

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

EBU'L-FADL ER-RÂZÎ VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

SİBEL BAYRAKCI

İstanbul 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

EBU'L-FADL ER-RÂZÎ VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ

Yüksek Lisans Tezi

SİBEL BAYRAKCI

Danışman: PROF. DR. MEHMET EMİN MAŞALI

İstanbul 2019



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı KUR'AN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi SİBEL BAYRAKCI'nın EBU'L-FADL ER-RÂZÎ VE KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 11.07.2019 tarih ve 2019-21/11 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 06 / 08 / 2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. M.EMİN MAŞALI	
2. Jüri Üyesi Doç. Dr. MÜNTEHA MAŞALI	
3. Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üyesi İLHAMİ ORUÇOĞLU	

ÖZET

Bu çalışmada döneminin önde gelen isimlerinden olan Ebû'l-Fadl er-Râzî, kıraat tarihi ve kıraat ilminin temel meseleleri bağlamında tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan çalışmamızın birinci bölümünü, Râzî'nin hayatı ve ilmi kişiliği oluşturmaktadır. Söz konusu bölümde Râzî'nin ilmî serüvenine ve bu yolculuğunun nüvesi olan eserlerine, kaynaklarda yapılan atıflar esas alınmak suretiyle yer verilmiştir.

İkinci bölümde Râzî'nin kıraat tarihindeki konumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede kıraatlerin zuhur etmesinin başlıca âmili sayılan ahruflu's-seb'a/yedi harf ruhsatının, Râzî'deki karşılığı olan yedi vecih görüşü ile diğer görüşlere de temas edilmiştir. Ayrıca Râzî'nin kıraat tarihine dair mülahazaları, özellikle de İbn Mücâhid konusundaki çizgisi ele alınmıştır. Son bölümde ise kıraat ilminin temel meseleleri olan fezâilü'l-Kur'ân, vakf ve ibtida, tecvîd konuları noktasında Râzî'nin görüşlerine değinilmiştir. Fezâilü'l-Kur'an sahasında Râzî'nin müstakil bir eserinin mevcut olması söz konusu başlık için doğrudan Râzî'nin değerlendirmelerine ulaşmamızı sağlamıştır. Diğer iki başlık için sâir bölümlerde izlenen yöntem uygulanmış, kaynaklarda yapılan atıflar dikkate alınmak suretiyle Râzî'nin sahadaki konumu ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan çalışmamız aslında sadece Râzî'yi değil aynı zamanda Râzî'nin alana getirdiği yenilikleri de gözler önüne sermeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebu'l-Fadl er-Râzî, Yedi Harf, Fezâilü'l-Kur'ân, Vakf ve İbtidâ, Tecvîd, Kıraat Tarihi

ABSTRACT

Ebû'l-Fadl er-Râzî was one of the leading scholars of ilm al-qiraat. In this study, he has been introduced in the context of the history and the main issues of ilm al-qiraat. His place in ilm al-qiraat is examined with literature review method. The first part of our study consists of Râzî's life and scientific personality. The scientific adventure of Râzî, his works and scholarly activities are given on the basis of the references. In the second part of thesis, Râzî's place in ilm al-qiraat is tried to be revealed. In this respect, it's included Râzî's seven aspects views in the context of the ahrufu's-seb'a/seven letter license which is regarded as the main authority of the occurrence of qiraats, and other views. In addition, Râzî's considerations regarding the history of ilm al-qiraat and views about especially Ibn Mujahideen issue. In the last chapter, it has touched upon the views of Râzî on fedâilü'l-Qur'an, waqf and ibtida, tecvid issues which are the main issues of ilm al-qiraat.

Key Words: Ebu'l-Fadl er-Râzî, Seven Letters, Fedâilü'l-Qur'ân, Waqf and Ibtida, Ilm al-Qiraat.

