakkındaki Görüşleri

İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre okuyucu manayı bozmadan Kur'ân-ı Kerîm'den başka bir kelimeye denk gelecek şekilde yanlış okursa namazı bozulur. İmam Ebû Yûsuf'a göre umûm-i belvâdan dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de olmayan bir kelime ile değiştirip mana bozulmadığı müddetçe namaz bozulmaz. Mütেকaddimîn ulemâsının görüşleri bu şekilde iken müteahhirîn ulemâya göre insanların çoğu i'râb vecihlerini temyiz edemediklerinden dolayı i'râpta yapılan hata namazı bozmadı. Eğer hata bir harfi diğer bir harf ile değiştirmek ise; şâd ve tâ gibi birbirinden ayrılması külfetsiz ise ittifakla namazı bozarken zâd ve zâ ile şâd ve sin arası gibi arasını temyizi zor ise umûm-i belvadan dolayı çoğu ulemâ, namazı bozmayacağını söylemiştir. Ancak mütেকaddimîn ulemânın fetvaları daha ihtiyatlı olduğu için ve ibadetlerde de ihtiyat ile amel esas olduğu için onlara uymak daha doğrudur.¹¹⁰

Şâfiîlerden Heytemî (öl. 974/1567), *Minhâc*'da okuyuşu düzgün olmayanı ümmî olarak isimlendirerek okuyuşu ondan düzgün olanın ona uyamayacağını söylemiştir. Bunu daha da açarak imam ola-

¹⁰⁷ Hafeyân, *el-Vâfi*, 15, 91.

¹⁰⁸ Feryâl Zekerîya el-'Abd, *el-Mizânü'l-uşûl fi ahkâmi tecvidi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Îmân, ts.), 30.

¹⁰⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/211.

¹¹⁰ İbn 'Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 1/631.

nın Fâtiha'dan bir harfi bile düzgün söylemediğinde cemaat olandan bu harfi doğru okuyan kişinin ona uyamayacağını söyler. Aynı hataları eşit derecede yapanlar ise birbirine uyabilir. İmamın kendisinden daha az doğru okuduğunu bilen kişi o anda namazdan ayrılır. Eğer bu şekilde okuduğunu namazdan ayrıldıktan sonra öğrenirse namazı iade eder. Eğer imam olan kişi, bir harfi birden çok tekrar edip manayı bozmuyorsa buna uymak kerahetle caiz olup bu kişi manayı bozmayan bir hata yapmıştır. Harfin ibdâline sebep olan bir tekrar ise veya ziyade ve noksanı bulunan şâz kıraat ile okuyorsa veya manayı bozuyorsa bu durumda bakılır. Eğer bu tekrar Fâtiha'da olsa veya Fâtiha'da değişiklik yapıyorsa veya onu telaffuzdan aciz ise o imam ümmî gibi olduğundan bu kişiye uyması caiz değildir. Fâtiha dışında bir yer olup okumaktan aciz ise veya bilmiyorsa veya unutmuş ise ona uyanın namazı sahihtir.¹¹¹

Şâfiîlerin bu hükümlerine daha bariz örnek vermek gerekir ise “Heytemî, “Fâtiha'da zâd yerine zâ okunursa namaz sahih olmaz.” demiştir. Şirbînî (öl. 977/1570), bunu gerekçeleri ile detaylandırmıştır. O, zâd ile okunduğunda “dalâlet” anlamına gelirken zâ ile okunduğunda “gündüz çalışma” anlamına geldiğinden nazmı ve manayı bozduğunu söylemiştir. İkinci bir görüş ise bu ikisinin arasını ayırmak insanların çoğuna zor geldiği için namaz sahih olur. Âlimlerin ihtilafı, kasten yanlış yapmasa da düzeltmeye gücü yeten ile öğrenme imkânı olup öğrenmeye çalışmadığı halde doğru söylemekten aciz olan kişi ile alakalıdır. Öğrenmekten aciz olan “ümmî” kişiye kesin olarak bu okuyuş yeterli iken öğrenmeye gücü yettiği halde bilerek yanlış yapana da kesinlikle yeterli olmaz. Okuyucu, zâd zâ dışında bir harf ile değiştirirse bunun kıraati kesinlikle sahih değildir. “Ellezîne/الَّذِينَ” kelimesinin zâl harfini dâl ile değiştirenin kıraati sahih değildir. Râfiî (öl. 623/1226) ve birçok âlim bu hükmün kesin olduğunu söylerken Zerkeşî (öl. 794/1392) ve tâbileri ise bu hükmün hilâfını söylemiştir. Kâf harfini Arapların telaffuz ettiği gibi kâf ve kâf arasında okumak ise Rûyânî (öl. 502/1108) ve

¹¹¹ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muḥammed b. Muḥammed İbn Ḥacer el-Heytemî, *el-Minhâcül-kavim Şerhu'l-Muḥaddimetil-hadramiyye* (b.y.: y.y., 2000), 151.

birçok âlime göre kerahetle sahihtir. *Mecmû'*da ise "Bunda nazar/ihtilaf vardır." denilmiştir.¹¹²

