



bilimname XXXVI, 2018/2, 555-586
Geliş Tarihi: 09.09.2018, Kabul Tarihi: 24.10.2018, Yayın Tarihi: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.458437>

İBNÜ'L-CEZERÎ'NİN KİRÂATLERİN MÜTEVÂTİRLİĞİ MESELESİNE BAKIŞI

Ömer ÖZBEK^a

Öz

Belli şartları haiz kiraat farklılıklarının bizzat Kur'an'dan oldukları ya da en azından nitelik itibariyle Kur'an'a en yakın lafzi hususiyetlere sahip oldukları genel olarak kabul gören bir tespittir. Kiraatlerin mütevâtirliği öteden beri tartışılmış, bu konuda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşlerin değeri, hiç şüphesiz ki bu görüşleri ileri sürenlerin alanının ihtisas sahibi olup olmadıklarının, o alanda otorite olup olmadıklarının tespitiyle değer kazanacaktır. Bu çalışma ile alanında otoriterliği ittifakla kabul gören İbnü'l-Cezerî'nin, kırâat alanının önemli meselelerinden biri olan kırâatlerin mütevâtirliği meselesine bakışı tespit edilerek kiraatlerin mütevâtirliği konusundaki şüphelerin izalesi ve kapalı olan noktaların aydınlatılması amaçlanmaktadır.

Konu erken dönemde usul âlimleri tarafından Kur'an'ın mütevâtirliği bağlamında ele alınmıştır. Kırâat ilminde ise genel olarak Kur'an ve yedi kırâat mütevâtir kabul edilmektedir. İbnü'l-Cezerî yedi kırâatin tevâtüre konu oluşunun ön kabulü olan şartları taşıdığı için diğer üç kırâatin (İmam Cafer, Yakub ve Halefü'l-Âşir kırâatlerinin) de mütevâtir olduğu görüşündedir. Yine ona göre mütevâtir kırâatler bu on kırâatle de sınırlanamaz. Bir kırâatin sahih kabul edilmesi için gerekli şartları taşıyan tüm kırâatler sahihtir ve sahih olanda da her zaman tevâtür şartı aranmaz.

Mütevâtirlik meselesinin nirengi noktası, "Kiraatlerin, Hz. Peygamber'e (sav) nispetleri itibariyle mi, yoksa kiraat imamlarına nispetleri itibariyle mi mütevâtir" olduklarıdır. İbnü'l-Cezerî, bu konuda mütevâtir kiraatleri belirlemek için ilk defa "Kitâbü's-Seb'a" eserini yazan İbn Mücahid'den öncesinin tartışmalı ve karanlık olduğundan bahisle, kırâatleri imamlarından gelişi itibariyle mütevâtir kabul etmektedir.

Anahtar kelimeler: Kırâat, İbnü'l-Cezerî, mütevâtirlik, tevâtür, mütevâtir kırâat.



^a Dr. Öğr. Üyesi, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, omeroz@erciyes.edu.tr

THE THOUGHTS OF IBN AL-JAZARI ON THE ISSUE OF MUTAWATIRNESS OF QIRAATS

Considering the issue of mutawatirness (trustworthiness) of the qiraats, it is important that the subject be examined from the point of view. It is discussed in terms of the value of rivayat to the question of the qiraats which usul scholars and hadith scholars talk about, and all of them are generally discussed in this respect as mutawatir or not. This situation is a problem in angle of the qiraats. Because the qiraats can be evaluated from this direction, but only from the imams of qiraats. Until the Prophet (pbuh), it is unlikely to investigate whether each of the individual qiraats is mutawatir. Who has studied these qiraats before its imam? Whoever read this person has followed it and who has taken the qiraats and spread them? Again, the qiraats that have been propagated by them have been preserved by them, and they have received the imams of their own. It is here that it is closed and dark...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

Kırâatlerin mütevâtirliği meselesi asıl itibariyle kırâat alanında yapılmış olan çalışmaların birçoğunda makale seviyesinde ele alınmış ve artık kırâat akademiası tarafından malum olan bir konudur. Bu çalışmada ele alınan konu ise genel manada kırâatlerin mütevâtirliği değil, kırâat alanında otorite bir şahsiyet olan İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) bu meseleye bakışıdır. Bu nedenle öncelikle İbnü'l-Cezerî'nin kırâat ilmindeki yerine ana hatlarıyla değinilecek, ardından konunun kavramsal çerçevesi ele alınacak, terminolojik anlamda kavrama yüklenen anlamlar verilecek, daha sonra asıl konu olarak İbnü'l-Cezerî'nin bu mütevâtirlik meselesine bakışı tespit edilecek ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

A. İbnü'l-Cezerî'nin Kırâat İlmindeki Yeri

İbnü'l-Cezerî daha çocuk denecek yaşta hıfzını tamamlamış, Kur'an kırâatine ilgi duyarak erken dönemlerde değişik ilim dallarında da derinleşmekle birlikte özellikle bu alanda kendini yetiştirmeye çalışmıştır. Onun kırâat alanına olan ilgisi, bu ilimde zirveye ulaşmaya dek devam etmiştir. Bu süreçte o, Dimeşk, Mısır ve Medine'de kırâat-i seb'a ve kırâat-i aşera ile A'meş (ö. 148/765), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve İbn Muhaysın (ö. 470/1077) gibi imamların kırâatlerini muhtelif hocalardan tekrar tekrar okumuş bu ilmi iyice pekiştirmiş, kırâat vecihlerini meleke haline getirecek ölçüde ezberlemiştir. Onun bu ilme tutku ölçüsünde kendini verdiğini söyleyenler, diğer ilim okuduğu hocaları bir yana sadece kırâat okuduğu

hocalarının sayısının kırkın üzerinde olmasını referans göstermektedirler.¹

Hadis ve Fıkıh alanında yetkinliği bulunmasına rağmen İbnü'l-Cezerî, sıra ilim okutmaya geldiğinde en ziyade kırâat ilmini öğretmeye önem vermiş, bu ilmin taliplerini kendisi etrafında kalabalık halkalar oluşturacak şekilde toplamasını bilmiştir. Bu kalabalıkların uzun yolculuklarında dahi onun etrafından hiçbir zaman eksik olmadığını bizzat kendisi ifade etmiştir.²

İbnü'l-Cezerî'yi vazgeçilmez kılan onun kırâat ilminin çeşitli alanlarında yetkin ve çok fazla sayıda eser vermiş olmasıdır. Bu alanlar isnadlar, sahih kırâatler, kırâat-i aşera, vakf-ibtida, kırâatlerin mütevâtirliği, kırâat tarihi, tabakâtü'l-kurrâ, âsâru'l-kırâât vb. alanlardır. Bu alanlarda çalışma yapmak isteyen bir araştırmacı, onun eserlerinden bigâne kalamayacaktır. Kendisi olduğu kadar serlerinin de bu denli önemli olması, onun belirli kaynaklara dayanan kırâat bilgileri ile yetinmeyip kendisinden önceki dönemde yazılmış olan kırâat müellefâtının büyük bir kısmına ulaşabilmesine ve bunları engin bilgisiyle yoğurup, bir imbikten geçirerek (eleyip ayıklayarak) zamanının ötesine taşımaya bağlanabilir. Yine o, bu ilmin önemli bir yapıtaşını oluşturmakla kalmamış; ülkemizde ve dünyada günümüzden Kur'an vahyinin sahibine ulaşan kırâat silsilelerinin belki de en önemli halkası olmuştur.

İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ini, daha önceki benzer kaynaklardan araştırmacıyı müstağni kılacak bir çalışma olarak değerlendirebiliriz. Bu eserinde onun, bizzat zikrettiği ve ismini vermeksizin atıfta bulunduğu yaklaşık yüz civarı kaynak, bize bunu büyük ölçüde başarabildiğini göstermektedir. Kendisi müstakil olarak yedi kırâate ilişkin bir eser vermemesine karşın bu çalışmada yedi kırâati içeren vecihlerden çok daha fazla sayıda (ön dört tarike karşı seksen) tarîke³ yer vermiş olması ve

¹ Ebü'l-Hayr Ahmed bin Mustafa Usâmeddîn Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, t.y., II: 55-59; İbnü'l-Furât, *Târîh* (Beyrut, 1936), IX: 260-261; Ebu'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr Suyûtî, *Zeylû Tabakâti'l-Huffâz (Zeylû Tezkirati'l-Huffâz li'z-Zehebî içinde)* (Dimeşk, 1347), 376-377; Carl Brockelmann, *GAL (Geshiste des Arabischen Literature) Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, trc. Abdülhalim en-Neccâr (Kahire, 1968), I: 257-261; Muhammed Mutî, *el-Hâfiz, el-Îmâm Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî* (Dübey, 1994), 7-35; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), XX: 553.

² el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî İbnü'l-Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ* (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1351h.), II: 250.

³ Kiraat imamlarının râvileri arasında ittifak varsa buna "kıraat", ihtilaf varsa "rivâyet", râvilerin râvileri arasında ihtilaf varsa buna da "tarîk" ismi verilir. Bkz. Abdulfettâh Abdülganî Kâdî, *el-Budûru'z-Zâhira fi'l-Kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtira* (Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2008), 14; Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr Marâşî, *Cühdü'l-Mukill* (Konya: Vilayet Matbaası, 1872), 8; Abdullah Benli, *Hafs Rivâyetiyle Âsım Kiraatinin Tecvid Kuralları* (Kayseri, 2015), 55.

ilave olarak çok daha fazla bilgiyi de bir araya toplaması⁴ *en-Neşr*'i daha önceki yedi kırâate dair ortaya konulan söz gelimi *Teysîr* ve *Şatibiyye* gibi eserlerden bariz bir farkla öne geçirmiş olduğu söylenebilir. Çünkü onlar on dört tarik içermektedirler. Kırâat alanında daha çok on kırâatin yaygınlaşması için emek sarf ettiğinden İbnü'l-Cezerî bu eserini kendisi de yeniden ele almış ve onu *Tayyibetü'n-Neşr* adı ile manzum hale getirmiş, daha sonra da *Takribü'n-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* adıyla ihtisar etmiştir.⁵

İsnad konusu yalnız hadis alanında değil, aynı zamanda kırâat alanında da önemli olduğu için, İbnü'l-Cezerî diğer konular yanında isnad konusunu da ele almış ve *Cami'ul-esânîd* adıyla bu konuda bir eser telif etmiştir. Onun isnadı dini bir gereklilik olarak görmesi bu konuda hassas bir çalışma yapmasına katkı sağlamışsa da o, yalnızca bununla yetinmemiş, isnadını verdiği kırâatleri üstadlarından gerek tarik gerekse metin olarak edâ etmek suretiyle⁶ alarak nakletme yoluna gitmiştir. Bu sayededir ki, eserleri sonraki dönem kırâat çalışmalarına oldukça etki etmiştir.

İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinin kırâat alanına etkileri haryli çok olmuştur. Bunlar bir kısmıyla “çokça kullanılmak, vazgeçilmez olmak, günümüzde dahi son derece değerli kabul edilmek, üzerinde gerek kaynakları ve gerekse içerikleri yönünden incelemeler yapılmak suretiyle özel alan çalışmalarına konu olmak ve *tahrîrat* denilen disiplinin⁷ kaynağı sayılmak” şeklinde sıralanabilir. Sonraki dönemde İbnü'l-Cezerî'nin eserleri üzerinde ciddi bir külliyat oluşması ve bu külliyat etrafında çeşitli ekollerin ortaya çıkması onun bu telifâtını daha da önemli kılmaktadır. Bizim konumuz İbnü'l-Cezerî'nin mütevâtirlik konusuna bakışı olduğundan burada bu kadar bilgi vermekle yetiniyor; tahrîrat disiplinine ilişkin bilgiler, onun eserleri etrafında oluşan ekoller ve konuyla ilgili diğer hususları bu alanlarda yapılacak diğer araştırmalara bırakıyoruz.

Kırâat tarihi açısından genel anlamda son derece önemli olmasının

⁴ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşki İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâ'âti'l-'Aşr* (Mısır, t.y.), I: 57.

⁵ Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, XX: 553.

⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 98.