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim ve hadis İslami ilimlerin ortaya çıkmasını sağlamış iki önemli unsurdur. Bu bakımdan kıraat de dâhil olmak üzere İslami ilimlerin tarih sahnesine çıkmasını ve gelişim göstermesini sağlamalarının yanı sıra, İslami ilimlerin ana kaynakları olmaları bakımından tarih boyunca önemini muhafaza etmelerinin bir sonucu olarak, etraflarında sayısı azımsanmayacak miktarda fikir ayrılıklarının çıktığını temaşa etmekteyiz. Söz gelimi, Peygamberden sonraki süreçte Kur'an'a yeterli miktarda önemin verilmediğini gören birçok İslam âlimi Fezâilü'l-Kur'an ilminin teşekkül etmesini sağlamışken, Peygamber döneminde verilen yedi harf ruhsatı sonucunda, Peygamber hayatta iken nüvelerini gördüğümüz kıraat ihtilaflarının, sonraki dönem kurruları tarafından "Kıraat" denilen alanın ortaya çıkmasını sağladığını da görmekteyiz.

Söz konusu durum birçok İslam âliminin zihnini meşgul etmiş ve Kur'an etrafında teşekkül eden ilimlerde eserler yazılmasını sağlamıştır. Bunlardan biri de tezimizin konusu olan Ebu'l-Fadl er-Râzî'dir. Râzî'nin fezâilü'l-Kur'an alanından kıraat tarihine, kelimeler alanından tecvit ilmine kadar Kur'an'ın etrafında şekillenen birçok alanla ilgilenmiş olması Râzî'yi önemli kılınmasını sağlamıştır. Bununla birlikte araştırmamız esnasında Râzî hakkında Türkçe kaynaklarda var olan bilginin birkaç cümleyi geçmemesi, Arap kaynaklarda ise Râzî'nin yedi harf tasavvuruyla ilgili cüz'i bilgilere rastlamamız, Râzî'nin nisap miktarında dahi olsa tanıtılmasının gerekliliğini gözler önüne sermektedir.

Araştırmamız esnasında Türkçe ve Arapça kaynaklar dışında arap internet sitelerine ve bloglarına da başvurulmuştur. Bu çerçevede Râzî'nin hayatının ele alındığı ilk bölümde başta Zehebî ve İbnü'l-Cezeri olmak üzere arapça kaynaklar dışında İslam Ansiklopedisi ve arap sitelerinden de tarama yapılmıştır. Birinci bölümde Râzî'nin alandaki öneminden önce neşet ettiği ortamın bilinmesinin ve Râzî'nin donanımına vâkif olmanın gerekliliğinden dolayı doğumundan ilim halkısına katılmasına kadar olan süreç, İslam âlimlerinin kendisi hakkındaki düşünceleri, yetiştirdiği öğrenciler ve son olarak da ilmi derinliğini yansıttığı eserler ele alınmıştır. Râzî'yi mevzu bahis eden eserlerde kurrâ olmasının ön plana çıkarılması, diğer alanlardaki birikiminden birkaç cümle ile bahsedilip geçilmesinden dolayı bu alanlardaki donanımının görülmesine perde olduğu kanaatindeyiz. Bundan dolayı aynı zamanda hadisçi olan Râzî'ye yapılan atıflara da yine bu bölümde yer verilmiştir. Ayrıca edebi bir yönünün de

olduğuna vurgu yapması açısından ana hatları ile belirtilmese de merakı olan araştırmacıların başvurabilecekleri doktora tezinin bilgisini bu bölüme dahil edilmiştir.

Râzî'nin kıraat sahasındaki önemine değinildiği ikinci bölümde kıraatle alakalı genel çerçeveyi oluşturduktan sonra kıraat tarihi Mehmet Emin Maşalı'nın "*Kıraat İlmi*" adlı eserini temel alarak dönemler şeklinde anlatılmıştır. Bu noktada kıraat tarihinin dönemlerinin genel hatlarının yanı sıra Râzî'nin söz konusu dönemlerle alakalı mülahazalarına da yer verilmiştir. Râzî'nin yaklaşımı, alanın diğer muhakkiklerinin değerlendirmeleri ile karşılaştırılıp isabetli olan görüşün hangi yönde cereyan ettiği kanaatine varılmaya çalışılmıştır. Ahrufu's-seb'a ile ilgili meseleye geldiğimizde ise aynı yöntem izlenip, genel erevesi verildikten sonra bu kavram etrafında teşekkül eden grupların görüşlerine değinilmiştir. Ayrıca Zürkânî'nin isabetli görüş olarak zikrettiği Râzî'nin görüşü yine söz konusu bölümde dile getirilmiştir. Ahrufu's-seb'a ile alakalı değinilen görüşler genel kanaate göre müntesibi fazla olan görüşlerdir. Bu bakımdan diğer görüşlere ayrıntılarıyla değinmek yerine Zürkânî'nin eserinde ele aldığı görüşler tablo şeklinde vermekle yetinilmiştir.