Safâkusî (öl. 1118/1706), Şâfiîlerin görüşlerini kısaca zikrettikten sonra kendi mezhebi olan Mâlikîlerin fikhî görüşlerini özetleyerek detaylarının bilinmesi gerektiğini söyler. Bu bağlamda zâd harfini zâ okuyanın önce bu hatayı sehven veya kasten yapıp yapmamasına bakılması gerekir. Buna bağlı olarak kasten yanlış okuyan zâd harfini telaffuza gücünün yetip yetmeyeceğine bakılır. Gücü yetmeyenlerin dilinin telaffuza uygun olmamasından dolayı mı, yoksa öğretenin bulunmaması veya öğretene olsa bile vakit darlığının olup olmamasına göre hükümler farklılaşır. Sehven olanın namazı batıl olmaz.¹¹³

Doğrusunu yapmaya gücü yettiği halde zâd harfini bilerek zâ okuyanın namazı ise batıl olur. Çünkü bilerek namazın içinde Allah'ın kelamını Kur'an-ı Kerîm, zikir ve dua dışında bir şey ile değiştirmiş olur. Ancak öğrenmeyi beceremeyen kişi ise mazurdur. O, râ harfini gayn okuyan mesabesindedir. Öğrenmeyi becerabilen ama öğretici bulamayan veya bulsa da vakit darlığından öğrenemeyen kişi ise okuyuşu düzgün birisini bulursa namazını ona uyararak kılması vâciptir. Uyacacak birisi olduğu halde münferid olarak kılanın namazı en sahih kavle göre batıl olur. Uyacacak kişi bulamazsa namazı sahih olur. Mâlikî fakihi Ru'aynî'nin (öl. 954/1547) zâdın zâ ile değiştirilmesinin lahn-i hafî olduğu yönündeki söylemlerinde ise nazar/ihtilaf vardır. Çünkü lahn-i hafî manayı ve i'râbı bozmaz iken bu hata her ikisini de bozmaktadır. Öte yandan bu hatanın lahn-i celî olmasında şüphe yoktur.¹¹⁴

Bu fikhî bilgiler ve daha önce âlimlerin tecvidin hükmü hakkında bildirilen bilgilere göre tecvid ilmini öğrenmenin hükmü hakkında okuyucunun yaptığı lahin çeşidine göre farklılık gösterdiği söylenebilir. Başta okuyucuların nelerin lahin olup olmadığını bilmesi ve lahnin kısımlarından hangisine girdiğini bilmesi de gerekir. Çünkü hüküm

¹¹²Şemsüddin Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi'î el-Haţib eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-minhâc* (b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/355.

¹¹³'Alî b. Muhammed b. Sâlim en-Nürî Ebu'l-Hasen eş-Şafâkusî, *Tenbihu'l-gâfilin ve irşâdü'l-câhilin*, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer (b.y.: y.y., ts.), 85.

¹¹⁴Şafâkusî, *Tenbihu'l-gâfilin*, 86.

ona göre terettüp edecektir. Nitekim on kiraat imamından Ebû Ca'fer (öl. 130/747-48), “Kişinin lahni bilmesi, fakihliğindedir.” demiştir.¹¹⁵

2.2.3. Diğer Tecvid Kurallarındaki Vâciplik Hükmü

Tecvid kitaplarında idğam, medd-i muttasılın meddi, medd-i munfasılın kasrı, izhâr,¹¹⁶ meddin işbâi,¹¹⁷ hemze-i vaslın ibdâli,¹¹⁸ râ'nın terkiki, yâ harfinin hazfi, İsmâm,¹¹⁹ zamirin kasrı, elif-i işbânın hazfi,¹²⁰ terkîk,¹²¹ imâlenin¹²² zıddı olan feth¹²³ vb.¹²⁴ tecvidin alt meselelerinde vâciplik hükmü belirtilmiştir. Bunun yanında ferş-i hurûftaki farklılıklarda bir rivâyetin tek vecih okuyuşundaki vâcipliği¹²⁵ de zikredilenler arasındadır. Tecvidin sıfât-ı ârıza bölümünü daha çok ilgilendiren bu kısmın mâhiyeti hakkında en güzel açıklama Nâsıruddin et-Tablâvî'den (öl. 1067/1657) gelmiştir.

Nâsıruddin et-Tablâvî'ye şu şekilde bir soru sorulmuştur: “Tenvin

¹¹⁵ Muḥammed b. Sîdî Muḥammed Emin, *el-Veciz fi hükmi tecvidi'l-Kitâbi'l-Azîz* (Medîne-i Münevvere: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 2002), 61.

¹¹⁶ Mansûr b. Ebi'n-Naşr b. Muḥammed et-Ṭablâvî, *Kitâbü's-Şem'ati'l-mudîyye bi neşri kırâati's-seb'ati'l-merḍiyye* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 1/148, 384, 513, 514, 516, 518.

¹¹⁷ Bennâ', *İthâfû fuḍalâ'i'l-beşer*, 1/454.

¹¹⁸ Lügate “Değiştirmek, bir şeyi bir başkasının yerine koymak” gibi anlamlara gelen ibdâl, istilahta sakin bir hemzeyi mâ kablinin harekesinin cinsinden bir harf-i medde çevirmektir. Mâ kablinin harekesi damme ise hemze vâv'a, kesre ise yâ'ya, fetha ise elif'e tebdil edilir. Bk. Recep, Koyuncu, *Aşere Kaideleri* (İstanbul: Haciveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023) 123-124.

¹¹⁹ Lügate “koklamak ve anımsatmak” anlamına gelen işmâm, istilahta aslen zamme hareketli bir harfi sâkin okurken zammeyi andıracak şekilde hiçbir ses çıkarmadan dudakları yummayaya denir. Bk. 'Alî Muḥammed eḍ-Ḍabbâ', *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe* (Mısır: y.y., ts.) 60.