⁷ Tahrîrat disiplini İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinden hareketle ortaya çıkmış ve Ebu'l-Hasan el-Cûd'den nakille Maşalı tarafından şöyle tanımlanmıştır: “en-Neşr'de zikri geçen kırâatlerin gözden geçirilmesini, tashihini ve kırâat ihtilaflarının birbirine karışmasına engel olmayı inceleme konusu yapan, bunu da kırâat tariklerini sahiplerine dayandırmak suretiyle gerçekleştiren ve böylece bir harfin/vechin, o vechin vârit olduğu kişiden/tarikten başkasına nispet edilmemesini sağlayan bir disiplindir.” Halid Hasan Ebu'l-Cûd, *Tahkik ve Dirâse li er-Ravdi'n-Nadir fi Tahriri Evcuhi'l-Kitâbi'l-Münîr li Muhammed el-Mütevellî* (2004), 42; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi* (Ankara: Otto, 2016), 92.

yanında İbnü'l-Cezerî'nin milletimiz açısından özel bir önemi daha vardır. O, zirve şahsiyet olarak temsil ettiği kırâat ilmini Anadolu topraklarına taşımış ve mevzubahis ilmin buralarda bir müessese haline gelmesini temin etmiştir. Onun 798/1396'da Mısır'dan ayrıldıktan sonra Yıldırım Bayezid'in çağrısı ile Bursa'ya gelerek buraya yerleştiği bilinmektedir. Civarda kırâat-i aşera üzerine dersler veren İbnü'l-Cezerî, bu usulün okutulmasına materyal olabilmesi için *en-Neşr fi Kırâati'l-Aşr*'i burada kale almıştır. Yine *en-Neşr*'i manzum hale getirerek *Takrîbü'n-Neşr* adıyla düzenlemesi ve daha sonra uzun olduğunu düşünerek daha kullanışlı ve verimli olması için *Takribü'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr* adıyla ihtisar etmesi bu ilme olduğu kadar bu toprakların insanına hizmet ettiğinin de bir nişanesi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu konuda İbnü'l-Cezerî'den kırâat tahsil edenlerin Anadolu coğrafyasında kırâat ilminin gelişmesinde büyük katkıları olduğu, Osmanlı âlimlerinin Kur'an ilimleri içinde en fazla kırâat ve tecvîde dair eser vermelerinin ardında İbnü'l-Cezerî etkisinin yattığı belirtilmiştir.⁸

Bilinmektedir ki günümüzde kırâat öğretimi temel iki tür meslek ve tarikleri çerçevesinde yapılmaktadır. Bunlardan ilki olan Atâullah Mesleği üzerinden icra edilegelen Mısır Tarîki ile diğeri olan Sûfî Mesleği üzerinden sürdürülen İstanbul Tarîki⁹ İbnü'l-Cezerî'nin başlattığı bir sürecin devamı olarak süre gelmektedir. Bu meslekler ondan sonraki dönemlerde Şeyh Atâullah en-Necîb (ö. 1209/1794) ve Ahmed es-Sufî (ö. 1172/1759) tarafından kurulmuş olmasına rağmen onların yetiştirmelerinde İbnü'l-Cezerî geleneğinin tesiri inkâr edilemez.

B. Mütevâtir Kavramının Anlam Çerçevesi

1. Mütevâtir'in Sözlük Anlamı

Mütevâtir kavramı sözlükte Arapça (تَوَاتَرًا) kökünden türetilmiş bir ism-i fâil olup “peş peşe gelen yalnız, ferd, tek, katliam yapmak suretiyle yapılan zulüm, dağ yolu ve burun deliklerinin arasını ayıran kısım” gibi birkaç farklı anlama gelmektedir.¹⁰

⁸ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u'l-Esânîd*, t.y., vr. 1b; İbn Hacer, *İnbâ'ü'l-Gumr*, t.y., V: 64; Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, XX: 552.

⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Zâkir Kadri Ugan (Ankara, 1954), II: 501; Ebû Amr Osman b. Saîd Dâni, *et-Teysîr fi'l-Kırâati's-Seb'*, ed. Otto Pretzl Pretzl (İstanbul: Devlet Matbaası, 1930), 2; Ali Muhammed Debbâ', *Şerhu's-Şâtibiyye (İrşâdü'l-Mürîd ilâ Maksûdi'l-Kasîd* (Mısır, 1961), 3; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri* (İstanbul: MÜİF Vakfı Yay. Nu: 7, 1976), 65.

¹⁰ Abdulhâdi Ebû Tâlib, *Mu'cemü Tashih-i Lugati'l-İlâmil'l-Arabiy* (Yy., Ts.), I: 288; Muhammed b. Mukrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut, 1374), V: 273; Âsim Efendi,

Rağıb el-İsfahânî bu kökün (وتر) tefâ'ul bâbına aktarılmış hali olan tevâtürün “silsile halinde devam eden, araya zaman girse de devamlı olan, birbiri ardınca gelen”¹¹ şeklinde biraz daha farklı bir anlama geldiğini belirtmiştir. Mütevâtir de bir sıfat olarak tevâtür ile aynı anlamda kullanılmaktadır.

2. Mütevâtir'in Terim Anlamı ve Etimolojik Tahlil

Tevâtür kavramı, “araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramadan devam etmek, birbiri ardınca gelmek” anlamında olunca mütevâtir haber bu bağlamda haberi nakledenler arasında ittisal olmaksızın farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakledilmiş haber olmaktadır.¹²

Kelam ve fıkıh usulünde “konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendi veren haber”¹³ anlamında değerlendirilen mütevâtir burada haberin sıfatıdır. Mütevâtir kelimesi habere sıfat olunca, bu haberin gerekli görülen şartları çerçevesindeki nakil keyfiyeti de tevâtür olarak isimlendirilmiştir.¹⁴ Kaynaklara göre mütevâtirin sistematik olarak tanımının ilk defa Câhız (ö. 256/869) tarafından¹⁵ yapıldığı ifade edilmiştir. Birçok kimsenin naklettiği haberin yalan olması Câhız'a göre ihtimal dâhilinde değildir. Öyle ki o, birçok kimsenin aynı zamanda, aynı manada ve yalan haber üzerinde birleşmelerini imkânsız görmektedir.¹⁶

Cessâs (ö. 370/981), mütevâtiri iki kısma ayırmış, birincisini yukarıdaki gibi nazar ve istidlâle gerek olmaksızın haber verdiği şey hakkında zorunlu bir şekilde ilim bildiren haber diye ifade etmiştir. İkinci tür mütevâtir ise zorunlu bilgiye yol açmayandır.¹⁷ Kur'an'ın mütevâtir olması

Kâmûs Tercümesi (İstanbul, 1304), II: 732; Ebu'l-Feyz Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Mısır, 1306), XIV: 337.

¹¹ Rağıb İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi'l Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001), 511.

¹² Fahrreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Risale Yayınları, 1992), VI: 227.

¹³ H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000), XXXII: 208.

¹⁴ Apaydın, “Mütevâtir”, XXXII: 208.

¹⁵ Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *Risâletu'l-Ma'âş ve'l-Ma'âd, Resâilu'l-Câhız (Resâilu'l-Câhız içinde)* (Mısır: el-Mektebetu'l-Hancî, 1399), I: 119; Sabri Hizmetli, “Kitâbu'l-Osmâniyye'ye Göre Câhız'ın İmâmet Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (1984): 1; Osman Bayraktutan, *Kıraatlerde Tevatür Olgusu* (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, 2015), 17.

¹⁶ Ebû Osman Amr b. Bahr Câhız, *Kitâbu'l-Hucce fi Tespîtin-Nübüvve (Resâilu'l-Câhız içinde)* (Mısır: el-Mektebetu'l-Hancî, 1399), III: III/237; Bayraktutan, *Kıraatlerde Tevatür Olgusu*, 17.

¹⁷ Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, ed. Acîl Câsim en-Neşmî (Kuveyt, 1994), III: 37; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 113. Maşalı Pezdevî'den nakille bu ikinci tür haber ile meşhur haberin aynı olduğunu ifade etmiştir.

denince; Hz. Peygamber'den (sav) onu direk alan sahabe için onun doğruluğunu sorgulamak diye bir sorun bulunmazken sonrakiler için Kur'an diye nakledilenin Rasûl-i Ekrem'in bizzat ağzından çıktığı şekliyle ve hiçbir değişikliğe uğramadan kendilerine ulaşmış olması anlaşılmaktadır. Literatürde yaygın olarak mütevâtir haber, "bütün tabakaları itibariyle, yalan üzerinde anlaşmaları âdeten (bazı tanımlarda aklen) imkânsız sayıda kişi tarafından rivayet edilen haber" anlamını ifade etmektedir. Kur'an'ın mütevâtir olarak nakledildiği konusunda ihtilaf yokken "kırâatlerin yedisi hakkında da mütevâtirdir" yargısı genel kanaattir. Diğer üç kırâat yani Ebû Ca'fer, Yakûb ve Halefü'l-Âşir'in kırâatlerinin ise yedi kırâat için tevâtürü sağlayan şartların bunlarda da geçerli olduğu gerekçe gösterilerek âlimlerin çoğunluğunca ilk yediye dâhil edildiği bilinmektedir.¹⁸

Lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılan mütevâtirin manevî kısmı konumuzu ilgilendirmemektedir. Kur'an lafzının ve kırâatlerin mütevâtirliği, bu kavramın lafzî kısmı ile alakalı olduğundan lafzî mütevâtir konunun ana çatısını oluşturmaktadır. Bu nedenle bizim mütevâtir kavramı ile kastettiğimiz bu yazıda *lafzî mütevâtir* olacaktır. Ayrıca mütevâtirlik için ileri sürülen şartlardan,¹⁹ genel kabul gören yeter sayı,²⁰ istinâd²¹ ve müsâvât²² şartları kırâatlerin mütevâtirliği söz konusu edildiğinde de geçerlidir. Çünkü mütevâtir haberin değeri bu şartlarla sağlanabilir ve bu şartları hâiz olan mütevâtir haberin ilim ifade ettiği konusunda İslam âlimleri fikir birliği içerisindeyler.

Hadisçilerin bu kavramı Hz. Peygamber'in (sav) hadisleri için kullandıkları ve özellikle mütevâtir hadisten "Hz. Peygamber'e ittisâlinde hiçbir şüphe bulunmayan hadis"i anladıkları²³ göz önünde bulundurulursa mütevâtir konusunun daha çok kelâm ve fıkıh usulü âlimlerinin anlayışıyla değerlendirilmesi ve kırâatlerin tevâtürüne bu anlayışın perspektifinden

¹⁸ Bkz. Ebu'l- Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır, 1279 h.), 79.

¹⁹ Bu şartlar için bkz. Seyfüddîn Âmidî, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm* (Beyrut, 1985), II: 36-42; Necmüddîn Süleymân b. Abdulkâvî Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza* (Beyrut, 1990), II: 87-102; Apaydın, "Mütevâtir", XXXII: 209-210.

²⁰ Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluk.

²¹ Kiraatin muttasıl bir senedle Rasûlullah'a (sav) ulaşmış olması.

²² Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluk sayısının kiraatin aktarıldığı her dönemde eşit olması.

²³ Hadisçilerin mütevâtir hadis konusuna bakışları için bkz. Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh, *Mukaddime (Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadis)* (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1986), 267-269; Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahmân Zeynüddîn el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uġlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh* (Beyrut, 1981), I: 225-226; Apaydın, "Mütevâtir", XXXII: 208-209.

bakılması isabetli olacaktır. Nitekim İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) da bu konuyu ilk ele alan hadisçi olduğunu belirttiği el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) kelâm ve fıkıh usulü âlimlerine tabi olduğunu mütevâtir haberi onlardan alarak kullandığını dile getirmiştir.²⁴ Ayrıca hadisçiler için Hz. Peygamberin sözlerinin mana ile rivayetini kaçınılmaz bir şey olarak görmekle beraber onların sanki genelde hadislerin lafızla rivayet edildiği gibi bir varsayım ile hareket etmekte oldukları şeklinde değerlendirmeler de yapılmıştır.²⁵

Klasik dönem usul âlimleri²⁶ mütevâtirliği Kur'an'la alakalı olarak ele almış, kırâatlerin değil Kur'an'ın mütevâtirliğinden söz etmişlerdir. Bu bağlamda özellikle Kur'an tanımları üzerinden meseleye temas eden usul âlimleri iki kapak arasında bulunan Mushaf'ın mütevâtir olduğunu ifade etmişler, meseleye kırâatlerin mütevâtirliği zaviyesinden bakmamışlardır. Örneğin Debûsî'nin (ö. 430/1039): "Allah'ın kitabı mushafların iki kapağı arasında, meşhur yedi harf doğrultusunda ve mütevâtir bir nakille bize nakledilen şeydir."²⁷ şeklindeki Kur'an tanımında mütevâtir; nakledilen Kur'an'ın nakil keyfiyeti anlamında kullanılmıştır. Ferrâ'nın (ö. 458/1066) "Kur'an'ın mütevâtir olarak nakledildiğinde hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır."²⁸ ifadesi açık bir şekilde Kur'an'ın naklinde mütevâtirliğin naklin keyfiyeti olarak yaygın bir kabule mazhar olduğunun altını çizmektedir. Aynı anlama Serahsî'nin (ö. 483/1090) Kur'an tanımında da rastlamaktayız. Buna göre: "Kitap; Peygamber'e (sav) indirilen, mushafların kapakları arasında yazılı bulunan ve bize meşhur yedi harf doğrultusunda mütevâtir olarak naklolunan Kur'an'dır."²⁹ Görüldüğü üzere burada da mütevâtir kelimesi Kur'an naklinin keyfiyetini ifade etmektedir. İbnü'd-Dehhân'ın (ö. 592/1196) "Kitâb-ı Azîz, Mushaf'ın iki kapağı arasında, bize kadar meşhur olan yedi harf doğrultusunda mütevâtir bir nakille

²⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddime (Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs)*, 267.