Tezin son bölümü üç başlık üzerine kurulmuştur. İlk başlık Râzî'nin Fezâilü'l-Kur'an adlı eseri etrafında şekillenmiştir. Râzî'nin bu eserindeki düşüncesine yer vermeden evvel de Fezâilü'l-Kur'an ilminin neş'et sürecine ve neleri kapsadığına değinilmiştir. Ayrıca Râzî'nin eserinde hafızlık müessesesine yapılan vurgudan ötürü özelde Râzî'nin görüşlerine yer verilmiş olsa da bu müessesenin tezahürünün nasıl olduğu bilgisi de bölümün şekil almasını sağlamıştır. Râzî'nin eserini okurken hafızlık ve imamet arasında kurmuş olduğu ilgi, Farabî'nin imamet hiyerarşisini hatırlatması bakımından dikkatimizi çekmiş, bundan ötürü de Farabî ve Râzî'nin bu fikir birliğiyle ilgili yaptığımız araştırmalar sonucunda bire bir karşılaşma durumları söz konusu olmasa da, Râzî'nin Farabî'nin yorumlarından etkilenmiş olabileceği kanaatine ulaştık. Bu bölümün ikinci başlığını, Râzî'nin Vakf ve İbtida ilmindeki yeri oluşturmaktadır. Bu bakımdan vakf ve ibtida ilminin genel hatları ile tanımı yapıldıktan sonra vakf-1 murakabeye değinilmiştir. İbnü'l-Cezeri'nin vakf-1 murâkabeyi gündeme getiren ilk kişinin Râzî olduğunu belirtmesi konuya ayrıntılı değinilmesini gerekli kılmışken, yaptığımız araştırma esnasında İbnü'l-Cezeri de dahil olmak üzere vakf ve ibtida müelliflerinin, Râzî'nin vakf-1 murâkabe anlayışının ne şekilde teşekkül ettiği ve nerelerde bu vakfın varlığına işaret ettiğiyle ilgili bilgilere ulaşılamamıştır. Bu sebeple vakf-1 murakabeye işaret eden müelliflerin, vakf-1

murakabeye nerelerde takdir ettiklerine icmâli olarak yer verilmiştir. Tecvîd alanına gelindiğinde, bu ilmin genel çerçevesi çizildikten sonra, Râzî'nin harfler, mahreçler ve sıfatlar konusu ile Kur'an tilavet usulündeki düşüncülerine yer verilmiştir.

Son olarak, bu vesile ile hem lisans hem de yüksek lisans eğitimim boyunca tavsiyelerini, desteklerini, yardımlarını benden esirgemeyen kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI'ya minnettârim. Ayrıca sadece çalışma süresince değil, hayatımın her anında, her türlü maddi manevi desteğini benden esirgemeyen kıymetli eşime, aileme, tez aşamasında bana yardımlarıyla destek veren değerli büyüğüm Mehmet Akif CAN'a ve beni bu süreçte yalnız bırakmayan tüm dostlarıma gönülden şükranlarımı sunar, çalışmanın alana mütevazı bir katkı sunmasını ümit ederim.