¹²⁰ Besse, *el-Amîd*, 91, 92, 95, 97.

¹²¹ Abdülfetâḥ b. Abdülğani b. Muḥammed el-Kâdî, *el-Vâfi fi şerhi't-Tayyibe* (b.y.: Mektebetü's-Sevâdî, 1992), 165. Lügate “inceltme ve yumuşatma” gibi anlamlara gelen terkîk, istilahta harfi ince okumaktır. Ra harfinin hareketli olup da kendisinden önceki harf de kesre veya harf-i lîn olması durumunda ince okunmasına denir. (عَفَّ) ve (عَفَّ) gibi. Bk. Koyuncu, *Aşere Kaideleri*, 147.

¹²² Lügate “Bir şeye yönelme, bir tarafa çekme, uzatma” gibi anlamlara gelen imâle, istilahta fethayi kesreye; elif harfini de yâ harfine meylettirerek okumaktır. İmâle-i suğrâ ve imâle-i kübrâ olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bk. Yavuz Fırat, *Tecvid ve Kiraat İlimi Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Haciveyizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018) 52; Koyuncu, *Aşere Kaideleri*, 127.

¹²³ Abdülfetâḥ b. Abdülğani b. Muḥammed el-Kâdî, *Şerhu'n-Nazîmi'l-câmi' li kırâeti'l-İmâm Nâfi'* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.), 55.

¹²⁴ Ebû'l-Feth 'Osmân b. Cinnî el-Mevşîli el-Bağdâdî, *el-Muhteseb fi tebyini vucihî şevâzî'i'l-kırâ'ât ve'l-îdâhi 'anhâ* (b.y.: Vezâratu'l-Evkâf, 1999), 1/58.

¹²⁵ Mersâfî, *Hidâyetü'l-kârî*, 1/290-293.

ve nûn-i sakinin idğam edilecek harflere idğamı, izhar edileceklere izharı veya ihfa edileceklere ihfası vb. vâcip midir değil midir? Vâcip ise çocuklara tecvid öğrenenlerin bunları öğretmesi vâcip midir? Medd-i lâzım ve medd-i muttasılın da aynı şekilde hükmü nedir? Hepsinde vâcip diyorsanız, yapıldığında sevap kazanılan, terk edildiğinde azaba düşer olunan şer'î vâcip midir yoksa yapana sevap, terk edene günahın olmayıp terkinin lahin olmadığı sînâ'î vâcip midir? Terk edene terettüp eden nedir? Bir kişi bunun vücûbunu inkâr ederse isabet mi hata mı etmiştir? İnkâr edene terettüp eden şey nedir?" Onun bu soruların tamamına cevabı şöyle olmuştur:

"Tenvin ve nûn-i sâkin ile medd-i vâcip sayılan medd-i lâzım ile medd-i muttasıl gibi bütün tecvid ahkâmında vâcip olduğunu söylüyoruz. Bunun muhâlifî olan bir söz imamların hiçbirinden vârid olmamıştır. Sadece medd-i muttasılın kasrının caiz olmamasında ittifak etmekle beraber med mertebelerinde farklılık vardır. Fukahâ ve usulcüler de şâz kıraatlerin okunmasını caiz görmemişlerdir. Asla vârid olmayan bir okuyuşu zaten caiz görmezler. Fukahânın Fâtîha'da 'er-Rahmân/الرَّحْمٰن' kelimesindeki şedde gibi şeddeyi terk edenin namazının sahih olmayacağını bildirmişlerdir. Namazın sahih olmaması haramlık gerektirir. Çünkü namazı her batıl kılan şeyin yapılması haramdır. Bunun aksini söyleyen yoktur. İbnü'l-Cezerî'nin *Temhid*'de 'Mütevatir olarak okunan vecihler caiz iken lafzı muhtelif olup şâz olanı okumak haramdır. Kasten bunu okuyan kâfir olur.' demiştir. Bu durum tam kararlaşmış ise tecvidin terki de şer'an yasak demektir. Burada kıyasa mahal de yoktur. Sadece itibâ gerekir."¹²⁶

Bu açıklamalardan anlaşılan şey, fukahânın manayı bozan hataların namazı bozacağı yönündeki görüşlerinde olduğu gibi bu vecihlerde vâciplik/farzluk hükmünün olabilmesi için anlamı bozan bir hatanın ortaya çıkmasıdır.

2.3. Vakf ve İbtidâ İlmini Öğrenmenin ve Uygulamanın Hükümü

Kur'ân ilimleri içerisinde önemli bir yere sahip olan vakf ve ibtidâ,

¹²⁶ Merşafî, *Hidâyetü'l-ğârî*, 1/56.