²⁵ Murtaza Bedir, *Fıkıh, Mezhep Sünnet* (İstanbul: Dem Yayınları, 2017), 86-87.

²⁶ Bedir, *Fıkıh, Mezhep Sünnet*, 11. Burada dönem olarak Hanefî fıkıh usulü tarihinde belirlenmiş olan üç ana dönem dikkate alınmıştır. Bu dönemlerden ilki başlangıçtan hicri IV. asrın başlarına kadar, ikinci (klasik) dönem hicri IV. asrın başından hicri VI. asrın başlarına kadar, üçüncü (klasik-sonrası) dönem ise yaklaşık olarak hicri VI. asrın sonundan hicri XIII. asrın başlarına kadar olan dönemi kapsamaktadır.

²⁷ Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usulî'l-Fıkıh* (Beyrut, 2001), 20; Kur'an Tarifinde geçen, "tevâtürle nakledilen" kaydının değerlendirilmesi için bkz. Abdullah Benli, "Kur'an Tanımındaki Unsurların Tahlili", *Bilimname* XVIII/1 (2010): 25-33.

²⁸ Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la Ferrâ, *el-Udde fî Usulî'l-Fıkıh* (Riyad, 1993), III: 841.

²⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Usulü's-Serahsî* (Beyrut, 1993), I: 279.

aktarıla gelen şeydir”³⁰ tanımında da mütevâtir yine nakil keyfiyeti ile alakalı olarak kullanılmıştır. Demek ki klasik dönem usulcülerin Kur'an tanımlarında mütevâtir kavramı naklin keyfiyetini niteleyen bir sıfat olarak ele alınmış ve ulema bununla kendisi yakîn olarak bilinen şeyin naklinin de en üst derece olan yakînlik derecesinde olmasını kast etmişlerdir. Çünkü tüm tanımlar ortak bir şekilde Kur'an naklinin en kuvvetli nakil olan mütevâtir yolla gerçekleştiğini ortaya koymaktadırlar.

Yukarıda verdiğimiz Kur'an tanımları her ne kadar iki kapak arasında yazılan Mushaf'ın mütevâtirliğinden bahsetse de “meşhur yedi harf doğrultusunda” ifadesinde birleştirilebilecek ortak bir ifadeyi içermeleri sebebiyle, Kur'an ile beraber kırâatlerin de mütevâtirliğinden bahsediyor algısı oluşturabilirler. Ancak “yedi harfin” “yedi kırâat” olmadığı dikkate alınırsa ilk dönemde Kur'an tanımları içinde ya da ayrı bağlamda Kur'an hakkında dile getirilen mütevâtirlik ifadesi ile kırâatlerin mütevâtirliği kastedilmemiştir denilebilir. O halde bu müelliflerin yedi harfle neyi kastettikleri ve kırâatten ne anladıkları açıklığa kavuşturulursa konu daha anlaşılır hale gelecektir. Öncelikle bu müellifler “Kitap” ya da “Allah'ın Kitabı” tanımını yaparken kırâat diye bir düşünce gündemlerinde yoktur. Onlar Kitab'ın Kur'an oluşunu ve Kur'an'ın ne olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu meseleyi de nesih ile ilgili olarak sünnetin Kur'an'ı neshi bağlamında ele almaktadırlar. Yedi harf ile de yedi kıraati anlamamaktadırlar. Onlara göre yedi harfle gelenden mushafın kapakları arasına girmiş olan Kur'an'dır ve bunda mütevâtirlik aranır. Mushaf'ın kapakları arasına girmemişse Kur'an sayılmaz ve bunda mütevâtirlik aranmaz. Bu müelliflerin kırâat anlayışına gelince bundan sahih kırâati, sahih kırâatten de Mushaf'a uygun olan kırâati anlamaktadırlar. Mushaf'a uymayan rivayet kırâat değildir. Kırâat diye rivayet ediliyorsa o sahih değil ancak şâz olabilir. Bunu, tanımlardaki diğer bir ortak ifade olan “Mushaf'ın iki kapağı arasında olan...” ibaresi net olarak ortaya koymaktadır.

Bu konuda, ilk dönem kırâat eserlerinin elimize ulaşmadığını ifade etmiş olan Maşalı, Taberî'nin (ö. 310/922) tefsirinde kırâatlerle ilgili serdettiği onca izah ve açıklamaya rağmen, kırâatlerin mütevâtirliğini asla mevzubahis etmemiş ve hiçbir kırâat hakkında “mütevâtir” vasfını kullanmamış olmasını önemli bir tespit olarak kaydetmiştir.³¹ Yine kırâatlerin mütevâtirliği hakkında söz söyleyen hemen her araştırmacının

³⁰ Muhammed b. Ali b. Şu'ayb Fahrüddin Ebû Şücâ' İbn Dehhân, *Takvîmu'n-Nazar fi Mesâili Hilâfiyyetin Zâi'a ve Nebezi Mezhebiyyeti'n-Nâfi'a* (Riyad, 1422), I: 99.

³¹ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmî*, 102.

yedi kırâat mütevâtir, bunları aşeraye tamamlayan diğer üçü –bunları da mütevâtir sayanları katmazsak- meşhurdur şeklinde adeta fikir birliği etmiş olmalarına rağmen *Kırâât-i Seb'a* müellifi İbn Mücahid'in (ö. 324/936) bu eserinde kırâatlerin yedisi ya da herhangi biri hakkında mütevâtirlikten bahsetmemiş olması³² oldukça dikkat çekicidir. Dahası, sonraları bu dönemi mütevâtirlik konusunda karanlık olarak niteleyecek olan İbnü'l-Cezerî'yi haklı çıkaracak şekilde³³ bu döneme kadar kırâatlerin tevâtürüne yol verecek şekilde, nakilde yeter sayıyı içeren bir kârî ve râvî tespiti de yapılmamıştır. Nitekim birçok âlim ihtilaf edilen kırâatler arasında tercihlerde bulunmalarına karşın bunları tenkit de etmişlerdir.³⁴

Hicri yedinci asrın ikinci yarısından sonra -bazı âlimler hariç tutulursa- İbnü'l-Cezerî'ye kadar olan kırâat ilmine dair süreçte bir kısım âlimler tarafından “sahih” ve “meşhur” tabirleri kullanılmış olsa da³⁵ kırâatler hakkında “mütevâtir kavramının vasıf olarak seçilmemiş olması usulcüler yanında kırâat âlimlerince de (sahih ve meşhur kavramları ile ifade edilen kısım hariç) kırâatlerin mütevâtirliğinin hicrî altıncı asrın ortalarına değin mevzubahis edilmediğini” gösterir demek mümkündür.

Kıraatlerin mütevâtirliğini, ilk ve sonraki dönem olarak iki zaman diliminde değerlendirmek mümkündür. *İlk Dönem*, İbn Mücâhidle başlatıp, hicrî altıncı asrın ikinci yarısındaki dönemle sınırlamak, *Son Dönem* de, İbnü'l-Cezerî'nin yaşadığı asra yakın olan dönemden başlatmak mümkündür. *Son dönem* için, diğer İslam ilimlerinde olduğu gibi kırâat alanında da eserlerin ziyadesiyle üretildiği asrın başlangıcıdır, demek yanıltıcı olmayacaktır. Bundan kırâat alanında ilk dönemde hiç eser verilmediği ya da çok az eser verildiği anlamı çıkarılmamalıdır. Tespitlerimize göre bu son dönemin başlangıcı aynı zamanda kırâat âlimlerince mütevâtirlik

³² Bkz. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-Kırâati's-seb'* (Beyrut: Abdülâl Salim Mekram, 1401), I: 62. Bu eserin mukaddime kısmında İbn Mücahid'in eserinde yer verdiği yedi kıraatin ta'lili yapılırken meşhur kıraat tabiri kullanılsa da tevâtürden bahsedilmemiştir.

³³ Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn* (Kahire, 1350h.), 113.

³⁴ Bkz. Musa Akpınar, *Kırâatlerin Tevâtürü Meselesi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bilimler Enstitüsü, 1993), 254. Akpınar'a göre bunlar Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Mekkî b. Ebî Tâlib, Ferrâ, Ebû Hâtim es-Sicistânî, İbn Kuteybe, Ebû Câfer en-Nehhâs gibi alimlerdir.

³⁵ Bu ifadelerin kullanımları hakkında bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-Kırâati's-seb'*, I: 62; Ebî'l-Hasen Tâhir b. Abdulmün'im İbn Ğalbûn, *et-Tezkira* (İskenderiyye: Dâru İbn Haldûn, 2001), I: 6; Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd Ahvâzî, *el-Vecîz fi şerhi Kırâati'l-Kurrâti's-Semâniyeti Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 63.

meselesinin usulcü âlimlerden alınmak suretiyle kırâat literatürüne taşındığı zamana denk gelmektedir. İlk dönem kırâat âlimlerinin kırâatlerin mütevâtirliği meselesine son dönemdekiler gibi değinmediğini ifade ettikten sonra “usulcü âlimlerden aynı zamanda kırâat âlimi de oldukları söylenebilecek kimseler de vardır” tartışmasına burada girmeyeceğiz. Çünkü ilk dönem âlimlerinin meseleyi kırâatler bağlamında değil Mushafı'n sayfaları arası için ele alarak Kur'an'ın nakil keyfiyeti bağlamında konu ettiklerini yukarıda ifade etmiştik.

Bazı çalışmalarda “kırâat ilminde mütevâtir kavramını İmam Suyûtî'den önce ilk defa İbn Cezerî'nin kullandığını biliyoruz” “daha önce başka kullanıma rastlanmamıştır”³⁶ şeklinde ifadeler bulunuyor olsa da bu kavramın daha önce bir kırâat âlimi olarak Ebû Şâme (ö. 665/1267) tarafından *İbrâzü'l-Me 'ânî* ile ele alınıp kırâat ilmine dair kullanıldığına³⁷ rastlanmıştır. Ayrıca *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-'Aşr* adlı eseriyle ilk defa on kırâati bir araya getiren İbn Mihrân en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 381/992) bu kırâatler için meşhur tabirini kullanmasına rağmen bununla mütevâtirliği kastetmiş olduğu düşünülürse bu tarih daha eskilere götürülebilir.³⁸ Ancak kırâatlerin mütevâtirliği meselesini devam ettiren ve günümüze de bir mesele olarak aktarılmasını sağlayan en büyük âlimin İbnü'l-Cezerî olduğu da tartışmasız bir gerçektir. Bu çalışmanın önemi de buradan kaynaklanmaktadır.

Bu nedenle İbnü'l-Cezerî'nin mütevâtirlik meselesine bakışı konusuna girmeden önce bu meselenin genel anlamda zihinlerde oluşturduğu çerçeveye, dönemler itibariyle bu anlam içeriğinde gerçekleşmiş olan değişmelere ve bunların farklı tasavvurlarına değinmeye çalıştık. Mütevâtirlikten söz edilirken mütevâtir olmayan kırâatlerle şâz olarak değerlendirilen kırâatler göz ardı edilmemelidir. Mütevâtir olmayandan anlaşılan tevâtür derecesine ulaşmayan yani meşhur veya âhad olandır. Şâz ise meşhurun karşıtı olarak kullanılır. Bunlara da aşağıda ele alacağımız asıl konu bağlamında en sonda İbnü'l-Cezerî'nin bakış açısıyla yer vermeye çalışacağız.