Sibel BAYRAKCI

İstanbul 2019

KISALTMALAR

- a.s : Aleyhisselâm
b. : İbn
bkz. : Bakınız
c.c. : Celle celâluhû
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h. : Hicrî
Hz. : Hazreti
İsam : İslam Araştırmaları Merkezi
İrcica : İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
MEB : Millî Eğitim Bakanlığı
nr. : Numara
nşr. : Nâşir/Neşreden
ö. : Ölüm tarihi
r.a. : Radiyallâhu anh
sav. : Sallallâhu Aleyhi ve sellem
s. : Sayfa
sy : Sayı
SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü
t.y. : Baskı tarihi yok
vd. : Ve diğerleri
vr. : Varak
yay. : yayınları
yy. : Yüzyıl
y.y. : Baskı yeri yok

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	iv
KISALTMALAR.....	vii
GİRİŞ	9
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	9
II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI	10
1. EBU'L-FADL ER-RÂZÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	12
1.1. HAYATI.....	12
1.2. İLMİ KİŞİLİĞİ	14
2. EBÛ'L-FADL ER-RÂZÎ'DE KIRAATLERİN MENŞEİ VE TARİHİ	25
2.1. KIRAATLERİN KAYNAĞI VE YEDİ HARF MESELESİ	25
2.2. KIRAAT İLMİNİN TARİHİ SERÜVENİ VE RÂZÎ'NİN KIRAAT TARİHİ İLE İLGİLİ FİKRİYATI.....	36
2.2.1. Râzî'nin İhtiyâr Dönemine Dair Tasavvuru	40
2.2.2. Râzî'nin İştihar Dönemi'ne Dair Tasavvuru	44
2.2.3. Tevdîn Dönemi	47
3. EBÛ'L-FADL ER-RÂZÎ'NİN KIRAAT İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE YAKLAŞIMI	52
3.1. KUR'ÂN'IN FAZİLETİ	52
3.2. VAKF VE İBTİDA.....	62
3.3. TECVİD.....	67
4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	73
KAYNAKÇA	76

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Peygamber döneminde Kur'an'ın inzaliyle birlikte kimi sahabîlerin Kur'an ayetlerini anlama ve telaffuz noktasında problem yaşaması sonucunda verilen yedi harf ruhsatıyla birlikte her sahabinin kendi lehçesine göre Kur'an ayetlerini seslendirmesi söz konusu olmuştur. Hz. Peygamber'in (as.) vahiy katiplerine nâzil olan ayetleri yazdırmasına ek olarak bazı sahabîlerin kendileri için de mushaf yazması, Kur'an'ın sadece zihinlerde değil aynı zamanda satırlarda da korunmasını sağlamış, bununla birlikte kendileri için mushaf yazan sahabîlerin, yedi harf ruhsatına dayalı olarak mensup oldukları kabilelere göre ayetleri not almaları Peygamber (as.) ve Hz. Ebu Bekir döneminde sorun teşkil etmese de Hz. Ömer döneminde nüvelerini göreceğimiz ve Hz. Osman zamanında da zirve yapacak bazı sorunların çıkmasına neden olmuştur. Bu problemin ana kaynağı ise “yedi harf”in ne olduğu, neyi kapsadığının bilinmemesidir. Söz konusu durum kıraat ilminin ortaya çıkmasını sağladığı gibi, kıraat sahasında mütehassıs olan kimseler tarafından birçok eserin yazılmasına da vesile olmuştur. Bu mütehassıs olan isimlerden birisi de Ebû'l-Fadl er-Râzî'dir.

Râzî'nin hayatını ulûmu'l-Kur'ân'a adanması ve bu sahada birçok eser vermesine rağmen, bazı eserlerinin günümüze ulaşamamasından, günümüze ulaşan eserlerinin de tam olarak bilinmemesinden dolayı onun kıraat, tecvîd, vakf ve ibtida ile fezâilü'l-Kur'an edebiyatı için öneminin ortaya konulmasının elzem olduğunu düşündük. Zira kıraat tarihine dair Râzî'nin farklı yorumlarıyla birlikte özellikle kıraatlerin oluşmasının ana temeli kabul edilen, “ahrufu's-seb'a/yedi harf” meselesine getirdiği “yedi harf= yedi vecih” açıklaması, neredeyse her dönemde en isabetli görüş olarak görülmüştür. Yine vakf-ı murâkabeyi ortaya koyan ilk kişi olmasının dışında, her dönemde Kur'an hıfzının farz-ı kifâye kabul edilmesine rağmen, Râzî'nin Kur'an hıfzını bazı gerekçelerinden dolayı farz-ı ayn olarak değerlendirmesine ek olarak imamet gibi önemli bir konunun hafızlara verilmesi gerektiğini dillendirmesi, son olarak da tecvîd ilminde harfleri tabi tuttuğu taksimi meşrik alimlerinden ilk Râzî'nin yapmış olması söz konusu bu araştırmanın ortaya konmasını elzem hale getiren diğer faktörlerdir. Buradaki amaç nisap miktarı dahi olsa Râzî'nin kıraat ilmi açısından önemini ortaya koymaktır.

