

Kıraatlere ve Mushaf Hattına İttibâin Hükümüne İlişkin “Sünnet” Kavramının Kıraat ve Fıkıh Usûlü İlmî Açısından Tahlili

An Analysis of the Concept of “Sunnah” in the Context of the Sciences of Qirā`ah and Uşûl al-Fiḥh in the Context of Being Subject to the Qirā`ahs and to Being Subject to the Script of the Muşḥaf

Yunus YALÇIN

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Kur`ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat Anabilim Dalı
Asst. Prof., Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences
Department of Holy Qur'an Reading and Qira'ah Science
Tokat/Türkiye
yunus.yalcin@gop.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9140-0170

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : İnceleme Makalesi / Review Article
Geliş Tarihi / Received : 29.03.2024
Kabul Tarihi / Accepted : 12.09.2024
Yayın Tarihi / Published : 16.12.2024
Yayın Sezonu / Pub Date Season : Aralık-December
Cilt / Volume: 11 • Sayı / Issue: 2 • Sayfa / Pages: 453-479

Atıf / Cite as

Yalçın, Yunus. Kıraatlere ve Mushaf Hattına İttibâin Hükümüne İlişkin “Sünnet” Kavramının Kıraat ve Fıkıh Usûlü İlmî Açısından Tahlili. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (2024), 453-479.

Doi: 10.33460/beuifd.1461044

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.

Yayın Hakkı / Copyright®

Yazarların dergide yayınlanan çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.

*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: Bu çalışma teklifi hükümlerden sünnetin fıkıh usûlündeki mahiyeti ve kıraat ilminde hangi anlamda kullanıldığı hakkındadır. Sünnet kavramının nerede lügavî nerede istilâhî anlamda kullanılıp kullanılmadığının bilinmesi sünnet kavramının mahiyetini anlamak açısından önemlidir. Bundan dolayı çalışma iki ana bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde sünnet kavramının fıkıh usûlündeki mahiyeti üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde kıraat ilminin iki meselesi hakkında verilen sünnet hükmünün mahiyeti izah edilmeye çalışılmıştır. Bu iki meseleden birincisi kıraatlerin sünnet olması; diğeri mushaf

hattına ittibâin sünnet olmasıdır. Kıraat kitapları ile tefsir ve fıkıh kitaplarında kıraatlerin tabi olunması gereken bir sünnet olduğu ifade edilmiştir. Bu çalışmada kıraatlerin sünnet olmasının anlamının bu meyanda görüş beyan eden kıraat, tefsir ve fıkıh âlimlerinin ortak görüşüne göre kıraatlerin tevkîfi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu itibarla kıraatlerin sünnet olması, kıraatlerin yeteri sayıda uzmanlık alanı seçen kişiler tarafından bilinmesinin vâcip/farz olması anlamındadır. Mushaf hattına ittibâin sünnet olması hakkında ise âlimlerin üç farklı görüşte olduğu tespit edilmiştir. Bunlar resm-i mushafın tevkîfi olduğu görüşü; resm-i mushafın icthâdî olduğu görüşü ve resm-i mushafın tevkîfi olup yeterince kişinin onu bilmesinin yeterli olmasının yanında resm-i kıyâsî ile yazmanın da câiz olduğu görüşüdür. Kıraatlerin tevkîfi olmadığı görüşünde olan Bâkîllânî, İbn Haldûn ve Ezher ulemasının mütehid vasfında olmamaları ve tevkîfi kabul edilmesi görüşünde olan selef ulemanın görüşlerinin daha isabetli olması resm-i mushafa ittibâin lüzumunu ifade etmeye yeterlidir. Ayrıca kıraatlerin sıhhat şartlarından birisi olan resm-i Osmânî'ye uyma kuralının bulunması resm-i mushafın tevkîfi olduğunun kabul edilmesini gerektirir. Bunun yanında tevkîfi olmadığını söyleyenlerin çoğunluğu Kur'an'ın asıl nüshalarının ilk yazılan hat ile yazılması gerektiğini de kabul etmektedirler. Sadece sıradan halkın Kur'an okurken okuduğu gibi yazılmasının bir kolaylık olacağını ifade etmektedirler. Sonuç olarak kıraatlerin sünnet olmasının ve mushafa ittibâin sünnet olmasının anlamının vâcip olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Fıkıh Usûlü, Teklifî Hüküm, Sünnet, Mendup.

Abstract: *This study is about the nature of the sunnah, one of taklifî ahkâm, in the fiqh procedure and in what sense it is used in the science of qirâ'ah. Knowing where the concept of sunnah is used in its lexical and terminological sense is important in understanding the nature of the concept of sunnah. Therefore, the study is divided into two main parts. In the first part, the nature of the concept of sunnah in the method of fiqh is emphasized. In the second part, the nature of the sunnah ruling on two main issues of the science of qirâ'ah has been tried to be explained. The first of these two issues is that qirâ'ahs are sunnah; The other one is that it is sunnah to follow the script of the muşhaf. It has been stated in qirâ'ah books, tafsîr and fiqh books that qirâ'ahs are a sunnah that must be followed. In this study, it has been concluded that the meaning of the qirâ'ahs being sunnah is that the qirâ'ahs are tawqîfî according to the common opinion of the scholars of qirâ'ah, tafsîr and jurisprudence who have expressed their opinions in this regard. In this respect, the qirâ'ahs being sunnah means that it is obligatory/fard for the qirâ'ahs to be known by a sufficient number of people who have chosen a field of expertise. As for the sunnah of obedience to the script of the muşhaf, it has been found that scholars hold three different views. These are the view that the script of the muşhaf is tawqîfî; the view that the script of the muşhaf is ijthâdî; and the view that the script of the muşhaf is tawqîfî and that it is permissible to write it with the orthographic script of the mushaf as long as enough people know it. The fact that al-Bâkîllânî, İbn Khaldûn and the scholars of al-Azhar, who hold the view that the qirâ'ah is not tawqîfî, are not mujtahids and that the views of the salaf scholars, who hold the view that it is tawqîfî, are more accurate is sufficient to express the necessity of to be subject to the script of the muşhaf. In addition, one of the conditions for the authenticity of the qirâ'ah, the rule of*

being the script of the *muşhaf*s copied by *Hıdırat ‘Uthmân*, requires the acceptance of the script as *tawqîfî*. In addition, the majority of those who say that it is not *tawqîfî* also accept that the original copies of the *Qur`ân* should be written with the writing that was originally written. They only state that it would be a convenience to write the *Qur`ân* as the ordinary people read it. In conclusion, it can be said that the meaning of the *sunnah* of the *qirâ`ah* and the *sunnah* of obedience to the *muşhaf* is *wâjib*.

Keywords: Science of *Qirâ`ah*, Science of *Fiqh*, Science of *Uşûl al-Fiqh*, *Taklîfî Ahkâm*, *Sunnah*, *Mandûb*.

Extended Summary

The *taklîfî ahkâm*, which are one of the parts of the *Shari`ah* provisions, are defined as “the address of the *shâri`* or the work of this address”. It is said that *shâri`*'s address comes from the perspective of either necessity or freedom in the things commanded. Procedure scholars have divided the things that the *Shari`ah* requires to be done by necessity into two parts: those that are strictly requested and those that are not strictly requested. While they called the things that are definitely demanded to be done *farđ* or *wâjib*, they used the term *sunnah* in the meaning of *mandûb* or *mustahab* (suggestive) for those that are not definitely demanded. This classification was also influenced by the fact that the usulists say that the command means obligation/*vujûb*, *nadb* or permission/*ibâha*. It can be said that the concept of *sunnah*, one of the *taklîfî ahkâm*, was established in the *fiqh* procedure after the concept of *mandûb*. As a matter of fact, people other than *Hanafis* use the concept of *mandûb* in their *taklîfî ahkâm*. This study is about the nature of the *sunnah*, one of the *taklîfî ahkâm*, in the *fiqh* procedure and in what sense it is used in the science of *qirâ`ah*. Knowing whether many terminological concepts, such as the concept of *sunnah*, are used in a lexical or religious sense is important in order to fully understand the nature of the concepts in the terminology of sciences. Therefore, the study is divided into two main parts. In the first part, the nature of the concept of *sunnah* in the jurisprudence and its position among the *taklîfî ahkâm* are revealed. In the second part, the nature of the *sunnah* ruling on two main issues of the science of *qirâ`ah* has been tried to be explained. The first of these two issues is that *qirâ`ahs* are *sunnah al-muttaba`a*; The other one is that following the script of the *muşhaf* is *sunnah al-muttaba`a*. Although it has been determined that the concept of *sunnah* is used in the literal meaning of custom in the *qirâ`ah* books, it has also been determined that it is used in the religious sense by commentators, jurists, etc. who produce works based on the *Qur`ân* and *qirâ`ah*. In the discourses of many scholars, it has been said that *qirâ`ahs* are *sunnah al-muttaba`a* in a sense related to the literal meaning. In this study, it has been concluded that the meaning of the *qirâ`ahs* being *sunnah* is that the *qirâ`ahs* are *tawqîfî*, according to the common opinion of the scholars. Because the *qirâ`ahs* are the parts that make up the *Qur`ân*, they must be *tawqîfî* in order to have the quality of the *Qur`ân*. In this respect, the fact that *qirâ`ahs* are *sunnah* means that it is *wâjib*/obligatory to know them. The understanding of this reveals that the fact that learning and teaching *qirâ`ahs* is *sunnah* is a *Shari`ah* designation and not a literal. It has been determined that scholars have three different opinions about whether

it is *sunnah* to be subject to the script of the *muşhaf*. These are: the view that the script of the *muşhaf* is *tawqîfî*; It is the opinion that the script of the *muşhaf* is *ijtihādî* and that it is permissible to write according to the script of the *muşhaf*, as well as the fact that the script of the *muşhaf* is *tawqîfî* and it is sufficient for enough people to know it. Those who say that the script of the *muşhaf* is *tawqîfî* have considered it prohibited/*harâm* to write in a way that contradicts it. It has also been said that there is *ijmā'* on this issue, and the opinion of the predecessor has always been that adherence to the script of the *muşhaf* is *tawqîfî*. Those who say that the script of the *muşhaf* is not *tawqîfî* are in the minority, including *Bāqillānî*, *Ibn Khaldūn* and some modern scholars. Among those who hold the third view are *al-Zarkashî* and 'İzz b. 'Abdussalām. The fact that *al-Bāqillānî*, *Ibn Khaldūn* and the scholars of *al-Azhar*, who hold the view that the *qirā'ah* is not *tawkîfî*, are not *mujtahids* and that the views of the *salaf* scholars, who hold the view that it is *tawkîfî*, are more accurate is sufficient to express the necessity of to be subject to the script of the *muşhaf*. In addition, one of the conditions for the authenticity of the *qirā'ah*, the rule of being the script of the *muşhafs* copied by *Ḥaḍrat 'Uthmān*, requires the acceptance of the script as *tawqîfî*. In addition, the majority of those who say that it is not *tawqîfî* also accept that the original copies of the *Qur'ān* should be written with the writing that was originally written. They only state that it would be a convenience to write the *Qur'ān* as the ordinary people read it. In conclusion, it can be said that the meaning of the *sunnah* of the *qirā'ah* and the *sunnah* of obedience to the *muşhaf* is *wājib*.