C. İbnü'l-Cezerî'nin Kırâatlerin Mütevâtirliği Meselesine Bakışı

³⁶ Bkz. Bayraktutan, *Kıraatlerde Tevatür Olgusu*, 89. Aslında bu çalışmada “Ebû Şâme, kırâatların bazısında tevatür şartı oluşmuş olmasa bile kimsenin bu kırâatlerin sıhhatine itiraz etmemesi, en azından bu kırâatlerin yaygın bir kabul görmeleri, söz konusu edilen yedi kırâatin bazıları için bir nevi sukûtî tevâtürün gerçekleşmiş olduğunu söylemek istemiştir.” şeklinde bir ifade de yer almaktadır. Bkz. s. 52. Bu ifadelere göre tevatürü zimnen de olsa ilk kullanan Ebû Şâme idi denmesi daha isabetli olurdu.

³⁷ Abdurrahman b. İsmail Ebû Şâme, *İbrâzü'l-Meânî min Hırzi'l-Emânî* (Kahire, 1992), 187.

³⁸ Bkz. İbn Mihrân Nîsâbü'rî, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-'Aşr* (Riyad, 1405), 11.

İbnü'l-Cezerî'nin kırâatlerin mütevâtirliğine bakışını konu ettiğimiz bu çalışmada ilk olarak kendisinin yaptığı bir eleştiriyi söz başı etmeliyiz. Onun; "kırâatlerin kabulü için aranan nakil şartlarında mütevâtirliği temel şart olarak getiren bazı kimselerin, senedin sahih olmasını yeterli görmemeleri"ne ilişkin eleştirisi dikkate değerdir.

1. Kırâatlerin Kabul Şartları ve Mütevâtirlik

Kıraatlerin sıhhati konusunda mütevâtirliğin şart olup olmadığı hakkında iki meselenin gündeme geldiğini görmekteyiz. Birincisi, "bir kıraatin kabul edilebilmesi için onun mütevâtir olması gerekir." şeklinde iken ikincisi, "senedi sahih ise tevâtür şart değildir." şeklindedir. Birinci görüşte olanları da iki gruba ayırmak mümkündür. Birinci grup, "Kıraatler, kıraat imamlarından Hz. Peygamber'e (sav) kadar ulaşan sened itibariyle mütevâtirdir." görüşünde olup, ikincisi ise, "kıraat imamlarından Hz. Peygamber'e (sav) kadar ulaşan senedde tevâtür yoktur." görüşündedir. Kıraatlerin mütevâtirliği, nispet edildikleri kıraat imamından gelişleri itibariyle söz konusudur. Yani tevâtür, kıraat imamlarına kadar giden senedde şarttır." Her iki anlayışın taraftarları olsa da, genelde ikinci görüş taraftarlarının büyük çoğunlukta olduğu dikkat çekmektedir.³⁹

İbn Cezerî'nin ilk eserlerinden biri olan *Müncidü'l-Mukriîn*'de yapmış olduğu mütevâtir kırâat tanımı, "Yalan üzere ittifak edip birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir grup insanın, kendileri gibi, diğer bir grup insana naklettikleri ve muttasıl bir senetle Hz. Peygamber'e ulaşan kıraatlerdir."⁴⁰ şeklindedir. Buna göre önceleri mütevâtirliği bir şart olarak görmüş⁴¹ olsa da İbnü'l-Cezerî, sonraları bütün kırâatler için tevâtürü bir gereklilik olarak görmekten vaz geçmiştir.⁴² Bu bağlamda ayrıca o, kırâatlerin baştan sona kadar adalet ve zabt sahibi râvîler tarafından sahih ve muttasıl bir senetle nakledilmesini kastettiğini⁴³ ifade etmiştir.

Kırâat ilmi alanında, İbnü'l-Hâcib, (ö. 646/1249), Necmüddîn et-Tûffî (ö. 716/1316), Tâcuddîn es-Subkî (ö.771/1370) ve Zerkeşî (ö.794/1392) gibi usul âlimleri kırâatlerin mütevâtirliği meselesinde görüş ve

³⁹ Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 104-105.

⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 15; Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bâzemûl, *el-Kırâât ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm ve't-Tefsîr* (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996); Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 54; Ahmed Beylî, *el-İhtilâf Beyne'l-Kırâât* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988), 76; Bayraktutan, *Kıraatlerde Tevatür Olgusu*, 82.

⁴¹ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 15.

⁴² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁴³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

tartışmalarıyla dikkat çekmişlerdir. Daha sonra bu âlimlere Ebû Şâme (ö. 665/1267) ve İbnü'l- Cezerî (ö. 833/1429) de dâhil olarak mesele güncelliğini bütün canlılığı ile korumaya devam etmiştir. Bu âlimlerin, kırâatlerin mütevâtirliğinin mevcudiyeti değil, mahiyet ve kapsamı üzerinde durdukları dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu âlimlerden, kırâatlerin mütevâtirlikle alakasının bulunmadığını veya mütevâtir bir kırâatin olmadığını söyleyen olmamıştır. Nitekim sekizinci asır Hanbelî âlimlerinden Necmüddîn et-Tûfî, yedi kıraatten bir kısmının ya da hepsinin âhad olduğunu söylemenin, kıraatler içerisinde mütevâtir olanlar bulunduğu noktasındaki icmaya muhalif olacağı için yedi kıraatten bir kısmının ya da hepsinin âhad olduğunu söyleyenlerin görüşlerinin doğru olmadığını belirtmiştir. Ona göre yedi kıraat mütevâtirdir. Fakat bu mütevâtirlik, gelişi itibariyle Hz. Peygamber'e (sav) dayandırılan bir tevâtür değil, kıraat imamlarına dayandırılan bir mütevâtirliktir.⁴⁴

İbnü'l-Cezerî “ben de önceleri bir kıraatin sahih olabilmesi için onda tevatürün bulunmasının şart olduğunu söyleyenlerin tarafındaydım. Sonra bu görüşün fasit olduğu ortaya çıktı. Ben de bu durumda selef ve halefin görüşüne uyararak kıraatin kabulü için diğer iki şartın yanında senedin sahih olmasının yeterli olacağı görüşüne dahil oldum.”⁴⁵ diyerek başta kırâatler için mütevâtirliği bir şart olarak gördüğünü itiraf etmiştir. Buna göre ilk zamanlar o “yedi kırâat mütevâtirdir, ...hatta kırâatlerin tamamı mütevâtir sayılmalıdır.”⁴⁶ şeklinde bir görüşe meyletmiştir. Onun bu konuyu “Kırâatlerin mütevâtir sayılmaması Kur'an'ın mütevâtir sayılmaması gibidir.” şeklinde ifade edilebilecek gerekçeye benzer bir sebeple böyle değerlendirmiş olduğu söylenebilir.

Tûfî'nin yedi kırâatin mütevâtir olmasıyla ilgili kabulü⁴⁷ de onun, bu mütevâtirliğin Hz. Peygamber'den (sav) itibaren değil yalnızca kırâat imamlarından itibaren mütevâtir olması şeklindeki anlayışının bir sonucudur. İbnü'l-Cezerî kırâatlerin tamamı mütevâtir olmalıdır yargısına meyleden görüşünden çok geçmeden dönmüş ve cumhurun görüşüne tabi olmuştur. Bu konuda cumhurun görüşü kabaca; “Kur'an mütevâtirdir, kırâatler ise içinde mütevâtir olanlar bulunsa da tümüyle mütevâtir olarak gelmemiştir. Ancak kırâat imamlarından itibaren kırâatlerin bu imamlara olan nispetleri mütevâtirdir.” şeklinde ifade edilebilir. Cumhurun görüşüne

⁴⁴ Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II: 22; Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmî*, 105-106.

⁴⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁴⁷ Bkz. Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II: 22-23.

tabi olduğu için⁴⁸ İbnü'l-Cezerî'nin benimsemiş olduğu görüşün de bu olduğu söylenebilir.

İbnü'l-Cezerî kırâatlerin mütevâtirliğinden anladığı şeyin kırâat imamlarından gelişleri itibariyle olan mütevâtirlik olduğunu *Müncidü'l-Mukriîn* adlı eserinde de farklı bir şekilde ifade etmiştir. Bu eserinde o, özellikle yaygınlaştırmayı düşündüğü aşera kıraatinin, bu kırâati yediden ona ulaştıran⁴⁹ imamları olan Ebû Cafer, İmam Ya'kûb ve Halefü'l-Âşir'e ulaşan ve bu üç kırâati okuyan meşhur şahıslara ilişkin on altı tabakaya yer vermiş ve ardından bunların da mütevâtir olduğu yargısına gitmiştir:

“Bundan ortaya çıkan şey üç kırâatin mütevâtir olduğudur. Zira yalan üzerine birleşmeleri mümkün olmayan bir kesim bu kırâatleri yine kendileri gibi bir diğer kesimden almışlardır. Durum böyle olduğuna göre, gerek bu üç kırâat ve gerekse yedi kırâatin hepsinin mütevâtir olduğu, yalnızca kırâat ehline göre değil kırâat ilmini okutsun okutmasın bu ilimden haberdar olan her bir Müslüman nezdinde de olan bir mütevâtirliktir. Bu da zorunlu olan türden bir bilgidir.”⁵⁰

İbnü'l-Cezerî'nin, üç kırâati okuyanlarla ilgili verdiği on altı tabakalık isim listesini İbn Mücahid ile başlatması ve önceki süreçten hiçbir kurrayı zikretmemesinin anlamlı olduğunu ifade eden Maşalı, İbnü'l-Cezerî'ye göre kırâatlerin mütevâtirliğinin nispet edildikleri kırâat imamlarından gelişleri ile ilgili bir mütevâtirlik olduğu⁵¹ kanaatine varmıştır. Onun bu ifadelerinden anladığımızı göre yine İbnü'l-Cezerî'nin önceleri kırâatlerin mütevâtirliği yönünde bir fikri benimsemişken sonraları bu fikrinden vazgeçmesi de bu kanaate bağlı olarak ifade edilebilir. Bizi bu yargıya götüren, İbnü'l-Cezerî'nin şu ifadeleridir:

“Müteahhirînden bazıları kırâatin kabulü için tevâtürü şart koşmuşlar ve senedin sahih olmasını yeterli görmemişlerdir. Bu düşüncede olanlar Kur'an'ın ancak tevâtür ile sabit olacağını ve âhad olarak gelenlerle Kur'an'ın sübut bulmayacağını ifade etmişlerdir. Bu tevâtür şartı ile ilgili görüşün sorunlu olduğu açıktır. Zira tevâtür sabit olduğunda diğer iki rükne yani

⁴⁸ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 104. Burada İbnü'l-Cezerî'nin cumhurun görüşüne tabii olduğunu bize düşündüren onun “selef ve halefe mensup kıraat imamlarının görüşünün daha sağlıklı olduğu bana açıkça görüldü” şeklindeki ifadesidir.

⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Şureyh Endülüsî, *el-Kâfi fi Kırâati's-Seb'* (Beyrut, ts.), 16; A. Mahmud Abdussemî' Hafeyân, *Eşheru'l-Mustalehât fi Fenni'l-Edâi ve İlmi'l-Kırâat* (Beyrut, 2001), 35-36; Yavuz Fırat, “Kırâat İlmi ve Tarikler”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/2 (Eylül 2014): 40.

⁵⁰ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 163.

⁵¹ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 108.

Mushaf imlası ile diğerine (Arapça gramere uygunluk şartına) lüzum kalmaz. Çünkü Hz. Peygamber'den (sav) gelen mütevâtir kırâat ihtilafını kabul ettikten sonra o, Mushaf imlası ile ister örtüşsün isterse de ona uymasın, o ihtilafın Kur'an olduğunu kesin olarak kabul etmek gerekir. Kırâat ihtilafları itibarı ile tevâtürü kesin olarak şart koşacak olursak yedi kırâat imamından gelen kırâatlerle birlikte başka birçok kırâat de işlevsiz ve hükümsüz kalır. Önceleri ben de tevâtürü şart gören bu görüşe meyletmiş idim. Daha sonra bunun yanlışlığını önceki ve sonraki dönemlere ait imamların görüşlerinin daha sahih olduğu görüşünü kabul ettim.”⁵² Görülüyor ki İbnü'l-Cezerî burada tevâtürü kırâatleri kabulde bir ön şart olarak saymak yerine ilk dönem ulemasının kırâatlerin sahih olmalarının, mütevâtir sayılmasalar da kabulüne yeter bir gerekçe olduğu fikrini benimsemiştir.

2. İbnü'l-Cezerî'nin Kur'an ve Kırâatler Ayrımı

Kur'an ve kırâat ilişkisi konusu ciddi boyutlarda tartışılması ve ortaya konulacak argümanlarla temellendirilmesi gereken önemli bir konudur. Bu nedenle enine boyuna bu konuyu burada tartışmak çalışmanın sınırlarını aşacaktır. Bizim bu başlık altında değineceğimiz konu yalnızca İbnü'l-Cezerî'nin söz konusu ettiği kadarıyla kırâatler ile Kur'an'ı aynı kabul edecek bir anlayış ile bu ikisini ayrı hakikatler olarak kabul eden anlayışın basitçe ifade edilmesidir.