II. ARAŞTIRMANIN METODU VE KAYNAKLARI

Araştırmada kullanılan yöntem şu şekildedir; öncelikle Râzî'nin Türkçe ve Arapça kaynaklarda ve Arap/Türk internet sitelerinde hayatı taranmıştır. Hayatını ele aldığımız birinci bölümde özellikle kendisine yapılan atıflar dikkate alınmış ve hangi alanda Râzî'ye atıf yapıldıysa o alandaki konumu anlatılırken söz konusu atıflara da yer verilmiştir. İslam Ansiklopedisi'nden hayatına bakıldığında ise eserlerine ayrıntılı olarak yer verilmediği gibi Fuat Sezgin Hoca'nın değindiği “*Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*” adlı eserinden hiç bahsedilmediği tespit edilmiştir. Bundan dolayı da “*Fezâilü'l-Kur'ân ve Tûlâtihî*” ve “*Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*” eserlerinin dışında kalan diğer eserlerinin içeriğini belirlemek amacıyla, İbnü'l-Cezeri'nin “*Gâyetü'n-Nihâye fî Tabâkâti'l-Kurrâ*” ve “*en-Neşr*”inde yaptığı atıflar başta olmak üzere Zeccâc'ın “*Meâni'l-Kur'ân*”ında, Ebû Hayyan'ın “*el-Bahru'l-Muhit*”inde, es-Semîn el-Halebî'nin “*ed-Durru'l-Masûn*”unda, İbn Âdil'in “*el-Lubâb*”ında, es-Suyûtî'nin “*el-İtkân*”ında, el-Âlûsî'nin “*Rûhu'l-Me'ânî*”sinde yapılan atıflar dikkate alınmak suretiyle içerik analizi yapılmaya çalışılmıştır. Râzî'nin “*Fezâilü'l-Kur'ân ve Tûlâtihî*” ve “*Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*” adlı eserlerinin ise tahkikli arapça neşrinin yer almasından dolayı, eserler tahkik eden kişilerin değerlendirmeleri dikkate alınmak suretiyle tanıtılmıştır.

Râzî'nin kıraat tarihi açısından önemine vurgu yapılmaya çalışılan ikinci bölümünün ilk hizbinde kıraat tarihi için en netameli konu olarak adlandırılan ahru'f's-seb'a/yedi harf ruhsatının genel çerçevesine ve yedi harf etrafında teşekkül eden görüşler Türkçe ve Arapça kaynaklar taranmak suretiyle anlatılmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan özellikle Zürkânî'nin “*Menâhilü'l-İrfân*” adlı eserinde Râzî'nin yedi harf anlayışına dair yapmış olduğu geniş değerlendirme tezimizin ana kaynağı halini almasını sağlamıştır. Bu bölüm için ayrıca Kurtûbî'nin, İbn Hacer'in, Abdurrahman Çetin'in, Mehmet Dağ'ın, eserlerine de bakılmıştır. Râzî'nin kıraat tarihi açısından önemine yer vermeye çalıştığımız bu bölümün ikinci hizbi için, başta Mehmet Emin Maşalı'nın “*Kıraat İlmi Tarihi*” olmak üzere bazı makaleler ve eserler kaynak olarak kullanılmıştır.