Giriş

Lügatte “düz yol”,¹ “iyi olsun kötü olsun izlenen yol”,² “gelenek”,³ “yöntem”, “örnek alınan uygulama” ve “örf” anlamlarına gelen “sünnet” kavramı, kelim, hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü, ilimlerinde kullanılan bir kavramdır. Kelam ilminde sünnet kavramı, “Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabının (r.a) itikad ve amelde takip ettikleri yol” olarak tarif edilmiştir. Hadis ilminde ulemânın çoğu, sünneti kavli, fiilî ve takrîri olarak üçe ayırmış, sünnet kavramının hadis ile mürâdif olduğunu söylemiştir. Fıkıh usûlüne göre sünnet kavramı şer’î delillerin ikincisini teşkil ettiği gibi şer’î-teklîfi hükümler/ef’âl-i mükellefin arasında da bulunmaktadır. Bu iki kavram birbirinden mahiyet olarak farklıdır. Birisi hükmün delili iken diğeri hükmün kendisini oluşturur. Şer’î deliller arasında ikinci sırada zikredilen sünnet “Resûlullah’ın söz, fiil veya takrirleri” şeklinde tanımlanmıştır.⁴ Çalışmanın konusu içerisinde yer alan teklîfi hükümler içerisinde zikredilen sünnet kavramının mâhiyeti çalışmanın birinci bölümünde detaylıca açıklanacaktır.

Teklîfi hükümlerden sünnet kavramı, fûrû’ fıkıhta ve fıkıh ile ilişkisi bulunan ilim dallarından biri olan kıraat ilminde de kullanılmaktadır. Kıraat eserlerinde sünnet kavramının kullanıldığı meseleler incelendiğinde iki mesele dikkat çekmektedir. Bunlar, “kıraatin uyulması gereken bir sünnet olması” ve “mushaf hattına uymanın sünnet olması” meseleleridir. Bu iki meseledeki “sünnet” kavramının mahiyetinin ne olduğunun ortaya konması, kıraat ilminin öğrenilip öğretilmesi ve mushaf hattına uymanın gerekliliği hakkında mükelleflerin sorumluluğunu bilmesi açısından önemlidir. Çünkü içerisinde sünnet kavramı zikredilen bu iki meselenin hükmünün teklîfi hükümler bakımından farz veya vâcip olabileceğine dair bazı karineler bulunmaktadır.

Sünnet hükmü verilen bu iki meselede sünnet kavramının gereklilik veya serbestlik yönlerinden hangi anlama geldiği hakkında birden çok görüş olmasından dolayı mahiyetinin tam anlaşılabilmesi, araştırmaya ihtiyaç olduğunu ortaya koymuştur. Sünnet kavramı ile ilgili yakın dönemde yapılmış birkaç çalışma olmasına rağmen⁵ kıraat ilminde sünnet kavramını analiz eden müstakil bir çalışma

1 Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehtizübül-Lüga*, thk. Muhammed Avd Mir’ab (Beirut: Dâru İhyâit-Turâsîl-Arabî, 2001), 12/214.

2 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü’l-fıkıh el-müsemma bi’l-fusûl fi’l-usûl* (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf veş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1994), 3/235-236; Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu’l-esrâr şerhu Usûlü’l-Pezdevî* (İstanbul: Şirketü’s-Sahâfeti’l-Osmâniyye, 1890), 2/302; Ebû Bekr Alâüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü’l-usûl fi netâici’l-ukûl el-muhtasar*, thk. Muhammed Zekî Abdülberr (Katar: Matâbi’ud-Dühati’l-Hadise, 1984), 27.

3 Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü’t-Ta’rifât*, thk. Heyet (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983), 122.

4 Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/150-153.

5 Detaylı bilgi için bk. Sinan Erdim, “Sünnete Farklı Yaklaşımlar ve Bu Yaklaşımlar Üzerine Bazı Tenkitler (Hanefî Mezhebi Fıkıh Eserleri Özelinde)”, *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/1 (30 Haziran 2024), 375-405. Sinan Erdim’e ait olan bu çalışma, hadis ilmi temelli olup Hanefî usulcülerin sünnet kavramını hadislerden istinbat ederek verdikleri fer’î hükümler çerçevesinde sünnet kavramının terimleşme sürecini anlatan bir çalışma olup bir mezhep ile sınırlandırılmış bir çalışmadır. Serkan Demir, *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usulü’nde Sünnet Anlaşımı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 1-126. Bu çalışma da Hanefîlerle sınırlıdır. Recep Özdemir, “İmâm Mâlik’in Fıkıhında “Sünnet” Kavramı”. *EKEV Akademi Dergisi* 68 (27 Aralık 2016), 333-350. Bu çalışma Mâlikî mezhebi ile sınırlandırılmıştır.

yoktur. Bu çalışma ise mezheplerin tamamını dikkate alarak kıraat ilmindeki sünnet kavramının mahiyetini tespitiye yönelik olduğu için kıraat ve fıkıh usûlü ilmi arasında disiplinlerarası bir çalışmadır.

Çalışmanın konusu olan kıraatin uyulması gereken bir sünnet olması ve mushaf hattına uymanın sünnet olması meselelerinde sünnet kavramının fıkıh usûlündeki teklifi hükümlerden neye tekabül ettiğini tespit edebilmek için önce fıkıh usûlündeki mahiyetini bilmek, ikinci olarak kıraat âlimlerinin ve fukahânın bu kavramı nasıl kullandıklarını tespit etmek gerekir. Bunun neticesinde sünnet kavramının kıraat ilmindeki mahiyeti ortaya konulmuş olacaktır. Buna istinaden çalışmanın birinci bölümünde sünnet kavramının fıkıh usûlündeki mahiyeti analiz edilecektir. İkinci bölümde ise kıraat âlimlerinin, fukahânın ve bu mesele hakkında görüş beyan eden tefsir âlimlerinin görüşleri üzerinden sünnet kavramının kıraat ilminde nasıl kullanıldığı tespit edilecektir. Bu veriler çerçevesinde “kıraatin sünnet olması” ve “mushaf hattına ittibâın sünnet olması” meselelerindeki sünnet kavramının mahiyeti hakkında bir sonuca ulaşılabacaktır.

1. Fıkıh Usûlünde Teklifi Hükümlerden “Sünnet” Kavramı

Fıkıh usûlcüleri arasında farklı sıralamalar olsa da sünnet kavramının teklifi hükümler içerisinde ikinci sırada olduğu söylenebilir. Bu bölümde sünnet kavramının teklifi hükümler arasındaki konumu ve mahiyeti analiz edilecektir.

1.1. “Sünnet” Kavramının Teklifi Hükümler İçerisindeki Konumu

Şer’î hükümler, mütekellim’in metoduna göre yazılmış usul eserlerinde “kulların fiillerine yönelik şâri’in hitâbı” şeklinde tarif edilirken; Hanefî metoduna göre yazılmış usul eserlerinde “şâri’in hitabının eseri” olarak tanımlanmaktadır.⁶ Bu tariflerden mütekellim’ine göre icâp, nedb ve ibâha hükmü, şer’î-tekliifi hüküm iken; Hanefîlere göre bu hitabın sonucu olan vâcip, mendup/sünnet veya mubah teklifi bir hükümdür.

Şâri’in hitabının ya gereklilik/iktizâ ya da serbestlik/tahyir yönünden tezahür edeceğini söyleyen usulcüler, sünnet yerine genelde mendup kavramını kullanmakta ve mendubu “iktizâen Şâri’in hitâbı” kısmında görmektedirler.⁷ İktizâen yapılması istenenler/me’mûrun-bih olanlar “yapılması kesin olarak istenen” ve “yapılması kesin olarak istenmeyen” şeklinde iki kısma ayrılmış olup bu taksime göre, vâcip ve mendup kısımlarına ayrıldığı tespit edilmiştir. Bu durumda sünnet veya mendup, “iktizâen Şâri’in hitabı” kısmında olmakla birlikte “yapılması kesin olarak istenmeyen” kısmına dâhildir.⁸

6 Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fikhiyyetü'l-Kuveytiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve Ş-Şuûnî'l-İslâmiyye, ts.), 18/65; Ahmet Özel, “Ahkâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/550-551.

7 Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâli el-Makdisî, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-munâzir fi usûli'l-fıkh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002), 1/97-105.

8 Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi et-Taberistânî, *el-Mahsûl fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 1/89-93; Ebû Muhammed Abdurrahim b. el-Hasen el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl Şerhu Minhâci'l-vusûl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 16-17.

Şâfiler, sünnet ile mendup, nâfile ve müstehap kavramlarını mürâdif görürler.⁹ Mâlikîlerden Bakillânî (ö. 403/1013), mendup ve müstehap kavramlarını mürâdif saymakta olup¹⁰ İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) de teklîfi hükümler arasında sadece mendubu zikretmesi¹¹ Mâlikîlerin müstehabı mürâdif saydığını göstermektedir. Hanbelîler ise mendubu “farzdan aşağı mertebede olup yapılması gerekli olan ve yapıldığında sevap alınan, terk edildiğinde günah olmayan fiil”; sünneti ise “vâcib olmayan ve istihbâb yolu ile taklit edilmesi için konulan fiil” şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tariflere göre mendup ve sünnet mürâdif demektir.¹²

Hanefîler ise sünnet kavramını farklı değerlendirmişlerdir. Bazıları mendup kavramını sünnetten ayrı zikretmekte ve sünneti mendubun bir üst mertebesi olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır.¹³ Bu durumda da mendup kavramı, nâfile ve tatavvu' ile mürâdif sayılmıştır.¹⁴ Hanefîlerden bazı usulcüler, mendubu sünnet ile eşit anlamda kullanmıştır.¹⁵ Bazı usulcülere göre sünnet ve nâfile gibi kavramlar teklîfi hükümler başlığı altında değil de azîmetin kısımları içerisinde sayılmıştır.¹⁶ Sadrüşşerîa (ö. 747/1346) ise azîmet ile ef'âl-i mükellefini ayrı kategoride saymış; sünneti teklîfi hükümler ve azîmet içerisinde bir üst mertebeye, mendup ve nâfileyi mürâdif olarak bir alt mertebede zikretmiştir.¹⁷ Semerkandî (ö. 539/1144) ise sünnet, nâfile ve tatavvu' şeklinde üçlü taksimde bulunmuş ve bu üçünün birinden ayrı kavramlar olarak zikretmiştir.¹⁸

Zâhirî usulcüsü İbn Hazm (ö. 456/1064), sünneti mendup olarak isimlendirilmekle beraber mendubu da mubah kavramının içerisinde değerlendirmektedir. Bunun sebebi ise ona göre emir ya vüçûp ya da ibâha ifade eder. Emir nedb ifâde etmediğine göre sünnet mubah içerisinde sayılmalıdır.¹⁹

Görüldüğü üzere sünnet kavramı, usulcülerin farklı yönlerden taksimine göre farklı konumdadır. Dört mezhep usulcülerine göre emir, vüçûp, nedb ve ibâha ifâde eder. Zâhirîlere göre ise emir, sadece vüçûp veya ibâha ifade eder.

9 Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Luma' fi usûli'l-fikh* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 23.

10 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *Kitabü't-Takrîb ve'l-irşâd* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 1/271.

11 Ebû Ömer Osman İbnü'l-Hâcib vd., *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-usûli* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 2/132.

12 Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh* (b.y.:y.y., 1990), 1/163-166.

13 Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* (Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.), 2/252-253; Salîm Ögüt, “Ef'âl-i Mükellefin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

14 Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İshâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi'l-usûli'l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddin el-Meyyis (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 77; Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/110-115; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/300-301.

15 Debûsî, *Takvîmü'l-edille* 77; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/110-115.

16 Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/300-301.

17 Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/253.

18 Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 28.

19 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî İbn Hazm, *İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beirut: Dâru'l-Âfakî'l-Cedide, 1983), 8/13.