Bu bağlamda İbnü'l-Cezerî'nin yukarıda geçen “Hz. Peygamber'den (sav) gelen mütevâtir kırâat ihtilafını kabul ettikten sonra o, Mushaf imlası ile ister örtüşsün isterse de ona uymasın, o ihtilafın Kur'an olduğunu kesin olarak kabul etmek gerekir.”⁵³ şeklindeki ifadesi dikkatleri çekmektedir. Bu ifadelerinden onun kırâatler ile Kur'an arasında bir ayniyet kurduğu ve “kırâatler eşittir Kur'an'dır” gibi bir düşüncede olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü bu ifadelerinin devamında İbnü'l-Cezerî, “Kırâat ihtilafları itibarıyla tevâtürü şart koşacak olursak, yedi kırâat imamından ve daha başkalarından gelen kırâat ihtilaflarının büyük bir bölümü devre dışı kalır.”⁵⁴ demektedir. Öte yandan Kur'an kabul edilen şeyin, mutlaka mütevâtir olması gerekirken, mütevâtirdir diye her kırâat ihtilafını Kur'an saymamız mümkün değildir. İbnü'l-Cezerî, yukarıda naklettiğimiz ifadelerinin sonunda, daha önce kırâatlerin mütevâtir olması gerektiği görüşüne meyletmiş olsa da bilahare bu görüşünden vazgeçip selef ve halefe mensup çoğunluk kırâat imamlarının (âlimlerinin) “kırâatlerin arasında

⁵² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13; Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 104.

⁵³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁵⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

mütevâtir olanlar bulunsa da onların tamamı mütevâtir addedilmemelidir.” şeklindeki görüşlerinin daha isabetli ve uygun olduğunu kabul ederek bu görüşe tabi olduğunu açıkça belirtmiştir. Bir kısmını mütevâtir kabul etmediğine ve Kur'an da ancak tevâtürle sabit olacağına göre bundan İbnü'l-Cezerî'nin “kırâatler tüm tarîk ve vecihleriyle Kur'an sayılmalıdır” diye ifade edilebilecek bir görüşü benimsemediği sonucu çıkarılabilir.

3. İbnü'l-Cezerî'nin Mütevâtirliği Ele Alış Yönleri

İbnü'l-Cezerî hakkında buraya kadar ele aldığımız hususlardan ortaya çıkan sonuç göstermektedir ki, İbnü'l-Cezerî hakkında söz söyleyenlerin, yazıp çizenlerin ve onun bizzat kendi eserleri içinde yer alan ifadelerin gündeme taşıdığı ve kırâatlerin mütevâtirliği hakkındaki görüşleri sadedinde değerlendirilebilecek konular beş maddede ele alınabilir. Bunlarla ilgili gerekçelendirmeler çalışma boyunca yapıldığı için burada gerekçeleri tekrar verilmeyecektir:

- a. Kırâatler ve Kur'an aynı şeyler değildir. Çünkü aynı kabul edilmeleri durumunda onların her birinde Kur'an olması için lüzumlu şartların tamamı aranması gerekirdi ki bu, kırâatlerin çoğu için mümkün değildir. İbnü'l-Cezerî'nin de sahih, ahad veya şâz olsun tüm rivayet ve tarikleri itibarı ile kırâatlerin bütünü için onların Kur'an sayılmasını gerektirecek şartlar aradığına rastlanmamıştır.
- b. Mütevâtirlik kırâatlerin kabulü için bir şart olarak öne sürülmemelidir. Çünkü bu türden bir şart yukarıda ifade edilen kabulü ortadan kaldıracaktır. O takdirde Kur'an ile kırâatler arasında bir ayniyet kurulmuş olacaktır.
- c. Kırâatlerin tamamı için mütevâtirlik şartına uymuyor demek doğru değildir. Çünkü kırâatlerin bir kısmı Hz. Peygamber'den (sav) itibaren tevâtüren gelmiştir. Tevâtür şartlarını hâiz olan kırâatlerin Kur'an olduğunda şüphe yoktur. Kırâat imamlarından itibaren tevâtür konusunda kırâati seb'a ve 'aşera'da genellikle bir sıkıntı yoktur. Bu konuda “Hz. Peygamber'den (sav) kırâat imamlarına kadar gelen tüm rivayetler mütevatirdir.” demek doğru olmadığı gibi “bunlar içerisinde hiç mütevatir yoktur.” demek de doğru değildir. Tersini düşünülecek olursa, Hz. Peygamber'den (sav) kırâat imamlarına kadar mütevâtiren gelen bir kısım rivayetler için olan tevâtür imkânını da ortadan kaldırmış oluruz.
- d. Mütevâtirlik şartını taşıyor diye sahih olan kırâatlerin inkâr edilmesi de doğru değildir. Zira tüm kırâatler Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtiren ulaşmıyor diye reddedilecek olsa kırâate ilişkin

eserlerde sahih oldukları ispatlanmış on ya da daha fazla sayıdaki rivayetin kırâat sayılması mümkün olmayacağı gibi bu imkân kırâati seb'a'ya ilişkin tüm rivayetler için de geçerli olamayacaktır.

- e. İbnü'l-Cezerî önceleri kırâatlerin kabulünde mütevâtirlik şartını zorunlu sayanların fikrine meyletmişken daha sonra bu görüşünden vazgeçerek selef ve haleften olan kırâat imamlarının, kırâatlerin kabulünde tevâtürün şart olmayıp, senedinin sahih olmasının yeterli olacağı şeklindeki görüşünün daha elverişli olduğunu düşünmeye başlamıştır.⁵⁵

Burada bir başka mesele de şudur: Kırâatlerin tevâtürü Hz. Peygamber'e (sav) kadar gidecek bir zaman dilimini mi içermektedir, yoksa mütevâtirlik sadece kırâat imamlarına kadar ki sürece mi şamildir? Bu konuda her iki görüşe sahip âlimler de mevcuttur. İbnü'l-Cezerî'nin önceleri meyletmiş olup daha sonra vazgeçtiği şeklindeki, yukarıda (e) maddesi içinde ifade edilen, kırâatlerin Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtir olduğu görüşünün günümüze kadar taraftar bulduğunu da belirtmemiz gerekir. Çünkü bu karşıt görüş sahipleri, kırâat imamlarına nispetle kırâatlerin mütevâtirliğini zaten kabul etmekle birlikte onları Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtir bir şekilde götürmek yoluna gitmektedirler. Bu düşünce problemlili görülmüştür. Bunun nedeni "İbnü'l-Cezerî'nin mütevâtirlik konusuna yaklaşımı kırâatlerin imamlarına nispetle mütevâtirliği olunca, sonrakiler tarafından İbnü'l-Cezerî'nin yanlış anlaşılmasıdır. Şöyle ki; onun gerek *Müncidü'l-Mukriîn* gerekse *en-Neşr*'de ortaya koyduğu mütevâtirliğe ilişkin değerlendirmelerine bakarak onun, kırâatlerin Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtir olduğu görüşünde olduğunu sananlar yanılmışlardır.⁵⁶ Hâlbuki İbnü'l-Cezerî bunu kastetmemiştir. O *Müncidü'l-Mukriîn*'de kırâatlerin mütevâtirliği meselesi hakkında zımnen kırâatlerin imamlarından itibaren mütevâtir oluşunu kastetmiş⁵⁷ ise de çoğunlukla anlaşılan ve yanlış olan da onun kırâatleri Hz. Peygamber'den (sav) gelişleri itibarı ile mütevâtir saydığıdır. Aslında dikkatli okunursa, bu düşüncenin yanlışlığı bizzat İbnü'l-Cezerî'nin kendisi tarafından yine *Müncidü'l-Mukriîn*'de açıklanmıştır. Şöyle ki, onun bahsettiği mütevâtirlik kırâat

⁵⁵ Maşalı İbnü'l-Cezerî'nin üç husus üzerinde durduğunu ifade etmiştir. Biz burada iki daha ilave ederek beş husus üzerinde değerlendirmeyi tercih ettik. Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 108-109.

⁵⁶ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 109.

⁵⁷ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürsidü't-Tâlibîn*, 113. Bizi bu fikre götüren onun üç kurraya ait tabakayı verirken bunu İbn Mücahit'ten başlatması ve önceki sürecin tartışmalı oluşu nedeniyle böyle yaptığını belirtmesidir. Bu görüşün değerlendirmesi için bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 108.

imamlarının akabinde olan özellikle İbn Mücahid'in *Kitab-ı Seb'a'sını* yazdıktan sonraki süreç için geçerli olan bir mütevâtirliktir. *En-Neşr*'de ise bu fikrinin aynısını dile getirmekle birlikte daha önce *Müncidü'l-Mukriîn*'de değinmediği kırâatlerin Hz. Peygamber'den (sav) itibaren mütevâtir olduğu şeklindeki anlayışı reddetmiştir. Bunun böyle olduğunu öne sürenlerin yanlışı işte buradadır. Onlar bu vazgeçmeyi tümüyle kırâatlerin mütevâtirliği fikrinden vazgeçme olarak anlamışlardır. Oysa İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'de dediği, kırâatlerin Hz. Peygamber'den itibaren mütevâtir olduğu fikrinden vazgeçtiğidir. O, bu fikre hayatının sonuna kadar sürekli karşı çıkmıştır.⁵⁸

Kırâât-i seb'a'dan sonra buna ilave ettiği ve böylece aşeraya ulaşan üç kırâatin mütevâtir olduğunu temellendirme sadedinde İbnü'l-Cezerî, bu kırâatleri kimlerin okuduğunu, her seferinde bir önceki tabakada tevâtüre ulaşacak kadar sayıda olmak üzere listelerken bu isimleri İbn Mücahid'in asrına kadar götürmüş ancak Hz. Peygamber'e (sav) kadar ulaştırmamıştır. Daha önceki kimseleri zikretmemiş olmasının gerekçesini ise o asırdan öncesinin karanlık ve tartışmalı olması şeklinde izah etmiştir. Bu gerekçe ile İbn Mücahid öncesinin karanlık olduğu için tespitinin zorluğunu düşünmesi, İbnü'l-Cezerî'nin kırâatlerin mütevâtirliğini Hz. Peygamber'den (sav) başlatması ihtimalini de ortadan kaldıran bir sebep olarak karşımızda durmaktadır. Hal böyle olunca yedi kırâatten öncesinin tek tek tespitinin mümkün olamayacağı şeklindeki bu izah, yukarıdaki görüşe katılmayıp mütevâtirlik meselesinin kırâat imamları ile başladığını iddia edenlerin de gerekçelerini oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, "Eğer kırâatlerin, yedi kırâatten öncesinde Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtir olup olmadığını tespit için onları nakleden kimseleri her zümreden tespit mümkün olsa idi, kırâat imamlarından önceki bu aralık için de tevâtürden söz edilebilirdi", şeklindeki sözleriyle, mevzubahis görüşün sahipleri kırâatlerin baştan itibaren mütevâtir oluşunu reddetmektedirler.