Kur'ân-ı Kerîm'in hem metnine hem de manaya yansıyan yönüyle okunması bağlamında önem arzeden bir husustur. Okumayı keserek nefes almayı ifade eden “vakf” ile uygun düşen yerden başlayarak okumaya devam etmeyi ifade eden “ibtidâ”, Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri yanında mana ve maksatlarının ortaya çıkarılmasında önemli role sahiptir. Tecvidin bir alt başlığı olarak vakf ve ibtidâ ilmini her iki kavramı da kuşatacak şekilde; “Kur'ân tilavetinde kurrânın tespit ettiği lafız ve mananın uygun olduğu yerlerde durmayı/vakf, keza mananın uygun olduğu yerlerden başlamayı/ibtidâ sağlamak için gerekli bilgi ve kuralları ortaya koyan ilim dalıdır.” şeklinde tanımlamak mümkündür.¹²⁷

İbnü'l-Cezerî, vakf ve ibtidâ hususunda şunları söylemektedir: “Bir kişinin bir âyeti veya bir sûreyi tek nefeste okuması mümkün olmadığı için gerekli yerlerde durup nefes alarak ileriye doğru devam etme zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Ancak bu duruşun ve başlangıcın manayı ve anlamı bozarak Kur'ân'ın i'câzına zarar vermemesi gerekir. Bunun için bütün kıraat imamları vakf ve ibtidâ ilmini öğrenmeye teşvik etmişlerdir. Hz. Ali'den (r.a) rivâyet edilen “Tertil, harflerin tecvidi ve vakf yerlerinin bilinmesidir.” şeklindeki tefsiri, vakf ve ibtidânın bilinmesinin vâcip olduğunun delilidir.¹²⁸ Hz. Ali'nin (r.a) terzil tarifinin vakf ilmini öğrenmenin vücûbuna en büyük delil olduğu söylenmiştir.¹²⁹

İbn Ömer'den gelen “...Bize Kur'ân öğretilmeden önce iman öğretilirdi. Hz. Peygamber'e bir sûre indiğinde O, önce onun helalini, haramını, emrini ve yasağını ve nerede durulması gerektiğini öğretirdi.”¹³⁰ şeklindeki rivâyet, vakf ve ibtidâ ilmini öğrenme üzerinde sahâbenin icmânının olduğuna delildir.”¹³¹

Safâkusî, “Vakf ve ibtidâ ilmini öğrenmek vâciptir. Vakf ve ibtidâ

¹²⁷ Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023) 61.

¹²⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/224-225; Nüveyrî, *Şerhu Tayyibe*, 1/261.

¹²⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/225; Ahmed b. 'Abdülkerîm el-Mısrî el-Uşmûnî, *Menâru'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Şerîf Ebu'l-'Alâ el-'Adevî (Beyrut: y.y., 2002), 13.

¹³⁰ Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh en-Nisâbüri el-Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Şahîhayn*, thk. Muşafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990), 1/91 (No. 101). Şeyḥaynin şartlarına göre bu hadis sahih görülmüştür.

¹³¹ Ebû 'Amr 'Osmân b. Sa'îd ed-Dânî, *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muḥyiddîn 'Abdurrahman Ramaḍân (b.y.: y.y., 2001), 4.

kurallarına uyulmadığında mananın fesadına sebep olur. Hangi fesat bundan daha büyük olabilir.” demiştir.¹³² Dâni (öl. 444/1053) de bu delillerin “Vakf-ı râm olan yerde kat'ın/vakfın; vakf-ı kabîh olan yerde kat' edilmemesinin vâcipliğine delalet etmektedir.”¹³³ demiştir.

İbnü'l-Cezerî, “*وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مَنْ وَقَفَ يَجِبُ وَلَا حَرَامٌ غَيْرُ مَالِهِ سَبَبٌ*” Kur'ân'da ne vâcip ne de sebepsiz yere haram vakf vardır.” demiştir.¹³⁴ Bunun anlamı, Kur'ân'da durulması kesinkes gerekli/vâcip olan hiçbir yer olmadığı gibi; herhangi bir sebep ve maksat olmaksızın da yasaklanan/haram olan bir vakf söz konusu değildir. Vâciplik veya haramlığa râci olan bir vakf çeşidi, okuyucunun kasıt ve niyetine bağlı olabilir. Bu, okuyucunun kastedilen mananın dışında bir manayı kastetmesi için vakfetmesi olabilir.¹³⁵ Şer'î anlamda bir vakf çeşidi var ise o da âyet başlarında vakfın sünnet olmasıdır.¹³⁶

“Kur'ân'da vâcip olan vakf yoktur.” cümlesindeki vâcip kelimesi, fukahâ tarafından “İşlenildiğinde sevap alınan, terk edildiğinde ikâba düşürülen fiildir.” şeklinde tarif edilen şey değildir. Buradaki maksat, bir nükteden dolayı, okuyucunun durması gerektiğidir. Secâvendî'nin (öl. 560/1165) “Burada durmak vâciptir. Yoksa sonraki âyet ile bağlantı tevehhümü oluşur.” sözü de bu mâhiyettir.¹³⁷

Vakf ve ibtidânın vâcipliği hakkında ileri sürülen deliller ve sünnet-i müttebea olduğuna yönelik sözlerin her birisinden anlaşılan şeyin, vücüb-i ıstılahî olduğu söylenebilir. Çünkü şer'î vâcip olduğunda bütün inananlara eşit seviyede teklîf oluşturması gerekir. Vakf ve ibtidâ konusunun herkes tarafından tam bir şekilde bilinmesi mümkün değildir. Vakf yerleri ile ilgili icmâ oluşmuş da değildir. Zikredilen deliller ideal olanı yakalamak adına teşvik olabilir. Bu bilgiler çerçevesinde son tahlilde vakf ve ibtidâ ile ilgili şer'î anlamda herkesi kapsayan bir şer'î

¹³² Ali b. Muhammed b. Sâlim Şafâkusî, *Ğaysü'n-nef fi'l-kurâti's-seb'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 27.

¹³³ Dâni, *el-Müktefâ*, 5.

¹³⁴ Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *Manzûmetü'l-mukaddime* (b.y.: y.y., 2001), 18.

¹³⁵ Besse el-Mısrî, *el-Amîd*, 150.