Sünnet kavramının şer'î-teklîfî hükümler içerisinde konumu zikredildikten sonra bu kavrama mürâdîf görülen veya umum-husus alakası bulunduğu düşü- nülen mendup kavramı ile arasında fark olup olmadığını detaylandırarak tespit etmek gerekir.

1.2. "Sünnet" ve "Mendup" Kavramlarının Mahiyeti

Her kelimenin lügavî anlamları olduğu gibi dîni literatürde birçok kelimenin de istilâhî veya şer'î anlamı vardır. Kelimelerin lügavî anlamları ile istilâhî veya şer'î anlamları bazen aynı bazen de birbiri ile ilişkili olabilir.²⁰ Sünnet kelimesi lügatte "gidilen yol ve cadde"²¹ ve "iyi veya kötü olan sîret" demektir. Sünnet kavramının bu iki lügavî anlamı ile şer'î anlamının ilişkisi vardır.²² Debûsî (ö. 430/1039), Serahsî (ö. 483/1090 [?]), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Semerkandî'ye göre şer'î istilahta sünnet, "dinde gidilen yol" demektir.²³ Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1330), buna "farzlık ve vâciplik olmadan" kaydını eklemiştir.²⁴ Bu tarife göre Hz. Peygamber (s.a.v) ve sahâbenin (r.a) veya dinde alem olan birilerinin uygulamaları da sünnet olabilir.²⁵ Hanbelîlerden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), sünneti, "taklit edilmesi için konulan fiil" olarak tarif ederek hulefâ-i râşidîn (r.a) uygulamaları ve sözlerini Hz. Peygamber'in (s.a.v) taklidi olması açısından sün- net saydığı gibi hulefâ-i râşidîn (r.a) dışındakilerin sözlerini ve uygulamalarını ise sünnet saymaz.²⁶ Debûsî'ye göre ise sahâbeden (r.a) sonraki kişilerin dinde bir yol olarak ittibâ edilecek bir yönü yoktur. Onlara sadece haklarında hüccet varsa tâbi olunabilir. Şâfiîler ise sünneti sadece Hz. Peygamber'e (s.a.v) munsarif kıldıkları için sahâbenin sünnetini sadece hüccet varsa kabul ederler.²⁷

Cessâs'a (ö. 370/981) göre istilahta sünnet, "Hz. Peygamber'in (s.a.v), kendisi- ne devamlı uyulması için söylediği veya yaptığı" şeydir. Buna göre sünnet kavlı ve fiilî sünnet şeklinde iki kısım olup bu sünnetler de "farz, vâcib ve mendup" olarak üç kısma ayrılır. Bu yapılan tarife göre teklîfî hükümlerden mübâh, sünnet kavra- mına girmez. O'na göre sünnet kavramı çatı kavram olup Hz. Peygamber'in (s.a.v) fiillerinden gereklilik yönü bulunanları kapsar.²⁸ Buna istinâden Hz. Peygamber'in (s.a.v) "vâcib, mendup ve mubah" olan fiilleri, bizim için ya vâcib ya mendup ya da mubahtır.²⁹ Cessâs gibi mütekaddim usulcülerin söylediklerine bakıldığında sünnet kavramının başta gereklilik anlamı bulunan teklîfî hükümlerin tamamını

20 Yunus Yalçın, "Neshin Filolojik Anlamlarının Terminolojik Anlamlara Yansıması", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Der- gisi* 6/2 (Aralık 2022), 537.

21 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/235-236; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/302; Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 27.

22 Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 27.

23 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 78; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, 1/113; Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/302; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 28.

24 Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/302.

25 Alâüddîn el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/302; Alâüddîn es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 28.

26 Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fıkh*, 3/996-997.

27 Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 78-79.

28 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/235-236.

29 Cessâs, *el-Fusûl*, 3/215.

içine alan bir kavram iken sonradan farz ve vâcip kavramından sonra ikinci sıraya mendup yerine geçen bir kavram olduğu söylenebilir. Nitekim Abdulazîz el-Buhârî, Pezdevî'nin şeriatın asılları olarak kabul ettiği azimetin kısımlarını “farz, vâcip, sünnet ve nâfile” şeklindeki dörtlü taksime tabi tutmuş, sünneti “meşhur sünnet”; mendup, nâfile, müstahap ve tatavvu'u birbiri ile mürâdif sayarak “meşhur olmayan sünnet” şeklinde taksim etmiştir.³⁰ Bu tarife göre aslında sünnet ile mendup arasındaki ilişkinin farz ile vâcip arasındaki ilişkiye benzediği söylenebilir. Çünkü bazı usulcüler, mendup ve sünnet kavramlarını eşit görmüşler; bazıları ise mendubu sünnetin alt kısmı olarak tarif etmişlerdir.

Semerkandî ise mendup kavramını hiç kullanmayarak farz ve vâcipten sonra sünnet, nâfile ve tatavvu' şeklinde üç ayrı taksim yapmıştır. Sünnetin ve nâfilenin tarifi diğer Hanefî usulcülerle aynı olmakla beraber tatavvu'u, “kişinin isteğine bağlı olarak yaptığı her iyi iş” olarak tarif etmiştir. Semerkandî'ye göre bu üç kavramın hiçbirisi müterâdif değildir.³¹ Peki tam olarak mendup nedir?

Nedb, lügatte “önemli bir işe çağırma” anlamındadır.³² Mendup, nedb mas-tarından gelen bir kelime olup ıstılahta “mutlak olarak terk edildiğinde zem etmeden şer'an yapılması talep edilen fiil” şeklinde tarif edilmektedir. Emrin kısımlarından biri olan nedb, vâcipten sonra gelir. Vücûp ifâde etmeyip sünnet olduğu bildirilen bütün fiiller mendup kapsamındadır.³³ Vâcip ile mendubun ortak yönü şâri' tarafından hakîki anlamda istenmesi/me'mûrun-bih olmasıdır. Çünkü emir, ibâha ifade etmediği müddetçe iktizâ ve talep manası içerir. Bu anlam ise vâcip ve mendupta vardır.³⁴ Buna en güzel delil, “Allah adâleti, ihsânı/iyiliği ve akrabayı gözetmeyi emr eder.”³⁵ âyetidir. Burada farz olan adalet ile mendup olan ihsan ve îtâ filleri Allah'ın emri olarak nitelenmektedir. Vâcipten sonraki bütün emredilen şeyler mendup olarak anlaşılınca ortak yönleri “bağlayıcı olmayan bir şekilde yapılması istenen şey” anlamında “müstehap, tatavvu', sünnet, ihsân ve murağğabün-fih” kavramları mendup ile müterâdif sayılmışlardır.

Ayrıca sünnet, mükellefleri itibara alarak menduptan farklı olarak iki kısma ayrılır. Bu iki kısım, “sünnet-i 'ayn” ve “sünnet-i kifâye”dir. Bunlara örnek olarak terâvih'in sünnet-i ayn olması, cemaatle her mahallede kılınmasının ise sünnet-i kifâye olması gösterilebilir.³⁶ Sünnetin bu şekilde ikiye ayrılması, farzın ayn ve kifâye şeklinde ikiye ayrılmasına benzemektedir.

30 Alâüddin el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/300.

31 Alâüddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 28.

32 Alâüddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 26.

33 Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, *el-Câmi' li-mesâilî usûli'l-fikh ve tatbikâtihâ ale'l-mezhebi'r-râcih* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 37.

34 Hücetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 60.

35 en-Nahl 16/90.

36 Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidin, *Reddül-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 1/538.

Mendubun, teklifi hükümlerden olduğuna delil olarak teklifi hükümlerde meşakkat ve sevabın bulunması gösterilebilir. Vâcipte olan bu vasıflar mendupta da bulunur. Mendubun vâcipten farkı, menduba başlama ve başlamama arasında serbest olduğu gibi başladıktan sonra bitirme ve kesme arasında da serbest olunmasıdır.³⁷

Bu zikredilen bilgiler çerçevesinde mendup ve sünnet kavramlarının mürâdif olduğu söylenebilir de sünnet kavramının, teklifi hükümleri en detaylı bir şekilde literatüre kazandıran Hanefilerin mendubu sünnet içerisinde; hatta alt mertebeye olarak konumlandırmasından hareketle sünnetin, mendup kavramını da kapsamasının daha doğru olacağı söylenebilir. Bu sebeple buradan itibaren mendup kavramı yerine sünnet kavramını kullanmak daha uygun olacaktır.

Sünnet ile mendup kavramların ana hatları ile fıkıh usûlü açısından birbirinden ayrıldıkları noktalara işaret ettikten sonra kıraat ilminin iki meselesinde bulunan sünnet kavramlarının aslında teklifi hükümlerden hangi hükme tekâbül ettiğini tespit geçilebilir.

2. “Sünnet” Kavramının Kıraat İlmî Bağlamında Tahlili

Bu bölümde kıraatin uyulması gereken bir sünnet olma hükmü ile mushaf hattına uymanın sünnet olma hükmü ele alınacaktır. Bu konular, fıkıh usûlü ve kıraat âlimleri ile bu hususta görüş beyan eden tefsir ve fıkıh âlimlerinin izahları çerçevesinde değerlendirilecektir.

2.1. “Kıraatin Sünnet Oluşu” Meselesinin Tahlili

Kıraat kelimesi, iki anlamda kullanılmaktadır. Biri lügavî anlamda “okumak”; diğeri ise ıstılâhî anlamda “kıraat ilmi” demektir.³⁸ Sünnet kelimesi ise lügatte daha önce zikredildiği üzere “gidilen yol” demektir. Bu manada sünnet “âdet” anlamına gelir. Nitekim İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), “kıraat öğretiminde vakf ve ibtidâ vecihleri öğretilirken her bir vechi okurken hocalarının parmakları ile işaret ettiğini ve bunun hocalarının hocalarından aldığı bir sünnet olduğunu” söylemiştir. Bu söz, sünnet kelimesinin âdet anlamında kullanıldığını göstermektedir.³⁹ Çünkü şer'î anlamda sünnet olabilmesi için daha önce de zikredildiği gibi Hz. Peygamber (s.a.v) ve sahâbenin (r.a) sözleri ve uygulamaları olması gerekir.

İbn Mücâhid (ö. 324/936), *Kitâbü's-seb'a*'da Ömer b. Hattâb (r.a) (ö. 23/644), Zeyd b. Sâbit (r.a) (ö. 45/665 [?]), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Muhammed b. Münkerdir (ö. 131/748), Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) ve Âmir eş-Şa'bî'den (ö. 104/722) yaptığı rivayetlerin ortak manası olarak “Kıraat, sonrakilerin öncekilerden aldığı

37 Nemle, *el-Câmi'*, 38-40.

38 Ahmed Mahmud Abdüsse'mî' el-Hafeyân, *el-Vâfi fi keyfiyeti tertili'l-Kur'ân'il-Kerim* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 91.