4. Mütevâtirliği Hz. Peygamber'e (sav) Nispet Edenlerin Görüşleri

Daha önce de belirtildiği üzere kırâatlerin mütevâtir oluşları konusunda iki görüş bulunmaktadır. İlk görüş, Hz. Peygamber'e (sav) nispetleri itibariyle, ikinci görüş ise kırâat imamlarına nispetleri itibariyle mütevâtir oldukları şeklindedir. Her iki görüşü savunanlar da bulunmaktadır. İbnü'l-Cezerî önceleri birinci görüşte iken sonraları ikinci görüşe meyletmiş ve bu görüşünde sabit kalmıştır. Ancak İbnü'l-Cezerî'den sonraki Merdâvî (ö. 885/1480), Emir Padişah (ö. 972/1565), Celâleddin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505), Ali es-Safâkusî (ö. 1118/1705) vb. âlimlerin, ilk

⁵⁸ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmî*, 109.

görüşü savunduklarına şahit olmaktadır. Onlar Hz. Peygamber'den (sav) gelişleri itibariyle kırâatlerin mütevâtir olduğu fikrini savunurken, bu görüşlerini temellendirmede şu argümanlara yer vermektedirler:

“Kırâatlerin yedi kırâat imamına nispetle mütevâtir olduklarında şüphe yoktur. Senetlerin belli bir kesime inhisar etmiş olması, onların meşhur olması sebebiyledir. Kırâatlerin bu kimselerin dışındakilerden de gelişlerine mâni bir durum yoktur. Şurası bir gerçektir ki, her bir beldenin halkı, kendi imamlarının kırâatini telakkî etmekte ve onu okumakta idi. Bir kimse birden fazla kimseden kırâat almamış olsa bile bir hocadan, kırâatlerin çeşitli vecihlerini bir ilim olarak alabiliyordu. Birbirinden habersiz bir şekilde başka beldelerde de diğer başka kimseler o kırâati almış olabilmekte idi. Yine bir kimse aldığı birçok kırâatin sadece birini bir talebesine, diğer bir başkasını öbür talebesine nakledebilmekteydi. Kırâatler imamlarına işte bu şekilde ulaşmışlardır.⁵⁹

Kırâat imamlarına kadar, hatta sonrasında bile, mesaisinin neredeyse tümünü kırâatlere ayırdığını söyleyebileceğimiz kişi sayısı çok az olmasından dolayı bu iş böyle şahıslar üzerinden şöhret bulma imkânına sahip olmadı. İş kırâat imamlarına ulaşınca, onlar hem kendilerini büyük oranda kırâat işine vakfetmeleri, hem de birçok talebe yetiştirmeleri sebebiyle meşhur oldular. Yine kırâat alanında vecihleri kendilerinde toplamaları ve yaptıkları ihtiyarlarla kendi kırâatlerini şekillendirerek bunu okutup yaymaları sebebiyle meşhur oldular. Bundan dolayı da kırâat imamlarından sonra onlara ait olan kırâatler, özellikle de kırâati seb'a, tevâtürde aranan şartların tümünü taşır hale gelmiştir. Bu dereceye ulaştığı içindir ki; kırâatte tevâtür meselesi gündeme getirildiğinden beri kırâat-i seb'a için mütevâtirdir denilmesinde bile bu işle ilgilenenler arasında adeta tevâtür oluşmuştur.

İbnü'l-Cezerî'den hemen sonraki süreçte (hicrî IX. asrın sonları) kırâatlerin, imamlarından itibaren mütevâtir olduğu şeklindeki görüşe muhalif olanlardan bir kısmı, yukarıda mevzubahis olan gerekçelerin hilafına olan ve bu karşıtlıkta çok daha aşırıya giden ifadeler serdetmişlerdir. Örneğin Merdâvî (ö. 885/1480), yedi kırâatin sahabeden mütevâtiren geldiği ve bunların iki veya üç tarik ile zikredildiğinden kimsenin şüphe duymayacağını iddia etmektedir.⁶⁰ Bu iddiasını “Hz. Peygamber'den (sav)

⁵⁹ Abdulfettâh Kâdî, *Târihu'l-Kurrâi'l-'Aşera* (Mısır, 2002), 9; Fırat, “Kırâat İlmi ve Tarikler”, 39; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 120.

⁶⁰ Ebu'l-Hasen Alâuddin Ali b. Süleyman ed-Dimeşkî Merdâvî, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr* (Riyad, 2000), III: 1361; Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 109.

mütevâtiren geldiğini tespit için yedi kırâat imamının her birinden bunları tevâtür derecesine ulaştırarak sayıda tarik istenseydi, kırâat imamları bunları mutlaka beyan ederlerdi”⁶¹ şeklinde savunmaktadır. Ayrıca Merdâvî, Kur'an'ı Hz. Peygamber'den (sav) büyük bir kalabalığın aldığını, bu sahabîlerin sayısının tespit edilemeyecek kadar çok olmasından dolayı onlardan Kur'an'ı almış olan tabiûnun da aynı şekilde miktarı tespit edilemeyecek derecede kalabalık olduğunu kesin bir kanaatle dile getirmektedir.⁶² Bunun kırâat imalarına kadar da aynı şekilde çoğalarak devam ettiği düşünülürse Merdâvî'nin İbnü'l-Cezerî'ye bu konuda muhalif olduğu belirgin bir şekilde ortaya çıkmış olacaktır.

Maşalı'nın da değindiği gibi nispet bakımından kırâatlerin Hz. Peygamber'e (sav) mütevâtiren ulaştırılamaz oluşu fikrine karşı çıkanlar olmuştur. Ona göre bu karşı çıkışın gerekçesi böyle bir kabulün Kur'an'ın mütevâtir olmaması gibi bir sonucu zorunlu kılacağına zannedilmesidir ki böyle bir zan da esas itibarıyla Kur'an ve kırâatleri aynı hakikatler olarak değerlendirmenin bir sonucudur. Oysa Kur'an ve kırâatler İbnü'l-Cezerî'ye göre olduğu gibi Tûffî'ye göre de ayrı hakikatlerdir. Tûffî bunun gerekçesini; Kur'an'ın Hz. Muhammed'e (sav) beyan ve icaz için indirilmiş olan vahiy olduğu ve kırâatlerin ise bu vahyin lafızlarının tahfif, teskîl, tahkîk, teshîl gibi keyfiyetleri itibarıyla farklılık arz etmesinden ibaret olduğu şeklinde ifade etmiştir. Ayrıca Tûffî'ye göre Kur'an ve kırâatlerin ayrı hakikatler oluşunun bir delili de Kur'an'ın mütevâtir olduğu noktasında Müslümanlar arasında hiçbir ihtilaf bulunmamasına karşın kırâatlerin mütevâtirliği üzerinde tartışmaların vuku bulmuş olmasıdır. Tûffî'nin bu fikri kendisinden sonra da birçok müellif tarafından paylaşılmıştır.⁶³

Kırâatlerin Hz. Peygamber'den gelişleri itibarıyla mütevâtir olduğunu kabul, kırâatlerin her birinin Kur'an olduğunu kabul anlamına geldiğinden, İbnü'l-Cezerî de bu ikisini ayrı hakikatler olarak kabul etmektedir. Bunu daha önce başka bir vesile ile ifade etmiştik. Ancak onun bu fikre nasıl vardığını temellendirmek ve bu konudaki düşüncesini delilleri ile tespit etmek de

⁶¹ Bu görüşlerin değerlendirmesi için bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 110-111.

⁶² Merdâvî, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr*, III: 1361; Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 110.

⁶³ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 106-107 Maşalı bu fikri nakledenlerin başta Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) olmak üzere Kastallânî (ö. 923/1517), Dimyâtî (ö. 1117/1705) ve İbn Akîle (ö. 1150/1737) gibi âlimler olduğunu ilgili dipnotta zikretmiştir. Bu, tarafımızdan teyit edilmiştir. Zira bu dipnotta daha önce Zerkeşî'ye ait olduğunu düşündüğümüz fikrin Tûffî'ye ait olduğu ifade edilmişti ki biz de bu kanaatin doğru olduğunu müşahede ettik.

önem arz etmektedir. Bu konunun tespiti İbnü'l-Cezerî'nin mütevâtirlik anlayışının, yukarıda Tûfî'nin Kur'an ve kırâatlerin ayrı hakikatler oluşunu gerekçelendirmesine ilişkin delilin tersine işletilmesi ile mümkün gözükmektedir. İbnü'l-Cezerî daha önce farklı bir vesile ile değinildiği gibi kırâatleri ona tamamlayan üç kırâatin imamları ile ilgili *Müncidü'l-Mukriîn*'de verdiği on altı tabakalık isim listesini İbn Mücahid ile başlatmış ve daha önceki *kurrâya* yer vermemiştir. Daha önceki *kurrâya* bu isimler arasında yer vermemiş olmasının gerekçesini ise İbn Mücahid öncesi süreçte kırâat rivayetleri ile ilgili durumun karışık oluşu şeklinde belirtmiştir. Buna göre İbnü'l-Cezerî kırâatlerin mütevâtirliğini Hz. Peygamber'den (sav) itibaren değil kırâat imamlarından gelişi itibariyle kabul etmektedir. Daha önce bu düşüncede iken bu görüşten vazgeçtiğini⁶⁴ bizzat bizzat kendisi ifade etmiştir. Bu durumda onun kırâatleri Kur'an olarak kabul etmemiş olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Cezerî "Kırâatlerin kabulünde nakil şartlarından biri olarak mütevâtirliğin kabul edilmesinin gerekli olduğunu ve sahih oluşunun yeterli olmadığını kabul etmenin kırâat-i seb'aya dair birçok rivayeti bile devre dışı bırakacağını ifade etmiş ve bu telakkiyi sorunlu görmüştür. Ona göre bu sorun, tevâtürün sabit olması durumunda kırâatin sahih olması için Mushaf imlası ile Arap gramerine uyma şartına gerek kalmamasıdır. Çünkü bu durumda kırâatlerin tümünü Kur'an olarak saymak gerekecektir."⁶⁵ Bu durum bize İbnü'l-Cezerî'nin Kur'an ve kırâatleri aynı saymadığını, Kur'an hakkındaki mütevâtirliği Hz. Peygamber'den (sav) itibaren gerekli görürken, kırâatler hakkındaki mütevâtirliği ise kırâat imamlarından itibaren kabul ettiğini göstermektedir. Ancak daha önceki düşüncesinde kalsa idi bu, onu zorunlu olarak Kur'an ile kırâatlerin ayrı değil aynı hakikatler olduğunu kabule götürürdü. Kırâatlerin tümünü Kur'an saymaması da ayrıca onun mütevâtirlik meselesini başlattığı yer ve dönem hakkında bir diğer ipucu niteliğini taşımaktadır.

5. İbnü'l-Cezerî'ye Göre Mütevâtirliğin Kapsamı

Kırâatlerin mütevâtirliğinin hangi türden vecihleri ihtiva ettiği meselesi ihtilafli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda âlimler, edâ/usul farklılıklarının mütevâtirliğin dışında kalacağı düşüncesinde fikir birliği etmişlerdir. Ancak eda farklılıklarının kapsam alanında ihtilafa düşmüşlerdir.⁶⁶ Bu konuda görüş beyan eden İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), med, imale, hemze gibi eda/usulle alakalı hususların kırâat

⁶⁴ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁶⁵ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 13.

⁶⁶ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 119.

imamları arasında nasıl uygulanacağını değil, bu hususların bizzat varlığını eda farkları olarak değerlendirmiştir. Böylece o, eda/usul farklarını gerek mevcudiyetleri gerekse tatbik keyfiyetleri itibariyle mütevâtirlik kapsamı dışında görmüştür.⁶⁷

İbnü'l-Cezerî bu tartışmaların bir tarafı olarak kırâatlerin mütevâtirliğini kırâatin yalnızca bir kısım meselelerine indirgemeyi doğru bulmamıştır. Bu cümleden olarak o, İbnü'l-Hâcib'in yukarıda verdiğimiz görüşü için şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

“Keşke İbnü'l-Hâcib kırâatlere ve kırâatlerin tevâtürü meselesine hiç girmeseydi. Madem girdi, keşke edâ kabilinden olanlara hiç temas etmeseydi. Madem onlara değindi, bari örnek vermeyip sessiz kalsaydı.”⁶⁸ İbnü'l-Cezerî'nin bu ifadeleri, hem İbnü'l-Hâcib'in kırâatin mütevâtirliği konusuna değinmesini hem de bu konuyu eda farkları ve bunların uygulanmasındaki keyfiyetlere indirgemesini uygun bulmayıp bu türden bir indirgemeyi reddettiğini göstermektedir. Buna göre İbnü'l-Cezerî kırâatin mütevâtirliğini eda/usul farklılıklarının mevcudiyeti ve uygulama yönlerinde bir bütün olarak görmekte, *med*, *imâle* vb. hususların uygulanmasına ilişkin ihtilafın, tek tek bu olguların mütevâtir olmadığı şeklinde anlaşılmasını kabul etmemektedir. Dolayısıyla *med med* olması yönüyle, *imâle*, *imâle* olması yönüyle, hemzenin tahkik ve iskâtı da tahkik ve iskât olması yönüyle mütevâtir olduğunu kabul etmektedir. Ancak kırâat imamlarının bunlardaki ihtilafı kırâatlerin tevâtürü kapsamında değerlendirilemez. Aksi durumda yedi kırâat içinde bulunan edâ farklılıklarının bir kısmının tevâtürünü ya kabul etmeyeceğiz ya da ihtilaflardaki her vechi ayrı ayrı Hz. Peygamber'e (sav) götürme yoluna gideceğiz ki bu da kırâat imamlarının öncesi süreç için ulaşılmaması mümkün olmayan beyhude bir gayret olacaktır.