Râzî'nin fezâilü'l-Kur'an, vakf ve ibtida, tecvîd konusundaki görüşlerine yer verilen üçüncü bölümde ise her üç kısım için de farklı yöntemler izlenmiştir. Fezâilü'l-Kur'ân noktasında eserinin mevcut olması Râzî'nin görüşlerine doğrudan ulaşılmasını sağlamış; bu bakımdan fezâilü'l-Kur'an'ın tanıtılması esnasında İslam Ansiklopedisine ve bazı Türkçe

makalelere yer vermenin dışında genel çerçevede Râzî'nin eserinden faydalanılmıştır. Vakf konusunda Râzî'nin vakf-ı murâkabeyi dile getiren ilk kişi olması haricinde kaynaklarda başka bir bilginin yer almaması, ayrıca Râzî'nin belki de vakf-ı murâkabeyi konu aldığı eserlerin günümüze ulaşmaması durumu, konunun yeterince açıklanmasına engel olmuştur. Yine tecvîd konusunu ihtiva ettiği eserinin de günümüze ulaşmaması sonucunda tecvîd konularındaki görüşlerine kâmil bir şekilde ulaşmak mümkün olmamıştır. Bununla birlikte Hamed'in "*ed-Dirâsâtü's-Savtiyye inde Ulemâü't-Tecvîd*" adlı eseri en azından Râzî'nin Kur'an kıraatinin ana konusu kabul edilen harfler, mahreçler ve sıfatlar ile Kur'ân tilâvet şekilleri hakkında bilgi sahibi olunmasını sağlamıştır.

1. EBÛ'L-FADL ER-RÂZÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1.HAYATI

İsmi Abdurrahman, künyesi Ebû'l-Fadl olan Râzî'nin İbnü'l-Cezerî ve diğer birçok müellifin eserlerinde yer verdikleri tam ismi Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ahmed b. El-Hasan b. Bündâr b. İbrahim b. Cibrîl b. Muhammed b. Ali b. Süleyman el-İcliyyü er-Râzî el-Mukrî'dir. Babası Ahmed b. El-Hasan b. Bündâr olan Râzi, büyük dedesine nisbetle İbn Bündâr şeklinde de anılmaktadır.¹

Zehebî'nin “*Rol model imam, İslam'ın şeyhi*”² İbnü'l-Cezerî'nin “*Sika, kâmil dindar*”³ olarak eserlerinde mevzu bahis ettikleri Ebû'l-Fadl er-Râzî, 371 yılında Mekke'de doğmuştur. Kaynaklarda sadece uzun boylu ve heybetli olduğu zikredilen Râzî'nin ⁴ fiziki görünümüyle ilgili olarak, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî'nin Bağdat bölgesiyle bir şekilde alakası olan alimleri konu edindiği “*ez-Zeyl 'alâ Târîhi'l-Hatîb*” adlı eserinde “*sîreti güzel, müteabbıt ve zâhit bir kul*” olduğuna dair verdiği bilgiyi de göz önünde bulundurduğumuzda bu iki bilginin dışında kaynaklarda başka bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁵

Râzî'nin manevi yönü ve karakteristik özelliğine dair Zehebî'nin, “*Kitâbü's-Siyâk li Târîhi Nisâbûr*” eserinin müellifi Abdülgâfir el-Fârisî'den aktardığı bilgiye göre, Râzî mamur olan bir şehirde kalmak yerine, harabe bir mescitte kalmayı tercih edecek kadar, sade yaşamı seven, züht sahibi bir kişiliğe sahiptir. Ayrıca yerinin öğrenildiğini fark ettiğinde kendisinin geldiğini öğrenen halk tarafından tören düzenlenir, kaygısından dolayı mekânını değiştirdiği yine aynı eserde yer alan diğer dikkat çekici noktalardan birisidir.⁶ Abdülgâfir el-Fârisî'nin Râzî hakkındaki beyanına benzer açıklamaları Sem'ânî'nin “*ez-Zeyl*” adlı eserindeki “*Hayatını*

¹ el-İmam el-Hâfız Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan er-Râzî, *Kitâbü Fezâili'l-Kuran ve Tûlâtîhi*, nşr. Dr. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Beşeri'l-İslâmiyye,1994, 9.

² Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr 'Ale't-Tabakâti Ve'l-Asâr*, nşr. Dr. Tayyar Altinkulaç, İstanbul:y.y, 1995, 796.