39 Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/224-225; Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/261.

sünnetlerden bir sünnettir. Onu bulduğunuz, öğrendiğiniz, okutturduğunuz gibi-evvelkilerin okuduğu gibi okuyun.” rivâyetlerini aktarır. Bunların anlamını ise şu şekilde izah eder: “İnsanların Medîne, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam’da üzerinde olduğu kıraat, tâbîinden aldıkları ve her bir şehirde aldıklarını koruyup avam ve havassın kendisi üzerinde icmâ edip kendisine temessük ettikleri kıraatlerdir.”⁴⁰

İbn Mücâhid’in bu sözünden kıraatin, sünnet olması bir âdet anlamına gelmekle beraber bunun vücûp anlamına gelmesi de muhtemeldir. Nitekim muhad-dis ve Şâfiî fakihî olan Beyhakî (ö. 458/1066),⁴¹ *Şuabü’l-İmân*’da Zeyd b. Sâbit’in “Kıraat sünnettir.” dediğini naklettikten sonra bunu isnâd zincirinde bulunan Süleyman b. Dâvûd el-Hâşimî’nin (ö. 219/834) “Kendi görüşün ile kıraata uymakta insanlara muhâlefet etmemendir.” şeklinde şerh ettiğini söyler. Ayrıca bu hadisin şerhinde Ebû Saîd en-Nisâbûrî’nin (ö. 403/1013) “Kurrânın kıraat hususunda mushaf hattına muhâlif olduğu zaman Arap dilinin görüşlerine itibar etmediğini görüyoruz. Kurrâyâ göre mushafların harfleri, hiç kimsenin hududunu aşmasının câiz olamayacağı sünnetler gibidir.” dediğini söyler.⁴² Bu ifade, mushaf hattına ittibâın kıraatlerin sıhhat şartları arasında senede ittisalden sonra ikinci şart olduğunu gösterdiği gibi kıraatlerin sadece Arap dili kurallarına uymasının sıhhat şartı olarak yeterli olamayacağını da gösterir.

İbn Mücâhid’den sonra yazılan birçok kıraat kitabında kıraatin uyulması gereken bir sünnet/sünnet-i mütteba’ olduğu ifadesi yer almaktadır. Bu kitaplarda yapılan vurgulardan ilki Kur’an’da sırf naklin yeterli olmayıp, onun senedinin ispatı ve tevatürünün gerekli olduğudur.⁴³ Yani kişilerin içtihadına veya kıyasa dayalı olmaması ve mütevâtir senede dayanması gerekir.⁴⁴ Kıraatlerde de senedin muttasıl olması esas olduğundan kıraatlerin de sünnet-i müttebe’a olması tabiidir. Nitekim kıraatin sünnet-i müttebe’a olmasını *Umdetü’l-hullân* sahibi Muhammed Emin Efendi (ö. 1275/1858) şu şekilde açıklar: “Mutlak rey ile kitaplardaki meselelerden istinbat ederek kıraat ilmi öğrenmek câiz değildir. Çünkü Kur’an’ın rûkûnlerinden biri de senedin Hz. Peygamber’e (s.a.v) kadar muttasıl olmasıdır. Munkatı’ olanların alınması ve ona ittibâ merdûd ve memnu’dur. Bundan dolayı kıraatte, telifkin haram veya mekruh veya muayyeb olduğunu söylemişlerdir.”⁴⁵

Kıraatler, senede ittisâl şartı ile sünnet-i müttebe’a olduğu için baştan beri nakil yönünden sahih olan kıraate ittibâ edilmesi gerekir. Buna örnek olarak Ahmed b. Muhammed el-Bennâ’nın (ö. 1117/1705) şu ifadeleri verilebilir. “Besmele sûre

40 Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kırâât* (Mısır: Dâru’l-Mearif, ts.), 49-52.

41 M. Yaşar Kandemir, “Beyhakî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992).

42 Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Şuabu’l-İmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd (Riyad: Mektebetü’l-Rüşd, 2003), 4/220 h. no: 2425.

43 Ali b. Muhammed b. Salim es-Safâkûsî, *Gaysü’n-nef’ fi’l-kırâati’s-seb’a* (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2004), 16.

44 Seyyid Rızık et-Tavîl, *Medhal fi’l-ülûmî’l-kırâât* (Mekke: el-Mektebetü’l-Faysaliyye, 1985), 29.

45 Muhammed Emin Efendi, *Zührü’l-erîb fi izâhi’l-cem’ bi’t-takrîb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 278726), 25a-b, 85a-b; Muhammed Emin Efendi, *Umdetü’l-hullân fi izâhi Zübdetü’l-irfân* (İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanefiyye, ts.), 214, 238; Abdülfettah b. es-Seyyid el-Mersafî, *Hidayetü’l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi’l-Bârî* (Medîne-i Münevvere: Mektebetü Tayyibe, ts.), 1/299.

evvelleri için geldiğinden sûre araları buna mahal olamaz. Çünkü besmele bir kıraat meselesi olup kıraatler de sünnet-i müttebe'adır."⁴⁶

Kıraatin sünnet-i müttebe'a olması farklı bir ifade ile "kıraatlerin telakki, müşâfehe ve tevkîfe mebni olması" şeklinde izah edilmektedir. Bundan dolayı kıraatlerin ispatında Arap dili açısından re'y ve kıyasa imkân yoktur. Ancak bu, kıraatlerin Arap dili ile irtibatsız olduğu anlamına gelmemektedir.⁴⁷ Çünkü kıraatlerin sahih olmasının şartlarından birisi kıraat vechinin fasih veya efsah olan Arap lehçelerinden birine uymasıdır. Bu meseleye şu örnekler verilebilir:

Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980), Bakara, 2/2'de "لَا رَيْبَ" kelimesinde kurrânın nasb vechinde ittifak ettikleri için "لَا رَيْبَ" şeklinde Arapçada telaffuz câiz olsa bile okunmasının câiz olamayacağını söyler. Aynı şekilde Bakara, 2/197'de "وَلَا جِدَالَ" şeklinde merfû ve münevven okunması Arap dilinde câiz olsa da Kur'an'da câiz olamayacağını, hiçbir kurrânın böyle okumadığını, çünkü kıraatin sünnet-i müttebe'a olduğunu söylemektedir. Başka bir yerde daha önce söylediğini âdetâ izah sadedinde "Kurrânın ittifak ettiği vecihlerde kıraat aşılamayacak bir sünnettir. İhtilaf ettiklerinde ise herkesin kıraati kendi okuduğu olup onu tekzip ve onun hakkında mûmârât/inkâr tartışması yapmak câiz değildir." demiştir.⁴⁸ Bu hususta Arap dili âlimleri de salt Arap diline kıyas ile kıraatleri temellendirmenin mümkün olmadığını ifade eder.

Arap dili uzmanı olan İbn Hâleveyh (ö. 370/980), *İ'râbü'l-kırââtî's-seb*"de "halega's-semâvât/حَلَقَ السَّمَوَاتِ" âyetini (İbrâhim 14/19) Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Ali b. Hamza el-Kisâî'nin (ö. 189/805) ism-i fâil kalıbında izâfetle okuduğunu naklettikten sonra burada "hâligun es-semâvâti/حَالِقُ السَّمَوَاتِ" şeklinde okunmasını aslına uygun olarak câiz olduğunu söylemiştir. Ancak bu şekilde okunamayacağını, kıraatin kıyas değil sünnet olduğunu ifade etmiştir. Bu ifâdede kıyastan maksadın Arap dili kuralına uymak olduğu; sünnetten maksadın ise İbn Mücâhid'in zikrettiği anlamda kullanıldığı görülmektedir. Nitekim başka bir yerde "...merfû okunsa doğru olabilir. Ancak kıraat, uyulması gereken bir sünnet olup kıraatte Arapçanın kendisi üzerine hamledildiği şey hamledilmez. Çünkü kıraat, sonrakilere öncekilerden aldığı bir sünnettir. Nahiv ilminde câiz olan her şekilde okunmayıp sadece imamların okuyuşuna ittibâ edilir. Arap diline kıyas edenler bid'at sahibi olup ayıplanır."⁴⁹

46 Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulganî ed-Dimyâtî el-Bennâ, *İthâfu fudalâi'l-beşer fi'l-kırââtî'l-erbaa aşer*, thk. Enes Mihre (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 48, 162.

47 Muhammed Salim Muhaysin, *el-Hâdî Şerhu Tayyibetî'n-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr* (Beirut: Dâru'l-Cil, 1997), 2/20, 69, 141, 161, 3/43.

48 Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Meâni'l-kırâât* (Suudi Arabistan: Câmîatü'l-Melik Âli Suûd, 1991), 1/122, 197, 249, 271; 2/176.

49 Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh, *İ'râbü'l-kırââtî's-seb' ve ilelühâ*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006), 196, 265, 293, 301, 313, 330, 357.

Bu minvalde Arap dili uzmanı olan Fârisî (ö. 377/987)⁵⁰ ve İbn Cinnî (ö. 392/1002), İbn Hâleveyh'in sergilediği tutumu sergilemiştir. İbn Cinnî, "Mütekaddim bir kârî bu şekilde okumuş olsa bazı okuyuş şekillerine hamledilebilirdi. Şu anda ise hiçbir kimsenin irticalen Arapçaya uyuyor diye bir okuyuş sergilemesinin mazereti yoktur. Çünkü kıraat sünnet-i müttebe'adır." sözü ile görüşünü beyan etmektedir.⁵¹ Mütekaddim kurrâdan hem Arap dili uzmanı hem de ihtiyar/kıraat sahibi olan Ebû Amr (ö. 154/771), "Bu okuyuşu sika kişilerden duymasaydım onu okumazdım. Ancak kıraat sünnettir." ve "Daha önce okunduğu gibi okuma olmasa idi şu şu harfi şöyle okurdum." demiştir. Yine Arap dili uzmanı ve kıraat sahibi Kisâî, "Eğer Arap dili kuralına göre okusa idim, "كَيْتُ" kelimesini (Nûr, 24/11) kâf'ın refî ile okurdum. Çünkü burada azamet anlamı kastedilmektedir. Ancak ben esere/habere/sünnete uyararak okudum." demiştir.⁵² Fârisî'nin bu ifadesinden anlaşılan kıraatin sünnet olması, kıraatlerin onun nakledildiği gibi muhafaza edilmesi gerektiridir.

Dânî (ö. 444/1053), *Câmiu'l-beyân*'da Ebû Amr'ın "يَأْمُرُكُمْ" de (Bakara 2/93) mazmûm râ ve "بَارِكُمْ" de (Bakara 2/54) meksur hemzenin cezmlî okunması vb. örneklerine binâen "Kıraat imamları, Kur'an harflerinden hiçbir şeyde lügat yönünden en yaygın ve Arap dilinde en çok kıyasa uygun olmasına itibar etmez. Tam tersine eser olarak en sabit ve nakil olarak en sahih olana itibar eder. Rivâyet sâbit olduğunda Arap dilindeki kıyas ve lügat yönünden yaygınlık onu reddedemez. Çünkü kıraat, kabulü lâzım olan ve ona dönülmesi gereken sünnet-i müttebe'adır." sözü ile görüşünü ortaya koymuştur. İmam Muhammed (ö. 189/805), Mâlik b. Enes'e (ö. 179/795) "Sâd 23/83'te 'وَيُؤَيِّدُ' de yâ harfini mevkuf/meczûm okunurken Kâfirûn, 6/901'da 'وَيُؤَيِّدُ' de mansûb okunmuştur deyince; Mâlik b. Enes, "Ey Kûfeliler, ilimden sadece size nasıl ve niçin kaldı. Kıraat, ricâl/kıraat âlimlerinin ağzından alınan bir sünnet-i müttebe'adır. Sen ittibâ eden ol bidatçı olma."⁵³ sözünü naklederek görüşünü beyan etmiştir.

Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), ittibâî sünnet olan kıraatlerin mushaflarda cem' edilen kıraatler olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder.⁵⁴ Ayrıca Mâlik b. Enes'in "Nâfi' kıraatı sünnettir." sözünden de sahih sayılan kıraatlerin mushaflarda cemedilen kıraatler olduğu anlaşılır.⁵⁵

Hanefî usulcülerinden Cessâs, kıraatlerin tevkîfî olduğunu ve kendisinden hüküm istinbât edilebilmesi için sahabe yolu ile senedinin muttasıl olmasını şart ko-

50 Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a* (Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, ts.), 1/40; 4/356.