Bu konuda İbnü'l-Cezerî'yle aynı doğrultuda görüş beyan eden Tâcuddin es-Subkî, İbnü'l-Hâcib'e muhalif olarak tartışmaya dâhil olmuştur. Es-Subkî bu konuda özetle şu görüşlere yer vermiştir:

Med imale gibi konuların varlığı tevâtüre dayanmaktadır. Bunların uygulanmasına gelince bu konuda kırâat imamları ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaf onların medleri çok ya da az çekmesinde, imaleyi, kübrâ veya beyne beyne şeklinde uygulamasındadır. Nakil, ibdâl, teshîl ve iskât gibi durumlarda da hemzenin tahfifinde ihtilaf edilmiştir. Oysa bunların bizzat imale, hemzenin tahfifi vb. şeklinde mevcudiyeti mütevâtirdir.

⁶⁷ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 121.

⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, 57.

Bu meselelerin ilk dönemlerde gündeme gelmeyip sonraları gündeme alınması kırâatleri ele alışı mevcut olduğu düşünülen bir üst bakıştan kaynaklanmaktadır. Nitekim başta söylediğimiz gibi ilk dönem âlimlerinin kırâat meselesi ile ilgili olarak tevâtür diye bir problemi bulunmazken sonraki dönemde bu mesele kırâat ilminin temel meseleleri arasına girecek kadar etraflıca tartışılmıştır. Hatta bu konuları tartışanlar “edâ farklılıklarındaki ihtiyarlarda tevâtür var mıydı, yok muydu? Bunların dışındaki hususlarda tevâtürü aramalı mıyız, yoksa aramamamız mı daha doğrudur?” türünden bazı tartışmalara girmeye kadar işi vardırımlardır. Ancak biz burada konumuz dışı olduğundan meseleye İbnü'l-Cezerî'nin yukarıda değindiği kadar değinmekten öteye gitmeyeceğiz. Böyleyken bu tartışmalarda âlimlerin samimi olduklarını ve gereksiz tartışma olsun diye bu konularla uğraşmayıp meseleyi iyi niyetle ele aldıklarını düşünmekteyiz. Burada mevzubahis tartışmaları yapanların, seleften ileri gelen birtakım âlimlerin o zaman ve zeminde yaptıkları eleştirileri haklı çıkarma çabası içinde olmaları onların samimi olduklarına bir gerekçe sayılabilir.

6. İbnü'l-Cezerî'nin Şâz Kırâat Anlayışı

İbnü'l-Cezerî, hıfzı kolay, kırâati kayda geçmiş, yazılışı mushafalara uygun, güvenilir imamların rivayet ettiği, sürekli okunan, her şehirden bir imam seçmek suretiyle, belirlenen üç şarta uygun olanları sahih ve bunun dışında kalanları ise şâz kırâatler olarak nitelendirmiştir.⁶⁹

İbnü'l-Cezerî'ye göre on kırâatin dışındakiler (içlerinde mütevâtir kısımlar bulunmakla beraber) şâz kabul edilirken bazılarına göre ise yedi kırâatin dışındakiler şâz kabul edilmektedir. Bu konuda görüş serdeden Subkî, önce yedi kırâatin mütevâtir olduğunu söylerken daha sonra Kırâat-i 'aşera dışında kalanların şâz olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla yediyi ona tamamlayan üç kırâat hakkında açık bir beyanda bulunmadan direkt olarak on kırâatin dışındakilerin şâz olduğunu söylemesiyle Subkî'nin de İbnü'l-Cezerî'yle aynı görüşte olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim Subkî'nin oğlu Ebû Nasr Abdulvehhâb da bu görüşü benimsemekte ve yedi kırâatin mütevâtirliği konusunda ihtilaf edilmediği için yediyi öne çıkardıklarını ve diğer üç kırâati bu yediye atfederek böylece on kırâati mütevâtir saydıklarını ifade etmektedir.⁷⁰ Buna göre o da İbnü'l-Cezerî'ye benzer şekilde, şâz olanın yedi kırâatte bulunmadığı gibi on kırâatin içinde de mevcut olmadığı görüşündedir. Bu nedenle Subkî'nin üç kırâat dışarda tutulmak suretiyle

⁶⁹ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 53.

⁷⁰ Bkz İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 44-45; Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmî*, 115.

sadece yedi kırâatin okutulmasına izin vermemesi ve okutacaklara da “On kırâat okutsun!”⁷¹ demesi de aslında İbnü'l-Cezerî tarafından onun on kırâati sahih saydığına bir delil olarak kabul edilebilir. Asıl itibariyle Subkî'nin on kırâati mütevâtir sayması şeklinde bizi net bir kanaate götürecek olan bu görüş İbnü'l-Cezerî'nin çağdaşı olan Subkî'ye yazılı olarak sorduğu ve yazılı olarak da cevabını istediği sorularda mevcuttur.⁷² Subkî'nin bu soruları cevaplarken kabul ettiği iki öncül ise “kırâatler vahye dayanır” ve “vahye dayananlar kırâât-i ‘aşeradır” şeklindedir. Ancak bu öncüllere dayalı bir kabul kırâatlerin tümüyle Kur'an olduğu sonucunu da kabul anlamına geldiğinden İbnü'l-Cezerî ile burada ayrıldıklarını ifade etmemiz gerekir. Nitekim Ebû Şâme de bu anlayışı eleştirmiş ve on kırâatin tamamının mütevâtir kabul edilmesinin yanlış olduğunu ancak ittifakın olduğu rivayetlerden tevâtür şartlarının gerçekleştiği tarîkler için parça parça mütevâtirliğin mümkün olabileceğini ifade etmiştir.⁷³

Sonuç

Bu çalışmada mutlak anlamda kırâatlerin mütevâtirliği meselesi konu edilmemiştir. İbnü'l-Cezerî'nin bu meseleye bakışını konu ettiğimiz çalışmamızda ulaştığımız sonuçları ana hatlarıyla şöyle ifade edebiliriz.

İbnü'l-Cezerî'nin, mütevâtir oluşlarını tespit ile ilgili olarak kırâatlerin imamlardan öncesindeki dönem kapalı, karanlık, belirsiz ve pusludur şeklinde bir değerlendirmesi bulunmaktadır. Bunun sebebi sahabeden bazılarının kendi aralarında farklı kırâat vecihlerinden haberdar olmamalarıdır. Sahâbe arasında tespiti mümkün olmayan şeyin, kırâât-i seb'a imamlarına kadar olan dönemde daha fazla dağınık ve karışık olan Müslümanlar arasında tebarüz etmesi nasıl beklenebilir? Bir kırâatin mütevâtirlik vasfını haiz olmadığı halde, sonraki dönemlerde, hele hele de İbn Mücâhid sonrasında öne çıkmış olması, o kırâati okuyanların çoğalması ile yaygınlaşması, ardından giderek artan sayıda kimselerin itibarına mazhar olmasıyla daha fazla şöhret bulmuş olması, onun tevâtür vasfını kazandığı şeklinde bir anlayışa sebep olmuş olabilir.

Kırâat ilminin -üç dönem göz önünde bulundurulursa- önceki dönemde çok fazla öne çıkmamış olan, ancak altıncı hicri asrın ilk yarısından itibaren bu ilmin temel meselelerinden biri olmuş olan kırâatlerin

⁷¹ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 45; Bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 115.

⁷² Bu sorular ve diyalog için bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I: 45; Değerlendirme için bkz. Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 116.

⁷³ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*, 120-121.

mütevâtirliği konusunda İbnü'l-Cezerî *kırâat imamlarına nispetle kırâatler mütevâtirdir*, görüşünü kabul etmektedir.

İbnü'l-Cezerî önceleri kırâatlerin tümüyle mütevâtir olduğu fikrine meyletmiş sonra ise bu fikrinden dönmüş ve kendi ifadesiyle halef ve seleften cumhur ulemanın görüşünü kabul etmiştir. Bu görüş ise kırâatlerin Hz. Peygamber (sav) döneminden itibaren değil; kırâat imamlarından itibaren mütevâtir olduğudur.

İbnü'l-Cezerî daha önce kırâatler hakkında ortaya konulan sıhhat şartlarını taşıyan her kırâati sahih saymıştır. Bazıları ise daha önce ortaya konup kendisi tarafından da kabul edilen sahih kırâate ilişkin şartların mütevâtir için de geçerli olduğu zehabına kapılarak İbnü'l-Cezerî'nin, sıhhat için gerekli şartları taşıyan her kırâati mütevâtir saydığını söylemiştir. Ancak bu görüş sıkıntılıdır. Zira İbnü'l-Cezerî'nin kabul ettiği, rivayetin Hz. Peygamber'e kadar sahih senetle ulaşması, Hz. Osman Mushafı'na velev ki bir vecihten olsa dahi uygunluk ve Arap gramerine muvâfakattan ibaret olan sıhhat şartları, onun sahih kırâatlere ilişkin olarak kabul ettiği şartlardır ve bu şartları taşıyan her kırâati sahih sayar. Ancak mütevâtirlik onun anlayışında da halef ulamasının anlayışında olduğu gibi rivayetin her tabakadaki sened zincirinde yeter sayıya ulaştığı türü için söz konusudur. Buna göre âhad olan mütevâtir değildir. Ancak senedin âhad olması, o senedin kendisinde mütevâtirlikten daha zayıf bir durum oluştursa da rivayetin sahih olmasına bir engel teşkil etmemektedir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî'ye göre mütevâtir olan bir rivayetin diğer iki şartı taşıması da zaten gereksizdir ve sahih eğer mütevâtir sayılacaksa bu özellikte olan kırâatin Kur'an sayılması gerekir.

İbnü'l-Cezerî'nin kırâatlerin mütevâtirliği meselesine bakışını ortaya koyacak görüşlerinin tespiti sadedinde değerlendirilebilecek hususları şöyle özetleyebiliriz:

Kırâatler ve Kur'an ayrı ayrı hakikatlerdir. Çünkü bu ikisinin aynı kabul edilebilmesi için kırâatlerin her birinde onları Kur'an saymayı gerekli kılacak şartların tamamının bulunması gerekirdi. Bu şartlar ise kırâatlerin çoğu için mümkün değildir. İbnü'l-Cezerî'nin, kırâatlerin Kur'an sayılmasını gerektirecek bir şart araması söz konusu değildir. Ayrıca böyle bir gerekçe ile kimse bu kırâati Kur'an sayalım diye birtakım şartlar aramaya girişmemiştir.

Mütevâtirlik şartı kırâatler için bir kabul şartı olarak öne sürülmemelidir. Böyle bir zorunlu gerekçe kabul edilmez. Çünkü bu türden bir ön şart yukarıda ifade edilen Kur'an ile kırâatlerin aynı hakikatler

olmadığı şeklindeki kabulü ortadan kaldıracaktır. İbnü'l-Cezerî kırâatler ile Kur'an'ı ayrı birer hakikat olarak kabul ettiği için aynı zamanda bunun aksini gerektirecek olan mütevâtirlik şartını kırâatlerin kabulü için bir şart olarak getirmeyi de uygun görmemiştir.

Kırâatler için tevâtür bir kabul şartı olarak öne sürülmeyecek diye kırâatlerin tamamı için toptan mütevâtirlik şartına uymuyor demek doğru değildir. Çünkü kırâatlerin bir kısmının Hz. Peygamber'den (sav) gelişi itibariyle mütevâtir olduğu bir gerçektir. Kırâat imamlarından itibaren kırâatlerde genellikle tevâtür konusunda bir sıkıntı bulunmamaktadır. Durumun böyle olması başlangıcından itibaren kırâat imamlarına kadar da mütevâtiren gelen bir kısım rivayetlerde mevcut bulunan tevâtürü de ortadan kaldırmayı gerekli kılmamaktadır.

İbnü'l-Cezerî sahih olan kırâatlerin mütevâtirlik şartını taşıyor diye inkâr edilmesini de doğru bulmamıştır. Çünkü tüm kırâatler Hz. Peygamber'e (sav) kadar mütevâtiren ulaşmıyor diye reddedilecek olsa, kırâate ilişkin eserlerde sahih oldukları ispatlanmış on ya da daha fazla sayıdaki rivayetin kırâat sayılması mümkün olmayacaktır.

İbnü'l-Cezerî'ye göre şâz kırâatler sahih olmayan kırâatlerdir. Onun "şâz olanla sahih olanı birbirinden ayırdım" şeklindeki ifadeleri şâzı sahihin zıttı olarak algıladığının bir göstergesidir. Bu durumda Suyûtî ve Zerkeşî'nin mütevâtir olmayan ve âhad sayılan kırâatleri de şâz olarak değerlendirmelerine karşın, onun yalnızca sahih olmayanları şâz diye isimlendirmesi, kırâatlerde mütevâtirlikten çok sahihliği ön plana çıkardığı şeklinde izah edilebilir. İbnü'l-Cezerî'nin şâzı mütevâtir olmayan kırâat için değil de sahih olmayan için söz konusu etmesi, onun sahih kırâat ile mütevâtir kırâati aynı saymamasının bir sonucudur. Çünkü İbnü'l-Cezerî âhad yolla gelse de sihhat şartlarını taşıması halinde mütevâtir olmayan bir kırâati şâz olarak değerlendirmemiştir.