¹³⁶ Ahmed b. 'Abdulkerîm el-Mısrî el-Uşmûnî, *Menâru'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. 'Abdurrahîm eṭ-Ṭarhûnî (Kâhire: Dâru'l-Ḥadîs, 2008), 2/60; Besse el-Mısrî, *el-Amîd*, 150. Hüküm açısından vakf ve ibtidâ meselesi için bk. Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ*, 68

¹³⁷ İbnü'n-Nâzım, *Şerhu Ṭayyibeti'n-neşr*, 42.

vâcipten söz edilemese de alanın uzmanlarının bu hususu bilmesinin kifâî vâcip olduğu söylenebilir.

Sonuç

Fıkıh usûlünün temel meselelerinden olan hüküm kavramı, şer'î ve aklî olarak iki kısma ayrılmaktadır. Fıkıh alanında hem şer'î hem de aklî olan kısmı, kıraat alanında ise sadece şer'î kısmı bulunmaktadır. Şer'î hüküm, teklîfi ve vaz'î olarak iki kısma ayrılmaktadır. Fıkıh alanında bu hükümlerin her ikisi de kullanılırken kıraat alanında sadece teklîfi hüküm kullanılmaktadır. Teklîfi hükümlerden vâcip kavramı, fıkıh usûlünde Hanefîler dışında farz ile müterâdif sayılmakta olup Hanefîlere göre ise kat'î delil ile sabit olanlar farz; zannî delil ile sabit olanlar ise vâcip olarak isimlendirilmektedir. Kıraat ilminin meselelerinde ise “farz”, “vâcip”, “hatm” ve “lâzım” kelimeleri ile “azm” kelimesinin kıraat âlimleri tarafından müterâdif olarak kullanıldığı görülmektedir.

Fıkıh usûlünde mükellefler itibara alınarak vâcip, aynî ve kifâî olarak iki kısma ayrılmakta olup kıraat ilminin öğrenilip öğretilmesinde ve tecvid ilminin öğrenilip öğretilmesinde de aynî ve kifâî vâcip kavramları mevcuttur. Kıraat ilminin ayakta kalması için yeteri kadar kişinin uzmanlık alanı olarak kıraatleri bilmesi, tecvid ilminin nazarî bilgilerinin yeterli sayıda kişinin uzmanlık düzeyinde bilmesi, Kur'ân'ın muhafazası için yeteri kadar kişinin Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemesi kifâî vâcip/farz olduğu sonucuna varılmıştır. Bunun yanında Kur'ân'ın lafzını ve manasını bozmayacak ve namazın sahih olabileceği derecede tecvidi uygulamanın ise her müslüma farz-ı ayn olduğu ortaya çıkmaktadır. Farz-ı ayn mükellefiyeti ile ilgili olarak fıkıh âlimleri tarafından öğrenme imkânı ve kâbiliyeti olmayandan olana doğru derecelendirme yapılmıştır. İmkân ve kâbiliyeti olmayanlara tecvid ilmini bilmenin ve uygulama mükellefiyetinin sâkıt olduğunda ittifak halindedirler.

Vâcip kavramının fıkıh usûlünde şer'î ve ıstılahî olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Kur'ân tilavetinin meselelerinden vakf ve ibtidâ ile tecvid konularının sîfat-ı ârıza bölümünde geçen vâciplik kavramının

ıstılâhî olduğu tespit edilmiştir. Bu vâciplik hükmünün şer'î karşılığı ise sünnet olarak açıklanabilir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v), vakf ve ibtidâ kurallarına uygun bir şekilde Kur'ân-ı Kerîm'i okumuş ve okuduğu şekli ile okunmasını ümmetine tavsiye etmiştir.

Kaynakça

- Âmidî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî 'Alî Seyyidüddîn es-Şa'lebî. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. 'Abdurrezâk el-'Afîfî. 4 Cilt. Beyrut, Dımaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- 'Abd, Feryâl Zekeriya. *el-Mizân fi ahkâmi tecvîd'l-Kur'an*. Kâhire: Dâru'l-İmân, ts.
- Acar, Mehmet Maşuk, "Kıraatlerin Sınırlandırılmasının Şâz Kıraatler Üzerindeki Etkisi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Ocak 2023), 323-343.
- 'Alâ'uddîn el-Buhârî, 'Abdul'azîz b. Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥanefî. *Keşfu'l-esrâr şerḥu 'Uşûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Bâḳillânî, Ebû Bekr Muḥammed b. eṭ-Ṭayyib. *Kitabü't-Taḳrîb ve'l-irşâd*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Başrî, Ebû'l-Hüseyn Muḥammed b. 'Alî b. eṭ-Ṭayyib el-Mu'tezilî. *el-Mu'temed fi usûli'l-fıkḥ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- Bennâ', Aḥmed b. Muḥammed. *İthâfî fuḳalâi'l-beşer fi'l-ḳirâati'l-erba'ate 'aşer*. thk. Enes Mihre. Beyrut: y.y., 2006.
- Besse el-Mısrî, Maḥmud b. 'Alî. *el-'Amîd fi 'ilmi't-tecvîd*. İskenderiye: Dâru'l-'Aḳîde, 2004.
- Beyhaḳî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevcirdî. *Şu'abü'l-îmân*. thk. 'Abdul'aliyy 'Abdulḥamîd. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Bostan, Osman. "Mukeddîmetü'l-Cezerî'nin Muhtevası ve Metodu". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/1 (Haziran 2023), 185-212. <https://doi.org/10.17120/omuifd.1274261>.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buhârî. *Şaḥîḥu'l-Buhârî*. thk. Muştafa Dîb el-Buḡâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Keşîr, Dâru'l-Yemâme, 5. Basım, 1993.
- Cerrâ'î, Ebû Bekr b. Zeyd el-Maḳdisî. *Şerḥu Muḥtaşari usûli'l-fıkḥ*. thk. 'Abdul'azîz Muḥammed. 3 Cilt. Kuveyt: Leṭâ'if li-Neşri'l-Kütüb, 2012.