51 Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Muhteseb fi tebyini vucûhi şevâzî'l-kirâat ve'l-izâh anhá* (Mısır: Vizâratü'l-Evkâf li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999), 1/233.

52 Ebû Amr Osman b. Said ed-Dâni, *Câmiu'l-Beyân fi'l-kirâati's-seb'* (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatü'ş-Şârîka, 2007), 1/148.

53 Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, 1/149, 151; 2/860.

54 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne an meâni'l-kirâat*, thk. Abdulfettâh İsmail Şelebî (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1977), 69.

55 Dâni, *Câmiu'l-Beyân*, 1/155.

şar. Bu şartları taşıyan sahih kıraatlerin ayrı âyet olamayacağını hepsinin Kur'an'ın bir cüz'ü olduğu söyler. Bundan dolayı hüküm istinbâtında senedi muttasıl olan bütün kıraatleri dikkate almak gerektiğini söylemiştir.⁵⁶

Tüm bu bilgiler değerlendirildiğinde sahih olarak rivayet edilmiş olan kıraatlerin sünnet olmasından maksat kanaatimizce bunların vâcip/farz olması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü mevzu bahis olan bu kıraatler, sıhhat şartlarını taşıdığı için Kur'an-ı Kerim'in cüzleri olup inkârı kişiyi dinden çıkarır. Kendisinde vâciplik anlamı olan bu mesele hakkında sünnet kavramının kullanılması, Kur'an'ın ilk mübelliği Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözünün ve fiillerinin sünnet olarak adlandırılmasından kaynaklanabilir. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v) işlediği farz, vâcip, sünnet, nâfile vb. teklîfi hükümlerde sayılan her bir fiil, O'nun yapması ve O'ndan nakledilmesi sebebi ile geniş manadaki kullanımı ile sünnet kavramı çatısı altında değerlendirilebilir.

2.2. "Mushaf Hattına İttibâin Sünnet Oluşu" Meselesinin Tahlili

Mushaf hattına ittibâin sünnet olduğuna dair kıraat, tefsir ve fıkıh âlimlerinden birçok ifade nakledilmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'i yazmak ve insanlar arasında yaymak, Hz. Peygamber'in (s.a.v) değerli bir sünnetidir. Müslüman âlimler bu hasleti Hz. Peygamber'den (s.a.v) miras almıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) ashabına (r.a) Kur'an-ı Kerim'in nüzûlü süresince Kur'an-ı Kerim dışında bir şey yazmalarını yasaklamış, yazılı olanların imha edilmesini istemiştir.⁵⁷ Kur'an hattının sünnet olması hakkında âlimlerin görüşlerine geçmeden önce bu meselenin tam anlaşılması için hat kavramının mahiyetinin bilinmesi yerinde olacaktır.

Hat kelimesi, "resm", "kitâbet", "zebr", "satr" ve "rakam" kelimeleri ile eş anlamlı bir kelime olup lügatta eser/etki manasındadır.⁵⁸ Arap dili açısından hattın üç kısım olduğu söylenmiştir. Bunlardan birisi, "hatt-ı kıyâsî"dir. Bu hat, nahiv âlimlerinden⁵⁹ Basra ve Kûfe ekollerinin mesâhif-i Osmânî'yi, sarf ve nahivden yardım alarak vaz' ettikleri resim olarak tarif edilmektedir. Buna "imlâ" veya "hatt-ı ıstîlâhiyyi'l-muhtera" da denilir. Diğer bir şekilde tarifi şudur: "Lafzı balanğıçtan sonuna kadar hecâ harfleri ile tasvir etmektir." Bu hat ile yazılan ve söylenen arasında tam muvafakata riâyet edilmez. Bu kısım hattı vaz' edenler üzerinde ittifak etmedikleri için değişime ve gelişime açıktır. Şu anda günlük yazıda kullanılan hat çeşidi budur.⁶⁰ Ebu'l-Bekâ el-Ukberî (ö. 616/1219), "Bir grup dil âliminin kelimeyi mushaf hattı dışında telaffuz edildiği gibi yazılması gerektiğini, çünkü

56 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an* (Beirut: Dâru l-hyâit-Turâsî'l-Arabî, 1996), 4/3-9.

57 Süleyman b. Necâh İbn Ebi'l-Kâsım, *Muhtasarü't-Tebyîn li hecâit-tenzil* (Medine-i Münevver: Mecmaul-Melik Fehd, 2002), 1/5.

58 Ebül-Hasen Alemüddin Ali b. Muhammed es-Sehâvi, *Kitâbü'l-vesîle ilâ keşfi'l-akile* (Riyad: Mektebetür-Rüşd, 2003), 35.

59 Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru-l-hyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957), 1/376; İbn Necâh, *Muhtasarü't-Tebyîn*, 1/132.

60 İbn Necâh, *Muhtasarü't-Tebyîn*, 1/132-133.

mushaf hattında imam mushafa uyduklarını, amelin ise birinciye göre olduğunu” söylemiştir.⁶¹

İkinci hat çeşidi aruz hattıdır. Aruz hattı, aruz âlimlerinin şiirin beyitlerini bölümlenmede kullandıkları hattır. Bu hatta, manaya değil lafzin nasıl duyulduğuna itimat edilir. Bu hatta yazılan ile söylenen arasında tam mutabakat vardır.⁶² Aruz hattında tenvinsiz yerler tenvinli olabildiği gibi hemze-i vasıl da hafzedilebilir.⁶³ İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) mushaf hattı ile aruz hattına hiçbir şeyin kıyas edilemeyeceğini söylemiştir.⁶⁴

Üçüncüsü mushaf hattı olup selevin Kur’an’ın yazılışında tâbi olduğu hattır. Buna resm-i mushaf denildiği gibi Hz. Osman’ın emri ile istinsah edildiği için O’na nispetle resm-i Osmânî de denir. Okuyucunun vakf yerlerinde bu hatta uyması ve yazıldığı şeklin dışına çıkmaması gerekir.⁶⁵ Mushaf hattı, Zeyd b. Sâbit’in Kur’an’ın cem’inin bütün merhalelerinde Kur’an harf ve kelimelerini yazdığı hattır. Bu hat ile resm-i kıyâsiye mesâhif-i Osmânî’nin muhâlefet yönleri bilinmiş olur. Bu hattaki özellik, yazılan ile söylenen arasında tam bir muvafakat olmamasıdır. Çünkü mushaf hattının birçok hikmet ve sebepten dolayı söylenenden daha çok şeye ihtimalinin olması gerekir. Bazı yerlerde fer’î olana göre yazılıp aslı olana ihtimali olduğu gibi tam tersi de olmuştur. Bundan dolayı resm-i mushafa “hatt-ı mütteba” da denilmiştir. Bu isimlendirme, Kur’an’ın resmi, Kur’an’a mahsus olan sünnet-i müttebaa olup ne kendisi başka bir hatta ne de başka bir hat kendisine kıyas edilmez. Bunun sonucunda Kur’an hattı, hatt-ı kıyâside olduğu gibi söylenene muvafık olursa tahkikan/hakikaten muvafık denir. Yoksa takdiren muvafık denir. Bu ihtilâf ise tenevvü’ ihtilâfı sayıldığından hükmen muvafık sayılır.⁶⁶

Resm-i mushafta okunduğu gibi yazılmayanları kural olarak zikretmek gerekirse bunlar: “hazf”, “ziyâde”, “hemz”, “bedel”, “fasıl/katı”, “vasıl” ve “kendisinde en az iki kıraat bulunan bir kıraat üzere okunan kelimeler”dir.⁶⁷

Üç kısım olarak sayılan resm-hat, Sehâvî (ö. 643/1245) ve Ca’berî’ye (ö. 732/1332) göre ikiye indirgenmiştir. Bunlar kıyâsi ve ıstılâhî resmdir. Kıyâsi olan, “Lafzın başlangıcı ve bitirilişini takdir ederken hecâ harfleri ile tasvir etmektir.” şeklinde tarif edilmiştir. İstılâhî resim ise “Kıyâsi resme, harfin zatına veya aslına veya fer’ine delalet etmesi için veya iltibası kaldırmak vb. sebeplerden dolayı bedel, hazf, ziyâde, fasl veya vasıl ile muhâlefet etmesidir.” şeklinde tarif edilmiştir.

61 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/376.

62 İbn Necâh, *Muhtasarü’t-Tebyîn*, 1/133.

63 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/376; İbn Necâh, *Muhtasarü’t-Tebyîn*, 1/132.

64 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/376.

65 Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/376; İbn Necâh, *Muhtasarü’t-Tebyîn*, 1/132.

66 İbn Necâh, *Muhtasarü’t-Tebyîn*, 1/133-134.

67 Sehâvî, *el-Vesîle*, 36; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Matbaatü İshâ el-Bâbî, ts.), 1/369; Resm-i mushaftaki imla farklılıklarının niteliği ve söz konusu farklılıkların nedenlerine dair yaklaşımlar için bk. Resul Akcan, *Mushaf İmlâsının İrfânî Yorumu: Merrâkuşi Örneği* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022), 40-57.

İstilâhî olanın resm-i mushafı tarif ettiği açıktır.⁶⁸ İstilâhî resm, Kur'an'a nispetle resm-i Kur'ânî veya Hz. Osman'ın (r.a) istinsah ettirip üzerinde icmâ oluşan mushafalara nispetle resm-i Osmânî tabir edilebilir.⁶⁹ Bu tasnifin daha önceki tasniften farkı diğer ulemâ kıyâsî ve istilâhîyi mürâdif sayarken burada kıyâsî olan nahiv kuralları çerçevesinde şekillenen hatta tekâbül ederken; istilâhî olan ise mushaf hattına ve aruz hattına tekâbül ettiği söylenebilir.

Resm-i mushafın da iki kısma ayrıldığı ifade edilmektedir. Bunlar tevkîfi ve istilâhî olanlardır.⁷⁰ Yine Kur'an'ın resmini tevkîfi ve kıyâsî şeklinde iki kısma ayıranlar olmuştur. Tevkîfi olana istilâhî resm denildiği söylenmiştir. Çünkü bunun son hali sahâbenin (r.a) istilâhına nispet edilmektedir. Kıyâsî resm ise kurallı bir şekilde kelimenin tasvir edilebildiği şeklidir. Tevkîfi resm ise kıyâsî resmin usûlüne Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafaların hattının muhalefet ettiği resm olup konusu, "hazf", "ziyâde", "ibdâl", "fasl", "vasıl" vb. şeylerdir.⁷¹

Bu taksimde ise yukarıdaki tersine istilâhî kavramı, mushaf resminin tevkîfi olan kısmına isim olarak verilmiştir. Bu isimlendirmeler lafzî bir nizâ olarak görünmektedir. Buraya kadar zikredilen bilgiler çerçevesinde mushaf hattı, tevkîfi olarak ifade edilebilir. Ancak Kur'an hattının ictihâdî olduğu görüşleri zikredilmiştir. Bunun sonucuna ulaşmak için ise Kur'an hattına uymanın lüzûmu hakkındaki ihtilafları bilmek gerekir.

2.2.1. Mushaf Hattına İttibâin Hükmü Hakkında Âlimlerin Görüşleri ve Delilleri

Resm-i mushafa temessükün vâcip olup olmaması hakkında üç farklı görüş ortaya çıkmıştır.⁷² Bunların biri seleften diğer ikisi ise halef uleamadandır.