³ İbnü'l Cezeri, Şemsüddin Ebû'l-Hayr b.Ali el-Ömeri ed-Dimaşki, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurrâ*, haz. Bergstraesser G.,1982, 363.

⁴ ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, C:18, nşr. Şuayb el-Arnaud Beyrut:Müessesetü'r-Risale, 2001, 136.

⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, C.18, 136.

⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, C.18, 137.

rahat yaşama peşinde olmayan, tek başına yaşayan, kanaatkâr bir insandı.” cümlelerinde görebilmekteyiz. Gerek Abdülğâfir’in ve gerekse Sem’ânî’nin açıklamaları Râzî’nin sade bir yaşamı sevdiği, şöhret kazanma peşinde olmayan, tek amacının ilimle meşgul olmak olduğunu görmekteyiz.

“*Ma’rifetü’l-Kurrâ’i’l-Kibâr*”da geçen ifadeye göre öğrencisi Muhammed b. Abdülvâhid ed-Dekkâk hocası hakkında “*Birçok kerameti olan Allah’ın veli kullarındandı. Dünya’ya hem faydalı olarak hem de seyahatlerinden faydalanarak gezdi.*” cümlelerini sarfetmektedir. Zehebî bu durumu eserinde şu olay ile örneklendirir: Bir gün azık olarak fânîz adlı bir çeşit tatlı ve ekmeğini de alarak yola revan olmuşken eşkiyalar yolunu keser ve elindekileri ondan ister; fakat Râzî vermez ve asası ile onları defeder. Bunun üzerine yol arkadaşları nasıl olur da böyle bir durumda bile korkmadığını sorarlar. Râzî ise gayet sakin bir şekilde “Çünkü benim malım helaldi. Üstelik elimde bunlardan başka azığım da yok. Elbette onu eşkiyalara karşı savunacağım. Helal olan malımı elimden gelen çabayı göstererek savunursam biliyorum ki Allah onu başkasına da zâyî etmez.” der.⁷

Râzî’nin manevi yönüne dair Zehebî’nin eserinden zikredeceğimiz diğer bir nakil ise şudur: Bir gün Râzî üstü başı eski bir şekilde bir kabile ile Kirman’a girer. Fakat Kirman’a girer girmez –herhalde görünümünden ötürü olsa gerek ki- casusluk ile suçlanır ve melikin yanına götürülür. Bunun üzerine melik “Madem casussun söyle bakalım nasıl haberlerin var bana aktaracağın?” der ve bunun üzerine de Râzî melikin hoşuna giden ve her ne kadar kabul etmese de önüne değerli şeyler serip ikramda bulunacağı şu cevabı verir; “Yeryüzünün mü yoksa semanın haberini mi merak buyuruyorsunuz melik hazretleri? Eğer merakınız semanın haberine dair ise, “ O her an yeni bir ilahi tasarruftadır.”⁸ Yok eğer bana yeryüzünün haberini soruyor iseniz, “Yeryüzündeki her şey fanidir.”⁹ der.¹⁰

İbnü’l-Cezerî’nin ömrünün yetmişbir senesini ilmi seyahatlerle geçirdiğini aktardığı¹¹ Râzî, 454 yılında Kirmân şehrinde vefat etmiştir.¹²

⁷ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, C.18, 138.

⁸ Rahmân 55/29.

⁹ Rahmân 55/26.

¹⁰ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, C. 18, 138.

¹¹ İbnü’l Cezeri, *Gâyetü’n-Nihâye*, 363.

¹² Râzî, *Fezâilü’l-Kuran*, 9.