- Ceşşâs, Ebû Bekir Aḥmed b. 'Alî er-Râzî. *Uşûlü'l-fikh el-müsemmâ bi'l-Fuşûl fi'l-uşûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evḳâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Ḍabbâ', 'Ali Muḥammed. *el-İdâe fi beyâni usûli'l-kırâe*. Mısır: y.y., ts.
- Dânî, Ebû 'Amr 'Osmân b. Sa'îd. *el-Müktefâ fi'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Muḥyiddîn 'Abdurrahman Ramaḍân. b.y.: y.y., 2001.
- Debbûsî, Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. 'Îsâ. *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fikh*. thk. Ḥalîl Muḥyiddîn el-Meyyis. b.y.: y.y., 2001.
- Ebû Ya'la el-Ferrâ', Muḥammed b. Ḥüseyn. *el-'Udde fi usûli'l-fikh*. thk. Aḥmed b. 'Alî b. Seyr el-Mübârekî vd. 5 Cilt. b.y.: y.y., 1990.
- Ebü'l-Ḥasen eş-Şafâkusî, 'Alî b. Muḥammed b. Sâlim en-Nûrî. *Tenbihü'l-ğâfilîn ve irşâdü'l-câhilîn*. thk. Muḥammed eş-Şâzelî en-Neyfer. b.y.: y.y., ts.
- Ebü's-Senâ el-İşbehânî, Maḥmûd b. 'Abdurrahman. *Beyânü'l-muḥtaşar şerḥu Muḥtaşari İbni'l-Ḥâcib*. thk. Muḥammed Maḫzar Bekâ. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Medenî, 1986.
- Fırat, Yavuz. *Tecvid ve Kıraat İlmî Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Hacıveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2018.
- Ġazzâlî, Ḥüccetü'l-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed. *el-Mustaşfâ*. thk. Muḥammed 'Abdusselâm 'Abduşşâfi. Beyrut: y.y., 1993.
- Ḥâkim, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. 'Abdullâh en-Nisâbü'rî. *el-Mustedrek âle's-Şahîḫayn*. thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Aḫâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Ḥaḫîb eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muḥammed b. Aḥmed eş-Şâfi'î. *Muğni'l-muḥtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Heyet. *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-Kuweytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evḳâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.
- Ḥafeyân, Aḥmed Maḫmud Abdüsseмі'. *el-Vâfi fi keyfiyyeti tertili'l-Kur'an'î'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Fethî 'Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî el-Bağdâdî. *el-Muḫteseb fi tebyîni vucûhi şevâzẓi'l-kırâ'ât ve'l-idâḫi 'anhâ*. 2 Cilt. b.y.: Vizâratü'l-Evḳâf, 1999.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî. *el-Kitâbu'l-Muşannef fi'l-Eḫâdîs ve'l-Âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Ḥût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1988.

- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Aḥmed b. Fâris el-Ḳazvînî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luġa*. thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Ḥacer el-Heytemî, Ebü'l-'Abbâs Şihâbüddîn Aḥmed b. Muḥammed b. Muḥammed. *el-Minhâcü'l-ḳavim şerḥu'l-Muḳaddimeti'l-ḥaḍramiyye*. b.y.: y.y., 2000.
- İbn Ḥâcib, Ebû 'Ömer 'Osman vd. *Şerḥu muḥtaşari'l-Müntehê'l-uşûli*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2004.
- İbn Hâleveyh, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Aḥmed b. Naşr. *İ'râbü'l-ḳurââti's-seb' ve 'ilelühê*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.
- İbn Ḥazm, Ebû Muḥammed 'Ali b. Aḥmed b. Sa'id el-'Endelüsî. *el-İḥkâm fi uşûli'l-aḥkâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâḳı'l-Cedide, 1983.
- İbn Ḳudâme el-Maḳdisî, Ebû Muḥammed Muvaffaḳuddîn 'Abdullâh b. Aḥmed b. Muḥammed b. Ḳudâme el-Cemmâ'ilî. *Ravdatu'n-nâzir ve cennetü'l-munâzir fi uşûli'l-fikḥ alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Şâdir, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed b. Aḥmed el-Ḳurtubî. *ed-Darûri fi 'uşûli'l-fikḥ = Muḥtaşaru'l-Mustaşfâ*. thk. Cemâlüddîn el-'Alevî. Beyrut: y.y., 1994.
- İbn Âbidîn, Muḥammed Emîn b. 'Omer b. 'Abdül'azîz el-Hüseynî ed-Dimeşķî. *Reddü'l-muḥtâr 'alâ'd-Dürri'l-muḥtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1992.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Ḥayr Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Alî ed-Dimeşķî eş-Şâfi'î. *en-Neşr fi'l-ḳurââti'l-aşr*. thk. 'Ali Muḥammed eḍ-Ḍabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Ḥayr Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Alî ed-Dimeşķî eş-Şâfi'î. *Muncidü'l-muḳri'in ve müşşidü't-tâlibîn*. Ḳâhire: el-Âfâḳu'l-'Arabiyye, 2010.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Ḥayr Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed b. Alî ed-Dimeşķî eş-Şâfi'î. *Manzûmetu'l-Muḳaddime fimâ yecibu 'alâ'l-ḳâri' en ya'meleh*. b.y.: y.y., 2001.
- İbnü'n-Nâzım, Aḥmed b. Muḥammed b. el-Cezerî. *Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-ḳurââti'l-aşr* Beyrut: y.y., 2000.