Selefin görüşü, "Resm-i Osmânî'ye göre mushaf yazımının vâcip olduğu" şeklindeki cumhûrun görüşüdür. Cumhûr, bu resmin Hz. Peygamber'in (s.a.v) önünde onun direktifleri ile vahiy kâtiplerinin yazması, Hz. Ebû Bekir'in cem'inde ve Hz. Osman'ın istinsâhında sahâbenin (r.a) bu işleri onaylamasından dolayı bu görüşe varmıştır. Halefin ise mushaf hattına uymanın hükmü hakkında iki görüşü vardır. Birincisi, ictihâdî olduğu görüşüdür ki "Resm-i mushafa daha kolay öğrenilebilen bir resm ile muhâlefet câizdir." görüşünü benimserler. Bu Ebû Bekir el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) görüşüdür. İkinci görüş ise "Resm-i kıyâsî'ye göre halkın mushafı yazmasının câiz olup aynı zamanda resm-i Osmânî'yi İslâm eserlerinden bir eseri korumak gibi muhâfaza etmenin vâciptir." görüşüdür. Bu görüş Başta İzzeddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) ve Zerkeşî'nin

68 Sehâvî, *el-Vesîle*, 35-36.

69 Ekrem Abd-i Halîfe ed-Düleymî, *Cem'u'l-Kur'an (Dirâsetün tahliliyye li merviyâtih)* (Beirut:-Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2006), 70.

70 Düleymî, *Cem'u'l-Kur'an*, 70.

71 İbrahim b. Ahmed el-Mârigîni, *Delîlü'l-Hayrân alâ mevridi'z-zam'an* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.), 63-64.

72 Düleymî, *Cem'u'l-Kur'an*, 70.

(ö. 794/1392) görüşü olup Zürcânî (ö. 1367/1948), Subhî es-Sâlih (ö. 1406/1986) ve Muhammed Ebû Şehbe'nin (ö. 1403/1983) de tercih ettiği bir görüştür.⁷³

Bu üç görüş sahibinin delillerini iki kısma ayırarak ele almak yerinde olacaktır. Bunlar ittibâın vâcip olduğunu söyleyenlerin delilleri ve vâcip olmadığını söyleyenlerin delilleridir.

2.2.2. Mushaf Hattına İttibâın Vâcip Olduğu Görüşünde Olanların Delilleri

Resm-i mushafın vâcipliği hakkındaki ifadelerle bakıldığında “resm-i Osmânî, niçini sorulmayacak sünnet-i müttebe'a” olduğu⁷⁴ zikredilmiş ve vâcip olmasının sebebi olarak sahâbenin (r.a) Hz. Osman'ın mushafında icmâ etmesi gösterilmiştir.⁷⁵ Yani kıraatlerden herhangi bir okuyuş tevkiî resmin konusu ise mesâhif-i Osmâniyeden birine muvafık olduğunda o kıraat kabul edilebilir. Bundan dolayı edâ ehli ve kıraat imamları, resm-i mushaf ilmini bilmenin lüzûmuna ve ona tâbi olmanın vâcipliğine hükmetmişlerdir. Çünkü resm-i mushafta on iki bin sahâbenin (r.a) icmâi oluşmuştur. Sahâbenin (r.a) icmâına uymak ise vâcip olup onlara muhâlefet etmek haram olur. Kitâbete ta'n etmek tilâvete ta'n etmek ile aynıdır. Ayrıca sahâbenin (r.a) ıstılahı denilen resmi mushaf, Hz. Peygamber'in (s.a.v) Cibrîl'den öğrendiği imlâ şeklidir. Resm-i mushafa ta'n Hz. Peygamber'e (s.a.v) ta'n etmek demektir. Son tahlilde Hz. Peygamber'in (s.a.v) tevkiîdir.⁷⁶

Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) (r.a), resm-i Osmânî'de icmâin varlığına delil saydığı şeylerden biri de istinsah ettirdiği Kur'anları muallimleri ile birlikte şehirlere gönderdiğinde, elinde mushaf olup da kendi gönderdiği mushafa uymayanları yakmasını emrettiğinde kimsenin muhalefet etmemesini göstermiştir.⁷⁷

Resm-i mushafa ittibâın lüzûmu hakkındaki delillerin en bâriz olanlarından biri de Bağdat fukahâsinin mushaf hattına uygun olmayan şaz kıraatleri okutan İbn Şenebûz'a (ö. 328/939) tevbe ettirmede ittifak etmeleridir.⁷⁸

Resme ittibâın vâcipliğindeki icmâ fıkıh usûlündeki icmâdır. Mushaf hususundaki icmâya uymamak ise bid'at işlemek olarak sayılmıştır.⁷⁹ Sahabenin icmâi ile gerçekleşmiş olan bu icmâ hüccettir. Ona muhalefet ise fitneye sebep olur. Fitneyi defetmek ve sedd-i zerâi' ise vâciptir.⁸⁰ Resm-i mushafa uymanın vâcipliği hakkında fukahânın beyanları vardır. Bunlar son bölümde zikredilecektir.

73 İbn Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn*, 1/200, 202, 205.

74 Ahmed b. Abdülkerim el-Mısıri el-Uşmûni, *Menâru'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Abdurrahim et-Tarhûni (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2008), 2/85.

75 Tavil, *Medhal*, 256.

76 Mâriginî, *Delîlü'l-Hayrân*, 47-48.

77 Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/378.

78 Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî el-Kâdi, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1988), 2/306-307.

79 Mâriginî, *Delîlü'l-Hayrân*, 47-48.

80 Düleymi, *Cem'u'l-Kur'ân*, 211.

2.2.3. Mushaf Hattına İttibâin Vâcip Olmadığı Görüşünde Olanların Delilleri

Mushaf hattına ittibâin vâcip olmadığını söyleyenlerin delilleri arasında seleften mushafa nokta konulması görüşünde olanların sözleri vardır. Seleften birçoğunun Kur'an'a nokta bile konulmasını kerih görmesinin yanında mushafı noktalamaya ruhsat verenlerin olduğu da muhakkaktır. Sâbit b. Ma'bed'in (ö. ?) "Noktalama Kur'an'ın nurudur."; Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) "Aşırıya kaçmadıkça noktalamada bir beis yoktur." dediği rivayet edilmiştir. Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İbn Ebî Leylâ'nın (ö. 83/702) mushafı en çok noktlayan kişi olduğunu söylemiştir. Halef b. Hişâm el-Bezzâr (ö. 229/844) Kisâî'nin insanlara Kur'an öğretirken kendi kıraatinin noktalarını koyarak okuttuğunu ifade etmektedir.⁸¹

Resm-i mushafa uymanın vâcipliğine itiraz edenler, "Kur'ân-ı Kerîm'e nokta ve şekil ihdas eden tâbîi ve müctehid imamların icmâi kabul edilmez." şeklinde itirazda bulunmaktadır. Bu itiraza verilecek cevap, fazladan ihdas edilen nokta ve şekillerin Kur'ân-ı Kerîm'in asıl hattına karışmadığının bilinmesidir. Bu da sahâbenin (r.a) mushaf hattına uymanın vâcipliği hakkındaki icmâını bozamaz.⁸²

Zerkeşî, mushaf hattına muhâlefet etmenin haram olduğunu söyleyenleri zikrettikten sonra şunu söylemiştir: "Bu hüküm, ilk zamanlarda idi. İlim ise diri ve aktiftir. Şu anda ilbas/karışma korkusu bile vardır. Bundan dolayı İzzeddin b. Abdüsselâm, "Şu anda imamların istilahlarına göre ilk yazılan mushafın resmine göre yazma câiz değildir. Çünkü câhillerin değiştirmesine mahal verilmiş olur. Ancak bu mutlak anlamda değildir. Çünkü kadim ulemanın muhkem bir şekilde ortaya koydukları bir şeyin sadece câhillerin cehaletinden dolayı terk edilmesi, ilim tedrisatına engel olduğu için doğru değildir. Yeryüzünün Allah'ın hüccetini ayakta tutacak birilerinden hâli olamayacağı kesindir."⁸³ demiştir.

Âlimlerden resm-i Osmânî'ye uymanın zorunlu olmadığı görüşünde olanlar, İbn Haldûn ve bazı Ezher ulemasıdır. İbn Haldûn'un gerekçesi, sahâbenin (r.a) yazı sanatını bilmemesinden dolayı resminde hata yaptıkları ve sonrakilerin bu hatada sahâbeye (r.a) teberrüken uymalarıdır. Ezher ulemasının resm-i Osmânî'ye uymanın zorunlu olmadığı görüşünün gerekçesi ise şu an kullanılan hat kullanıldığında daha güzel bir iş yapmış olunacağıdır. Hifnî Nâsîf (ö. 1337/1919), İbn Haldûn ve Ezher ulemasının bu görüşüne karşı şunları söylemiştir: "Bunlar, icmâin sebebi olan rivâyet ve kıraatleri muhâfaza için hatta uymanın gerekliliği gibi bir cevherden gafildirler. Bu gerekçeleri savunanlardan hiç birisi ise müctehid imam değildir. Kaldı ki bu yol açıldığında birisi latin harfleri ile mushaf yazılacağını, diğeri daha kısaltılması gerektiğini veya âmmice yazılması gerektiği görüşünde olanlar bile olabilir."⁸⁴

81 Ebû Amr Osman b. Said ed-Dânî, *el-Muhkem fi nakti'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasan (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 12-13.

82 İbn Necâh, *Muhtasar*, 1/219.

83 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/379.

84 Hifnî Nâsîf, "Nebzetün fi târihi resm'il-mesâhif", *el-Muktataf* 58/7 (Temmuz 1933), 203-206.

2.2.4. Fukahanın Mushaf Hattına İttibâın Sünnet Oluşu Hakkındaki Görüşleri

Ca'berî gibi birçok âlim dört imamın resm-i mushafa ittibâın vâcip olduğunda icmâ ettiğini söylemiştir.⁸⁵ İmam Ahmed b. Hanbel, Hz. Osman'ın (r.a) mushafına bir vav veya yâ veya elif vb. bir harf bile olsa muhalefetin haram olduğunu söyler.⁸⁶

Muhaddis ve Şâfiî fakihî olan Beyhakî, *Şuabü'l-îmân*'da “Mushaf yazarların ilk mushafların yazıldığı heceyi muhafaza edip onu değiştirecek ona muhalefet etmemesi gerektiğini söyler. Çünkü ilk mushaflar, ilim olarak daha çok, kalp ve dil yönünden en doğru, bize emânetin de en büyüğüdür.” demiştir.⁸⁷

Tahâvî (ö. 321/933), “Kur'an'ı noktalama ve ta'sîr/on sayfa veya âyete bölmenin kerih olduğunu söylemiştir. Cessâs da buna binâen “Kur'an mushaflarına Kur'an'dan başka bir şeyin yazılmaması gerektiğini söylemiştir. Buna en güzel delil, sahâbenin (r.a) Enfâl ve Berâe sûrelerinin tek sûre mi iki sûre mi olduğunu çözemedikleri için arasına besmele yazmamalarıdır.” şeklinde ifade etmiştir. Tahâvî, Ebü'l-Hasen el-Kerhî'nin (ö. 340/952) “Sûre evvelerine âdete göre sûreleri tanıtan bazı şeylerin yazılması mekruh değildir.” dediğini aktarır. Çünkü bu, sûreleri birbirinden ayırmak için besmele yazmak gibidir.⁸⁸ Şâfiî fıkıh kitabı olan *Menhecü't-tullâb*'ın hâşiyesinde “Ribâ kelimesi, elif, yê ve vav ile yazılabilmekle birlikte mushaf-ı Osman'da bê harfinden sonra vav, vavdan sonra da elif yazılıdır. Kur'an'ın resmi sünnet-i müttebe'a olduğu için ribâ kelimesinin sadece elif ile yazılması câiz değildir.” denilmiştir.⁸⁹

Resm-i Osmânî'ye ittibâ etmenin vâcipliği hakkında selefin daha titiz davrandığı görülmektedir. Bundan dolayı mushafların noktalanması bile kerih görülmüştür. Kerih görenler arasında İbn Ömer (r.a), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), İbn Sîrîn (ö. 110/729) gibi birçok kişinin olduğu rivayet edilmiştir. İbn Mes'ûd'un (r.a), “Kur'an'ı tecrîd edin ve ona bir şey karıştırmayın.”; İbrâhim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) de “Kur'an'ı tecrîd edin ve ona ondan olmayan bir şeyi karıştırmayın.” dediği nakledilmiştir. Mâlik b. Enes'e bugünkü imlâ kuralları ile Kur'an'ın yazılıp yazılmayacağı sorulduğunda buna izin veremeyeceğini sadece ilk yazılan resme uyulması gerektiğini söylemiş; şu sözleri de eklemiştir: “Bana Kur'an'ın noktalanması hususu devamlı sorulmakta; ben de onlara imam mushaflara onlarda olmayan bir şeyin yazılması veya eklenmesini uygun bulmuyorum. Ama küçük çocukların eğitim aldığı küçük mushaflar ve levhalara bir şey eklemekte bir beis görmüyorum.” diyorum.⁹⁰

85 Muhammed Tâhir b. Abdülkâdir el-Hattât, *Târihu'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Cidde: Matbaatü'l-Feth, 1946), 107.