KAYNAKÇA

AHVÂZÎ, Ebû Ali el-Hasen b. Ali b. İbrahim b. Yezdâd. *el-Vecîz fi şerhi Kırâati'l-Kurrâti's-Semâniyeti Eimmeti'l-Emsâri'l-Hamse*, 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

AKPINAR, Musa. *Kırâatlerin Tevâtürü Meselesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyoloji Bilimler Enstitüsü, 1993.

ALTIKULAÇ, Tayyar. "İbnü'l-Cezerî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 1999.

- ÂMİDÎ, Seyfüddîn. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut, 1985.
- APAYDIN, H. Yunus. "Mütevâtir". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 2000.
- ÂSİM EFENDİ. *Kâmûs Tercümesi*. İstanbul, 1304.
- BAYRAKTUTAN, Osman. *Kıraatlerde Tevatür Olgusu*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi SBE, 2015.
- BÂZEMÛL, Muhammed b. Ömer b. Sâlim. *el-Kırâât ve Eseruhâ fi'l-Ahkâm ve't-Tefsîr*. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996.
- BEDİR, Murtaza. *Fıkıh, Mezhep Sünnet*. İstanbul: Dem Yayınları, 2017.
- BENLİ, Abdullah. *Hafs Rivâyetiyle Âsım Kıraatinin Tecvîd Kuralları*. Kayseri, 2015.
- BENLİ, Abdullah. "Kur'an Tanımındaki Unsurların Tahlili". *Bilimname* XVIII/1 (2010): 25-33.
- BEYLÎ, Ahmed. *el-İhtilâf Beyne'l-Kırâât*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988.
- BROCKELMANN, Carl. *GAL (Geschichte des Arabischen Literature) Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*. Trc. Abdülhalim en-Neccâr. Kahire, 1968.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbu'l-Hucce fî Tespîtin-Nübüvve (Resâilu'l-Câhiz içinde)*. IV Cilt. Mısır: el-Mektebetu'l-Hancî, 1399.
- CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Risâletu'l-Ma'âş ve'l-Ma'âd, Resâilu'l-Câhiz (Resâilu'l-Câhiz içinde)*. IV Cilt. Mısır: el-Mektebetu'l-Hancî, 1399.
- CESSÂS, Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. Ed. Acîl Câsim en-Neşmî. Kuveyt, 1994.
- DÂNÎ, Ebû Amr Osman b. Saîd. *et-Teyisîr fi'l-Kırââti's-Seb'*. Ed. Otto Pretzl Pretzl. İstanbul: Devlet Matbaası, 1930.
- DEBBÂ', Ali Muhammed. *Şerhu's-Şâtıbiyye (İrşâdü'l-Mürîd ilâ Maksûdi'l-Kasîd*. Mısır, 1961.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-Edille fî Usuli'l-Fıkıh*. Beyrut, 2001.
- EBÛ ŞÂME, Abdurrahman b. İsmail. *Ibrâzü'l-Meânî min Hirzi'l-Emânî*. Kahire, 1992.
- EBÛ TÂLİB, Abdulhâdi. *Mu'cemü Tashih-i Lugati'l-İlâmil'l-'Arabiy*. Yy., Ts.
- EBU'L-CÛD, Halid Hasan. *Tahkik ve Dirâse li er-Ravdi'n-Nadir fi Tahriri Evcuhi'l-Kitâbi'l-Münîr li Muhammed el-Mütevellî*. 2004.
- ENDÛLÛSÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Şureyh. *el-Kâfî fi Kırââti's-Seb'*. Beyrut, ts.
- FERRÂ, Muhammed b. Hüseyin Ebû Ya'la. *el-Udde fî Usûli'l-Fıkıh*. Riyad, 1993.

- FIRAT, Yavuz. "Kırâat İlmi ve Tarikler". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 29/2 (Eylül 2014): 37-55.
- HAFEYÂN, A. Mahmud Abdussemeî'. *Eşheru'l-Mustalehât fî Fenni'l-Edâi ve İlmi'l-Kirâât*. Beyrut, 2001.
- HİZMETLİ, Sabri. "Kitâbu'l-Osmâniyye'ye Göre Câhız'ın İmâmet Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (1984).
- İBN DEHHÂN, Muhammed b. Ali b. Şu'ayb Fahrüddin Ebû Şücâ'. *Takvîmu'n-Nazar fî Mesâili Hilâfiyyetin Zâi'a ve Nebezi Mezhebiyyeti'n-Nâfi'a*. Riyad, 1422.
- İBN ĞALBÛN, Ebi'l-Hasen Tâhir b. Abdülmün'im. *et-Tezkira*. İskenderiyye: Dâru İbn Haldûn, 2001.
- İBN HACER. *İnbâ'ü'l-Gumr*. t.y.
- İBN HALDUN. *Mukaddime*. Trc. Zâkir Kadri Ugan. Ankara, 1954.
- İBN HÂLEVEYH, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *el-Hucce fî'l-Kirâati's-seb'*. Beyrut: Abdülâl Salim Mekram, 1401.
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mukrem. *Lisânü'l-Arab*. X Cilt. Beyrut, 1374.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *Câmi'u'l-Esânîd*. t.y.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *en-Neşr fî'l-Kirâati'l-Aşr*. 2 Cilt. Mısır, t.y.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. Kahire, 1350h.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, el-Hafız Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *Gayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1351h.
- İBNÜ'L-FURÂT. *Târîh*. Beyrut, 1936.
- İBNÜ'S-SALÂH, Ebû Amr Osmân b. Abdirrahmân. *Mukaddime (Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs)*. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İSFAHÂNÎ, Râğib. *el-Müfredât fî Ğarîbi'l Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.
- KÂDÎ, Abdulfettâh. *Târîhu'l-Kurrâi'l-Aşera*. Mısır, 2002.
- KÂDÎ, Abdulfettâh Abdülğanî. *el-Budûru'z-Zâhira fî'l-Kirâati'l-Aşri'l-Mütevâtira*. Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2008.
- KARAÇAM, İsmail. *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kâideleri*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yay. Nu: 7, 1976.
- MARÂŞÎ, Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr. *Cühdü'l-Mukill*. Konya: Vilayet

Matbaası, 1872.

MAŞALI, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kırâat İlmi*. Ankara: Otto, 2016.

MERDÂVÎ, Ebu'l-Hasen Alâuddin Ali b. Süleyman ed-Dimeşkî. *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr*. Riyad, 2000.

MUTÎ, Muhammed. *el-Hâfiz, el-Îmâm Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî*. Dübey, 1994.

NÎSÂBÛRÎ, İbn Mihrân. *el-Gâye fi'l-Kırâati'l-'Aşr*. Riyad, 1405.

RÂZÎ, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Huseyn. *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Risale Yayınları, 1992.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut, 1993.

SUYÛTÎ, Ebu'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *Zeylü Tabakâti'l-Huffâz (Zeylü Tezkirati'l-Huffâz li'z-Zehebî içinde)*. Dimeşk, 1347.

SUYÛTÎ, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebû Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır, 1279h.

TAŞKÖPRÛZÂDE, Ebü'l-Hayr Ahmed bin Mustafa Usâmeddîn. *Miftâhu's-Sa'âde*. t.y.

TÛFÎ, Necmuddîn Süleymân b. Abdulkâvî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*. Beyrut, 1990.

ÛNAL, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.

ZEBÎDÎ, Ebu'l-Feyz. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. XL Cilt. Mısır, 1306.

ZEYNUDDÎN el-İRÂKÎ, Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdurrahmân. *et-Takyîd ve'l-îzâh limâ utlika ve uġlika min Mukaddimeti'bni's-Salâh*. 2 Cilt. Beyrut, 1981.





bilimname XXXVI, 2018/2, 584-586

Arrival Date: 09.09.2018, Accepting Date: 24.10.2018, Publishing Date: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.458437>

THE THOUGHTS OF IBN AL-JAZARI ON THE ISSUE OF MUTAWATIRNESS OF QIRAATS

Ömer ÖZBEK^a

Extended Abstract

Considering the issue of mutawatirness (trustworthiness) of the qiraats, it is important that the subject be examined from the point of view. It is discussed in terms of the value of rivayat to the question of the qiraats which usul scholars and hadith scholars talk about, and all of them are generally discussed in this respect as mutawatir or not. This situation is a problem in angle of the qiraats. Because the qiraats can be evaluated from this direction, but only from the imams of qiraats. Until the Prophet (pbuh), it is unlikely to investigate whether each of the individual qiraats is mutawatir. Who has studied these qiraats before its imam? Whoever read this person has followed it and who has taken the qiraats and spread them? Again, the qiraats that have been propagated by them have been preserved by them, and they have received the imams of their own. It is here that it is closed and dark.

In the first period, the scholars of usul (method) regarded the mutawatirness as being related to the Qur'an, not to mention the qiraats, but to the mutawatirness of the Qur'an. In this context, especially the method scholars who came into contact over the definitions of the Qur'an stated that Mushaf, which is located between the two covers, was mutawatir, and in the matter, they did not look at the mutawatirness of the qiraats. According to them it is not the qiraats are mutawatir but the only the Qur'an is mutawatir.

Ibn al-Jazari is one of the undisputed authorities of the field of the Qiraat, as Qiraat is the closest to the Qur'an and is an important science in this field. The view of such an important personality is undoubtedly of a separate importance. The purpose of this study is not to reveal the place of Ibn al-Jazari in the science of Qiraat; it is only to identify and evaluate his view on the matter of mutawatirness (trustworthiness) of the Qiraats, which are

^a Asst. Prof., Erciyes University Theology Faculty, omeroz@erciyes.edu.tr

important ones of the field of the Qiraat.

The issue of mutawatirness was discussed in the early period by the scholars of the Usul in the context of mutawatirness of the qiraats. The Qur'an and the seven qiraats are generally regarded as mutawatir in the science of the qiraats. Ibn al-Jazari believes that the three other qiraats (Imam Jaafar, Yakub and Halef al-Asher's Qiraats), which carries the mutawatirness of qiraats to him because that the the seven qiraats carrie the pre-admission requirements of mutawatirness of qiraats. Again, according to him, the mutawatir qiraats can not be limited with these ten qiraats. Fits into the line Osmaní, reaching the St. Prophet (pbuh) with a trustworthy attribute and compatible with the basic bases of the Arabic grammar which all the qiraats are saheeh and the saheehs in which are not always sought the mutawatirness also.

Ibnü'l- Jazari's idea turned to the idea that the qiraats were altogether mutawatir and then turned from this idea. In his own words, he accepted the opinion of majority scholars from the successor and predecessor. This view is that not the qiraats are mutawatir from the time of St. Prophet (pbuh); from the Imam of the qiraats. Because there is no dispute about the mutawatirness of the seven qiraats.

Ibn al-Jazari is admit the qiraats as regard to coming from his imams and speak of the area that before the Ibn Mujahid is being with controversy and dark. The following questions that Ibn al-Jazari wants from Abu Nasr al-Subki are important: "What do front-bencher scholars say about the ten qiraats being read today? Are they mutawatir or not? Are all the waceehes of the ten qiraats that stays only mutawatir or not? What is necessary for anyone who denies of that qiraat or that a waceeh of that qiraat, if it is mutawatir? One subject to be discussed in this article will be how Ibn al-Jazeera evaluates Subkí's answers.

According to Ibn al-Jazari, the shaz qiraats are non-sahih qiraats. It is an indication that he perceives the expressions of "I distinguish between the shaz and the sahih from each other" as the opposite of the shaz from the sahih. In this case, although others consider which the qiraats nunmutawatir and ahad (the one) were as a shaz, it can be explained as the fact that his call only those which are not the shas as sahih, in the qiraats, he hass brought to the mutawatirness much of the sahihness (accuracy or correctness). The fact that Ibn al-Jazari does not speak for the shas is not the nunmutewatir qiraat but it is nunsahih, is the result of his not being the sahih as the mutewatir and the incomparable. Because Ibn al-Jazari did not consider this qiraat which is

Ömer ÖZBEK

not mutawater as a shaz, in the case that it comes from the way of ahad and carries sahihs's conditions.

Keywords: Qiraat, Ibnu'l-Jazari, mutawâtir, tawâtur, mutawâtir qiraat.