- İbnü'l-Kâşih, Ebü'l-Kâsım 'Alî b. 'Osmân b. Muḥammed b. Aḥmed b. el-Ḥasan. *Sirâcü'l-kârî i'l-mübtedî ve tizkâru'l-muḥri i'l-müntehî*. Mısır: y.y., 1954.
- İsnevî, Ebû Muḥammed 'Abdurrahîm b. el-Ḥasen. *Nihâyetü's-sûl şerḥu Minhâci'l-vuṣûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Ḳâdî, Abdülfettâḥ b. Abdülġani b. Muḥammed. *el-Vâfi fi şerḥi't-Ṭayyibe*. Mektebetü's-Sevâdî, 1992.
- Ḳâdî, Abdülfettâḥ b. Abdülġani b. Muḥammed. *Şerḥu'n-Nazmi'l-câmi' li kırâeti'l-İmâm Nâfi'*. Ḳâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, ts.
- Koyuncu, Recep. *Aşere Kaideleri*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023.
- Koyuncu, Recep. *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ*. İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023.
- Merşafî, Abdülfettâḥ b. es-Seyyid el-'Acemî. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-Bârî*. 2 Cilt. Medîne-i Münevvere: Mektebetü Ṭayyibe, ts.
- Muḥammed Emîn, Muhammed b. Sîdî. *el-Vecîz fi hükmi tecvîdi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Medîne-i Münevvere: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 2002.
- Muḥaysin, Muḥammed Sâlim. *el-Hâdî Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1997.
- Nemle, Abdülkerim b. 'Ali b. Muḥammed. *el-Câmi' li-mesâili usûli'l-fihh ve taṭbîkâtihâ 'ale'l-mezhebi'r-râciḥ*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Nüveyrî, Ebü'l-Kâsım Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed. *Şerḥu Ṭayyibeti'n-neşr fi'l-kırâati'l-'aşr*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Öġüt, Sâlim. "Ef'âl-i Mükellefin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/452. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özel, Ahmet. "Aḥkâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/550-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Râzî, Faḥreddin Muḥammed b. 'Ömer b. Ḥüseyn. *el-Maḥşûl fi uşûli'l-fikḥ*. 6 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Şafâkusî, 'Ali b. Muḥammed b. Sâlim. *Ġaysü'n-nef fi'l-kırâati's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Maṣṣur b. Muḥammed b. 'Abdülcebbâr. *Ḳavâti'u'l-edille fi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Semerkandî, Alâ'eddin Şemsünazar Ebû Bekir Muḥammed b. Aḥmed.

- Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl el-muhtasar.* thk. Muhammed Zekî 'Abdîberr. Doha: Meţâbi'u'd-Dûhati'l-Ĥadîşe, 1984.
- Seraĥsî, Ebû Bekr Şemsü'leimme Muhammed b. Ebî Sehl Aĥmed. *Usûlü's-Seraĥsî.* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şâţibî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Laĥmî el-Ġirnâţî. *el-Muvâfaĥât.* thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Ĥasen es-Selmân. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn 'Affân, 1997.
- Şîrâzî, Ebû İshâĥ İbrâhîm b. 'Alî. *el-Luma' fi usûli'l-fıĥh.* b.y.: y.y., 2003.
- Şîrâzî, Naşr b. 'Ali b. Muhammed Ebû 'Abdullah. *el-Kitâbü'l-mûdah fi vücûhi'l-kirâât ve 'ilelihâ.* 3 Cilt. Cidde: el-Cemâ'tü'l-Ĥayriyye, 1993.
- Taberânî, Ebû'l-Ĥâsım Süleymân b. Aĥmed. *el-Mu'cemü'l-evsat.* 5 Cilt. Sûdân, Ĥâhire: Dâru'l-Ĥaremeyn, 1995.
- Tablâvî, Ebu's-Sa'd Zeyneddin Maşur b. Ebi'n-Naşr b. Muhammed. *Kitâbü's-Şem'ati'l-muğıyye bi neşri kirâati's-seb'ati'l-merđıyye.* 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Taĥıyyüddîn İbnü'n-Neccâr, Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Aĥmed b. 'Abdul'azîz b. 'Alî el-Fetûĥî el-Ĥanbelî. *Muĥtaşaru't-Taĥrîr şerĥu'l-Kevkebi'l-münîr.* thk. Muhammed ez-Zuĥaylî - Nezîh Ĥammâd. 4 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-'Abîkân, 1997.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. 'Omer b. 'Abdullâh. *Şerĥu't-Telvîĥ 'ale't-Tavđîĥ.* 2 Cilt. Ĥâhire: Mektebetü Şabîĥ, ts.
- Temel, Nihat. *Kirâat ve Tecvid İstilahları.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Ťûfî, Ebû'r-Rebi' Süleymân b. 'Abdulĥavî b. el-Kerîm es-Şarşarî. *Şerĥu Muĥtaşari'r-Ravđa.* thk. 'Abdullah b. 'Abdülmuşsin et-Türkî. 3 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- 'Uşmûnî, Aĥmed b. 'Abdü'lkerîm el-Mışrî. *Menâru'l-Hüdüâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ.* thk. 'Abdurrahîm eĥ-Ťarĥûnî. 2 Cilt. Ĥâhire: Dâru'l-Ĥadîş, 2008.
- 'Uşmûnî, Aĥmed b. 'Abdü'lkerîm el-Mışrî. *Menâru'l-Hüdüâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ.* thk. Şerîf Ebû'l-'Alâ el-'Adevî. Beyrut: y.y., 2002.
- Üzüm, İlyas. "Hüküm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 18/464-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zemaşşerî, Ebû'l-Ĥâsım Maĥmûd b. 'Amr. *Esâsü'l-belâġa.* thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sevd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Baĥru'l-muĥîţ fi 'usûli'l-fıĥh.* 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütüb, 1994.