86 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/379; Hattât, *Târihu'l-Kur'ân*, 107.

87 Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, h. no: 2425, 4/220.

88 Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî* (Beyrut-Medine-i Münevvere: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-Sirâc, 2010), 8/532.

89 Süleyman b. Ömer el-Ezherî el-Cemel, *Hâşiyetü'l-Cemel alâ Şerhi'l-Menhec=Fütühâtü'l-Vehhâb bi tavdihî Şerhi Menhecü't-tullâb* (Dâru'l-Fikr, ts.), 3/44.

90 Dâni, *el-Muhkem*, 10-11.

Kâdî İyâz (ö. 544/1149), ise şunları söyler: “Müslümanlar, metlûv olan Kur’an’ın veryüzünün her tarafında bulunup, mushaflarda iki kapak arasındaki Fâtihâ’nın başından Nâs sûresinin sonuna kadar Müslümanların elleri ile yazılmış olduğunda icmâ etmişlerdir. O Allah’ın kelâmı ve Hz. Peygamber’e (s.a.v) indirilen vahiydir. O’nun içindeki her şey hak olup üzerinde icmâ vuku bulan mushafın şâmil olmayacağı şekilde ondan kasten bir harf eksilten veya bir harfin yerine başka bir harf getiren veya fazladan bir harf ekleyen kişi kâfirdir.”⁹¹

Sehâvî, Mâlik b. Enes’in görüşünün hak olduğunu söylemiştir. Çünkü bu görüş ile amel etmek, Kur’an’ın ilk halini nesilden nesile muhafazaya sebeptir. En uygun görüşün bu olmasının en önemli sebeplerinden biri de resm-i Osmânî’nin vâcip olmadığını kabul etmek birinci tabakaya cehâlet isnâd etmeye sebeptir.⁹²

Resm-i Osmânî’ye ittibân lüzûmu/vücûbu hakkındaki ihtimamın günümüze kadar devam ettiği görülmektedir. Mesela Ezher Fetvâ Kurulu’nun “Şu anda alışılmış olan imlâ ile Kur’an yazmak câiz midir?” sorusuna “Sahâbe (r.a) ve tâbiînin üzerinde birleştiği hatta uymak zorunlu olduğu için bugünkü alışılan imla ile yazmak câiz değildir.” şeklinde fetvâ vermişlerdir.⁹³

Hifnî Nâsîf’in görüşü ise fukahâ dilinde olmuştur. O şu şekilde söyler: “Resm-i Osmânî’yi muhafaza etmek, makbul ve merdûd kıraatleri bilmek için vâcip bir iştir. Çünkü bu resmler, kıraatlerin asıllarındandır. Bu resmi muhafaza etmekte Kur’an’ın lafız ve kitâbet yönünden aslı üzere kalması için büyük bir ihtiyat vardır. Bundan dolayı istihsân yolunun açılmaması gerekir. Yoksa Kur’an’a tebdil ve tağyir arız olur. İmam Mâlik gibi âlimler alışılmış olan resme muhâlif olan Kur’an resminin aslı üzere kalması için bu hususta istihsan kapısını kapatmışlardır.”⁹⁴

Bu meselenin anlaşılmasında Kur’an’ın Arapça dışında bir dille yazılması konusuna açıklık getirmek de önemlidir. Zerkeşî, kendisinden önce ulemânın görüş bildirmedeğini söylediği Kur’an’ın başka dillerdeki harflerle yazılmasının câiz olup olmayacağı meselesine şöyle cevap vermiştir: “Doğruya en yakın olan Kur’an’ın Arapça dışında bir dil ile okunmasının haram olduğu gibi Arapça harflerin dışında yazılmasının da haram olmasıdır. Ayrıca buna delil olan şeylerden birisi de Arapların “Kalem iki dilden biridir.” sözü ile “O, apaçık Arap lisanı ile indirilmiştir.” âyetidir.⁹⁵

el-Muhîtü’l-Burhânî’de bir kişinin Kur’ân-ı Kerim’i Farsça okuyabilmesi veya Farsça yazıp yazamayacağı hakkında bazı fetvalar bulunmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’i Farsça okumanın veya Farsça mushaf yazmanın bir veya iki âyet ile sınırlı olduğunda câiz olacağını söylemiştir. Ancak, farsça okumayı âdet edinmiş ise veya

91 Kâdî İyâz, *eş-Şifâ*, 2/304-305.

92 İbn Necâh, *Muhtasarü’t-Tebyîn*, 1/209.

93 Tavîl, *Medhal*, 276.

94 Nâsîf, “Nebzetün fi târihi resm’il-mesâhif”, 203-206.

95 Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/380.

mushaf edinmek için tamamını Farsça yazacaksa şiddetle yasaklanmalıdır. Ayrıca Hz. Osman’ın (r.a) cemettiği mushafların dışında olan İbn Mes’ûd (r.a) ve Übey b. Ka’b (r.a) mushafları gibi mushaflardan namazda okuma yapmanın hükmünü şu şekilde açıklamıştır: “Muhammed b. Hasan’ın Ebû Hanîfe’den rivâyetine göre namazda genelin/ümmetin mushafının dışında bir mushaftan okunursa bu namaz câiz değildir. Bu Ebû Yûsuf ve bizim görüşümüzdür. Hanefilerden müteahhir ulema ise, “Bu hüküm, İbn Mes’ûd (r.a) ve Übey b. Ka’b (r.a) kıraati olduğuna dair kesin bir senedi olmadığı zamandır. Ancak bu iki sahabenin okuduğuna dair sağlam bir sened var ise câizdir. Çünkü namaz fâsid olur dendiğinde bu iki sahabenin namaz kılmadığını söylemiş oluruz.” demişlerdir. İbn Mâze (ö. 536/1141) ise bu iki hükmü şöyle tevîl etmiştir: “Sadece İbn Mes’ûd (r.a) kıraatini okuyup genelin kabul ettiği mushafı okumazsa namazı fâsid olur. Ancak namaz sahih olacak kadar genelin mushafından okuyup beraberinde İbn Mes’ûd (r.a) kıraatinden de okursa namazı sahih olur.”⁹⁶

Şelebî (ö. 1406/1986) ise, resm-i Osmânî ve resm-i imlâî hakkındaki görüşünü şu cümlelerle açıklamıştır: “Genel/halk için Kur’an yazımı insanların alışık olduğu resm-i imlâî ile yazılmalıdır. Bunun anlamı, resm-i Osmânî’nin ihmâl edilmesi değildir. Bilakis resm-i Osmânî, Kur’an’ın tahrif ve tağyirinin emniyetini sağlayan hâfizların okuduğu ve akademik araştırma yapanların üzerinde çalıştığı bir bölüm olarak selef-i sâlihîn’den bir eser olarak kalmalıdır.”⁹⁷

2.2.5. Diğer Âlimlerin Mushaf Hattına İttibâın Sünnet Oluşu Hakkındaki Görüşleri

Ebû Hayyân (ö. 745/1344), hat ilminde kıyâsa göre mefzul yazılması gereken yerde İmam mushafta muttasıl yazıldığı için imam mushafın sünnetine uyulması gerektiğini ve muhâlefetin yapılamayacağını söylemiştir. Çünkü ona göre kıraatler sünnet-i müttebe’adır.⁹⁸

Zemahşerî (ö. 538/1144), Furkân sûresinde 25/7’de “مالِ هَذَا الرَّسُولِ” terkinde lâm’ın mefsûl yazılmasının sebebinin mushaf hattından kaynaklandığını hatt-ı arabînin kurallarının dışında olduğunu söyledikten sonra bu şekilde yazılması ve kalmasını murad ederek “Mushaf hattı, değiştirilemeyen bir sünnettir.” demiştir.⁹⁹

Zeccâc’ın (ö. 311/923) da bu anlamda sözleri vardır. O, Ebû Amr ve İsâ b. Ömer’in (ö. 149/766) Âsım’ın (ö. 127/745) “إِنَّ هَذَا” şeklinde okuduğu âyeti (Tâhâ 20/63) “إِنَّ هَذَيْنِ” şeklindeki okuyuşunu mushafa muhâlefetinden dolayı câiz görmediğini söyler. Akabinde ise eğer bu kıraatin mushafa muvâfakatına en yakın

96 Ebû’l-Meâlî Burhânettin Mahmud b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî, *el-Muhîtu’l-burhânî fi’l-fikhi’n-Nu’mânî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2004), 1/308; 324-326.

97 Abdülfettâh İsmâil Şelebî, *Resmü’l-mushafî’l-Osmânî ve evhâmü’l-müsteşrikin fi kirâati’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Mektebetü Vehbe, ts.), 107.

98 Muhammed b. Yusuf Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîtu’l-İlmiyye*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999), 3/446; 4/522.

99 Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi’t-Tenzil* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1986), 3/265.

olduğu bir yol bulursam bu durumda bu kıraata muhalefete veya bu kıraatin muhâlif olduğuna icazet vermem. Çünkü mushafa ittibâ sünnettir. Kurrânın çoğunluğunun üzerinde olduğu ve Arap dili yönünden kuvvetli olan kıraat de ittibâya en layık olandır.” demiştir.¹⁰⁰

Sonuç

Şer’î-teklifi hükümlerden olan sünnet kavramı, mezhepler geneline bakıldığında fıkıh usûlünde mendup kavramından sonra ortaya çıkmış bir kavramdır. Usulcüler, emrin vücûp, nedb veya ibâha ifade etmesini temel alarak başta mendup kelimesini kullanmışlardır. Hanefiler dışındaki usulcüler/müttekellimîn, teklifi hükümlerin sıralamasında mendubu kullanırken; Hanefiler sünnet kavramını kullanırlar. İbn Hazm’a göre ise diğer mezheplere göre mendup veya sünnet olan fiiller ya mubahın ya da farzın içinde yer alır. Sünnet, Hz. Peygamber’in (s.a.v) gittiği yoldan gitmek anlamında farz, vâcip ve mendubu da kapsayan bir kavramdır. Sünnet kavramı, kıraate ve mushaf hattına ittibâin hükmüne ilişkin kıraat ilminde de karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram, kıraat kitaplarında lügavî anlamı olan âdet anlamında kullanıldığı gibi “Kıraat, sünnet-i müttebe’adır.” sözünde de lügavî anlamı ile ilişkisi olduğu görülmektedir. Ancak lügavî anlamı olan âdet/gelenek anlamının yanında Kur’ân-ı Kerim’in parçası olan kıraatler hakkında kullanılınca sünnetin “yapılması zorunlu olan fiil” anlamına geldiği söylenebilir. Çünkü Kur’ân’ın ispatında tevatür, kıraatlerin ispatında sıhhat şartı olarak senedin muttasıl olması şartı arandığına göre her ikisinin de senedinin muttasıl olması gerektiği aşikardır. Bu anlamda Kur’ân ve kıraatler tevkîfi olduğu için içtihadı mahal yok demektir. Kıraatlere ittibâin sünnet olmasının anlamı da içtihadı mahal olmaması anlamında kullanılmaktadır. Yani Kur’ân ve kıraatlerin tevkîfi olduğu sünnet kavramı ile ifade edilmiştir. Âlimlerin sünnet-i müttebe’a açıklamalarında “sonrakilerin öncekilerden alması gereken bir sünnet/gelenek” olarak tefsir etmesi de bunu desteklemektedir.

Kıraatlerin sünnet olması sebebi ile kıraatlerin salt Arap diline kıyas edilerek okunamayacağını ve sünnet olmasının anlamının “tevkîfi” olması ile vasıflayan Ebû Amr ve Kisâi gibi hem Arap dili uzmanı hem de kıraat sâhibi büyük imamlar ile Fârisî, İbn Cinnî ve İbn Hâleveyh gibi Arap dili uzmanı âlimler vardır. Bu âlimlerin görüşleri değerlendirildiğinde kıraatlerin sünnet olmasının anlamının tevkîfi/vâcip/farz kavramı ile eşit olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kıraatlerin sünnet-i müttebe’a olmasının yanında bir de mushaf hattına ittibâin sünnet-i müttebe’a olduğu ifade edilir. Zeccâc, Ebû Hayyân ve Zemahşerî gibi müfessirler de sünnet-i müttebe’a tabirini tevkîfi anlamında kullanmışlardır. Tevkîfi olması ona ittibâin vâcip/farz, uymamanın haramlığını ifade eder. Mushaf

100 İbrâhim b. Serî ez-Zeccâc, *Meânî'l-Kur’ân ve l’râbüh*-(Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1988), 3/364.

hattına ittibâın vâcip olup olmaması hakkında selef ulemadan günümüze kadar üç görüş ortaya çıkmıştır.

Resm-i mushaf tevkîfidir, değiştirilmesi ve ona muhâlif bir yazı ile yazılması haramdır. Bu cumhurun görüşüdür. Bu hususta icmâ olduğu da nakledilmiştir.

Resm-i mushaf tevkîfi değildir, yeni ortaya çıkan kuralların muktezasınca resminde değişiklik yapılabilir. Bu görüşte olanlar arasında Bâkılânî, İbn Haldûn ve muâsır birkaç âlim vardır.

Resmi mushafı bilen özel kişilerin olması ile hattın muhafazasının yanında her asırda insanların genelini bildiği Arapça hat kurallarına göre kitabetin câiz olmasıdır. Bu görüşü destekleyenler arasında İzzeddin b. Abdüsselam ve Zerkeşî bulunmaktadır.

Bu görüşlerin sıhhat değerinin anlaşılması açısından şunları ifade etmek yerinde olacaktır. Resm-i mushafa ittibâ, Kur’an’ın cüzleri olan kıraatlerin sıhhat şartlarından ikincisini oluşturur. Sahih kıraatlerin sünnet-i müttebe’â olmasının tevkîfi olmasında bir ihtilaf görülmediği anlaşılmaktadır. O zaman mushaf hattına uymanın da sünnet-i müttebe’â olduğu genelin görüşü olduğuna göre mushafa ittibâın tevkîfi olduğu görüşü daha isabetli görülmektedir. Tevkîfi olmadığını söyleyenler, zaten müctehid vasfına hâiz kişiler de değildir. Ayrıca tevkîfi olmadığını söyleyenlerin çoğunluğu Kur’an’ın asıl nüshalarının ilk yazılan hat ile yazılması gerektiğini de kabul etmektedirler. Sadece sıradan halkın Kur’an okurken okuduğu gibi yazılmasının bir kolaylık olacağını ifade etmektedirler. Son tahlilde herkesin mushaf hattına ittibâın tevkîfi ve vâcip olduğunu kabul ettiğini ve sünnet kavramının vacibe tekabül ettiğini söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Akcan, Resul. *Mushaf İmlâsının İrfânî Yorumu: Merrâkuşî Örneği*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2022.
- Alâüddin el-Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefî. *Keşfu'l-esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. İstanbul: Şirketü's-Sahâfeti'l-Osmâniyye, 1890.
- Alâüddin es-Semerkindî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânu'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülberr. Katar: Matâbi'ud-Dûhati'l-Hadise, 1984.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Kitabü't-Takrîb ve'l-irşâd*. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bennâ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulganî ed-Dimyâti. *İthâfu fudalâi'l-beşer fî'l-kirâti'l-erbaa aşer*. thk. Enes Mihre. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Şuabu'l-îmân*. thk. Abdulâlî Abdulhamid. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Burhânettî, Ebû'l-Meâlî Mahmûd b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâze el-Buhârî. *el-Muhîtu'l-burhânî fî'l-fıkhi'n-Nu'mânî*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Cemel, Süleyman b. Ömer b. Mansûr el-Ezherî. *Hâşiyetü'l-Cemel alâ Şerhi'l-Menhec Fütûhâtü'l-Vehhâb bi tadvîh-i Şerh-i Menhecî't-tullâb*. Dâru'l-Fikr, ts.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî. 1996.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Usûlü'l-fıkıh el-müsemma bi'l-fusûl fî'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî. *Şerhu Muhtasari't-Tahâvî*. 8 Cilt. Beyrut-Medîne-i Münevvere: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye-Dâru's-Sirâc, 2010.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rîfât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *Câmi'u'l-beyân fî'l-kirâti's-seb'*. 4 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatü'ş-Şârika, 2007.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd. *el-Muhkem fî nakti'l-mesâhif*. thk. İzzet Hasan. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille fî usûli'l-fıkıh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demir, Serkan. *Hanefî Mezhebi Fıkıh Usûlü'nde Sünnet Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Düleymî, Ekrem Abd-i Halîfe. *Cem'u'l-Kur'ân (Dirâsetün tahlîliyye li merviyâtih)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît fî't-tefsîr*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef. *el-Udde fî usûli'l-fıkıh*. 5 cilt. b.y.: y.y., 1990.

- Erdim, Sinan. “Sünnete Farklı Yaklaşımlar ve Bu Yaklaşımlar Üzerine Bazı Tenkitler (Hanefî Mezhebi Fıkıh Eserleri Özelinde)”. *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 17/1 (30 Haziran 2024), 374-405. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1386627>
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Meâni'l-kırâât*. 3 Cilt. Suudi Arabistan: Câmiatü'l-Melik Fehd Âl-i Suûd, 1991.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbü'l-Lüga*. thk. Muhammed Avd Mir'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Fârisî, Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hucce li'l-kurrâis-seb'a*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, ts.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ*. thk. Muhammed Abdusselâm Abduşşâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Hattât, Muhammed Tâhir b. Abdülkâdir. *Târihu'l-Kur'âni'l-Kerim*. Cidde: Matbaatü'l-Feth, 1946.
- Heyet. *el-Mevsûatü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve Ş-Şuûni'l-İslâmiyye, ts.
- Hafeyân, Ahmed Mahmûd Abdüssemî'. *el-Vâfi fi keyfiyyeti tertili'l-Kur'ân'il-Kerim*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Muhtesab fi tebyîni vucûhi şevâzî'l-kırâât ve'l-izâh anhâ*. 2 Cilt. Mısır: Vizâratü'l-Evkâf li Ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.
- İbn Ebî'l-Kâsım, Süleyman b. Necâh. *Muhtasarü't-Tebyîn li hecâi't-tenzil*. 5 Cilt. Medîne-i Münevvere: Mecmaul-Melik Fehd, 2002.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Ömer Osman vd. *Şerhu muhtasari'l-Müntehê'l-usûli*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Ahmed. *İ'râbü'l-kırâati's-seb' ve ilelühâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfaki'l-Cedide, 1983.
- İbn Kudâme el-Makdisî, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî. *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-munâzir fi usûli'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs. *Kitâbü's-seb'a fi'l-kırâât*. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dimeşkî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Durri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1992.
- İsnevî, Ebû Muhammed Abdurrahim b. el-Hasen. *Nihâyetü's-sûl Şerhu Minhâci'l-vusûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi ta'rifi hukûki'l-Mustafâ*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1988.

- Kandemir, M. Yaşar. "Beyhaki". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/58-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Mâriginî, Ebû İshâk İbrahim b. Ahmed b. Süleyman. *Delîlü'l-hayrân alâ mevridi'z-zam'ân*. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
- Mersafi, Abdülfettâh b. es-Seyyid el-Acemî. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-Bârî*. 2 Cilt. Medîne-i Münevvere: Mektebetü't-Tayyibe, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed el-Kaysî. *el-İbâne an meâni'l-kırâât*. thk. Abdulfettâh İsmail Şelebî. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, 1977.
- Muhammed Emin Efendi. *Umdetü'l-hullân fi izâhi Zübdeti'l-irfân*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.
- Muhammed Emin Efendi, *Zühru'l-erib fi izâhi'l-cem' bi't-takrib*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 278726. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/278726>
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Hâdî Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1997.
- Nâsîf, Hifnî. "Nebzetün fi târihi resm'il-mesâhif". *el-Muktataf* 58/7 (Temmuz 1933), 203-206.
- Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed. *el-Câmi' li-mesâili usûli'l-fikh ve tatbikâtihi ale'l-mezhebi'r-râcih*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.
- Nüveyrî, Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Öğüt, Salim. "Ef'âl-i Mükellefin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/452. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Özel, Ahmet. "Ahkâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/550-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Özdemir, Recep. "İmâm Mâlik'in Fıkhdında "Sünnet" Kavramı". *EKEV Akademi Dergisi* 68 (27 Aralık 2016), 333-350.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Safâkûsî, Ali b. Muhammed b. Sâlim. *Gaysü'n-nef' fi'l-kırâati's-seb'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Sehâvî, Ebû'l-Hasen Alemüddin Ali b. Muhammed. *Kitâbü'l-vesile ilâ keşfi'l-akile*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebi Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şelebî, Abdülfettâh İsmail. *Resmü'l-mushafi'l-Osmanî ve evhâmü'l-müsteşrikîn fi kırâati'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Mektebetü Vehbe, ts.
- Şirâzî, Ebû İshâk Cemâlüddin İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Luma' fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Tavîl, es-Seyyid Rızk. *Medhal fi 'ulûmi'l-kırâât*. Mekke: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Sabîh, ts.

- Uşmûnî, Ahmed b. Abdulkerim el-Mısırî. *Menâru'l-hüdâ fi beyâni'l-vakf ve'l-ibtidâ*. thk. Abdurrahim et-Tarhûnî. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2008.
- Yalçın, Yunus. "Neshin Filolojik Anlamlarının Terminolojik Anamlara Yansıması". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 536-560. <https://doi.org/10.32711/tiad.1130293>
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Serî. *Meâni'l-Kur'ân ve irrâbüh*. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Amr. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır eş-Şâfiî. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire,: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî, 3. Basım, ts.