Zeynüddîn er-Râzî, Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Ebî Bekr b. ‘Abdulkâdir el-Ḥanefî. *Muḥtârû’s-Şihâh*. thk. Yûsuf eṣ-Şeyḥ Muḥammed. Beyrut, Sayda: ed-Dâru’n-Nemûzeciyye, 1999.

Summary

This study is a collaborative effort between the fields of qirā’ah (Qur’ānic recitation) and fiqh (Islamic jurisprudence). The science of qirā’ah is the study of the different permissible ways of reciting the words of the Qur’ān. The different recitation styles (wujūh al-qirā’ah) of the verses are considered shar’ī evidences from the Qur’ān itself, as they constitute parts of the Qur’ān. Uṣūl al-fiqh (principles of jurisprudence) is the science that deals with how to derive rulings from shar’ī evidences while fiqh is the systematic study of the rulings derived through this methodology. Shar’ī ahkām derived from shar’ī evidences are divided into two categories. These are taklīfī ahkām (prescriptive rulings in Islamic jurisprudence) and waḍ’ī ahkām (declarative rulings in Islamic jurisprudence). While both taklīfī ahkām and waḍ’ī ahkām are used in the field of fiqh, only taklīfī ahkām are used in the field of qirā’ah.

Since the general subject of this study is taklīfī ahkām, it is of great importance to present the number, nature, and reflection of taklīfī ahkām in different denominations (schools of Islamic jurisprudence). Given that examining all taklīfī ahkām in this study would hinder a thorough investigation of the topic, the study is confined to the nature of the concept of wājib (obligatory judgment). The specific focus of this study is to determine the nature of the concept of wājib (obligatory rulings) among taklīfī ahkām and its significance in the most crucial issues of the science of qirā’ah. These issues pertain to the obligation to learn and teach the sciences of qirā’ah, tajwīd (rules of Qur’ānic recitation), and waqf and ibtidā (pausing and restarting in Qur’ānic recitation).

The concept of wājib is considered synonymous with farḍ (mandatory rulings) in uṣūl al-fiqh by all denominations of thought except the Hanafī denomination. According to the Hanafī denomination, rulings established with definitive evidence are classified as farḍ, while those

established with probable evidence are classified as wājib. In matters of the science of qirā'ah, it is seen that the words "farḍ", "wājib", "ḥatm" and "lāzim" and the word "azm" are used interchangeably by qirā'ah scholars.

In the uṣūl al-fiqh, considering the taxpayers, wājib is divided into two parts as 'aynī-individual and kifāyī-collective parts, and the concepts of 'aynī and kifāyī wājib are also present in learning and teaching the science of qirā'ah and in learning and teaching the science of tajwīd. It has been concluded that for the science of qirā'ah to survive, it is wājib for enough people to know qirā'ahs as their field of expertise, for a sufficient number of people to know the theoretical knowledge of the science of tajwīd at an expert level, and for the preservation of the Qur'ān, for enough people to memorize the Holy Qur'ān.

In addition, it has been revealed that it is 'aynī farḍ for every Muslim to perform wājib while reciting the Holy Qur'ān to the extent that it does not distort the wording and meaning of the Qur'ān and to the extent that the prayer is valid. The obligation of 'aynī farḍ has been graded by fiqh scholars, from those who do not have the opportunity or ability to learn, to those who do not have the ability to learn. Scholars agree that those who do not have the opportunity and ability to learn the science of tajwīd from the readers of the Holy Qur'ān do not have the obligation to know and apply the science of tajwīd. They made it necessary for those who do not have the opportunity and ability to read the Holy Qur'ān correctly and with tajwīd to follow those who read better than them while praying. They state that their prayers will not be valid if they perform their prayers alone when it is possible to follow the imam.

It is seen that the concept of wājib is divided into two as shar'ī and terminological in the uṣūl al-fiqh. It has been determined that the concept of obligatory, which is mentioned in the ṣifah 'arīḍah (temporary adjective) of the subjects of waqf, ibtidā and tajwīd, which are the issues of the Holy Qur'ān qirā'ah, is terminological. The shar'ī equivalent of this obligatory provision can be explained as sunnah. The Prophet (pe-

ace be upon him) read the Holy Qur'ān in accordance with the rules of waqf and ibtidā and recommended his ummah to read it the way he read it.

In the final analysis, it was determined in this study that sharī wājib is equal to farḍ; It has been revealed that the terminological wājib is equal to the sunnah, because the rulings determined within the scope of terminologically wājib are either it is based on the words or practicals of the Prophet (peace be upon him).