1.2.İLMİ KİŞİLİĞİ

Mekke şehrinde doğan Râzî'nin babası, Ahmet b. el-Hasan b. Bündâr, bu kutlu beldenin önde gelen âlimlerindendi. Gerek babasının böyle bir kimliğe sahip olması, gerekse Mekke'nin neredeyse her asırda İslami ilimlerin anayurdu olması, küçük yaşlarda ilim sahasında bulunmasını sağlamış ve bunun bir neticesi olarak da neşet ettiği bölgenin hocalarından ilim tahsil etmiştir.¹³

İlmi birikimini araştırmamız sırasında, sadece İbnü'l Cezerî'nin eserinde yer alan bilgiye göre henüz 13 yaşında¹⁴ ilmî derinliğini artırmak gayesi ile farklı beldelere gitmiş ve bu beldelerin önde gelen hocalarından bu anlamda faydalanmıştır. Ömrünün 71 senesini bu gayesini gerçekleştirmek için harcayan ve asrının önemli şeyhlerinin ilim halkalarına dahil olan Ebu'l Fadl er-Râzî, “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*” kitabının müellifi İmam ez-Zehebî'nin naklettiğine göre, Mekke'de Ahmed b. Ferrâs, Ali b. Ca'fer es-Seyrevânî ez-Zâhid ile babası Abbas b. Bündâr'dan; Rey şehrinden Cafer b. Fennâkî; Bağdat'tan Ebü'l- Hasan er-Raffâî ve diğer önde gelen ulemeden; Şam şehrinde Abdülvehhap el-Kellâbî'den; Isfahan'da Ebû Abdullah b. Mündeh'ten ilim tahsil etmiştir. Ayrıca ez-Zehebî kitabında, Ebu'l Fadl er-Râzî'nin Basra, Kûfe, Harrân, Tüster, er-Ruhâ, Fesâ, Humus, Mısır, er-Ramleh, Nîsâbûr, Nesâ, Cürcân gibi birçok şehre yine bu amaçla gittiğinden bahseder.¹⁵

Sem'ânî “*Zeyl*” adlı eserinde Râzî ile ilgili şöyle demektedir:

*“İyi bir okuyucu idi. Birçok eseri mevcuttu. Sîreti güzel, zahit, müteabbıt bir kuldu. Hayatını rahat yaşama peşinde olmayan, tek başına yaşayan, kanaatkâr bir insandı. Vaktinin çoğunda okutur ve dinletirdi. Tek başına seyahat ederdi. İlim ve dini yönden çağının önde gelen kişilerindendi.”*¹⁶

“*Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr*”da geçen ifadeye göre ise öğrencisi Muhammed b. Abdülvâhid ed-Dekkâk hocası hakkında şunları söylemiştir; “*Sikâ imamlardandır. Zikri, ağzı*

¹³ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 9.

¹⁴ İbnü'l Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 363.

¹⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C. 18, 136; İbnü'l Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 361-362.

¹⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C. 18, 136; İbnü'l Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 361.

doldurur, gözleri zarıfleştirir. Isfahan'a defaatle geldi ve ben de Isfahan'da bulunuşları sırasında zât-ı âlîlerinden bir kısım sahih ilim aldım. ”¹⁷

Râzî ile alakalı beyanları göz önünde bulundurduğumuzda, döneminde parlak bir ilmî kişiliğe sahip olmasının ardında, muhtelif İslami ilimlerle ilgilenmesinin etkisini gözlemlemek mümkündür. Zira Yahya b. Mendeh, Râzî'nin sikâ ve dindar birisi olduğunu söyledikten sonra tek bir alanda değil kıraat, edebiyat, nahiv gibi birçok farklı ilmi dallarında alim bir insan olduğunu, dili açık, yolu güzel, güneşten daha meşhur, aydan daha parlak, görkemli bir alim olduğunu belirtir. İbn Mendeh bununla da yetinmez ve her ne kadar bu denli övse de Râzî'nin onun gibi bir adamın övmesinden daha ötede bir kişiliğe sahip olduğunu söyler.¹⁸ Yine “*Kitâbü's-Siyâk li Târihi Nisâbûr*” eserinin müellifi Abdülğâfir el-Fârisî'nin naklettiğine göre bütün rivayetlerinde sika olan Ebu'l-Fadl sadece kıraat veya hadis alanında değil nahiv, edebiyat gibi birçok alanda da kendisini yetiştirmiştir. Bundan ötürü ilim tahsili için belde belde gezen ve seyahatlerini de tek başına yapan Ebû'l-Fadl vaktinin çoğunu Kur'an okutmak ve hadis rivayet etmekle geçirirdi.¹⁹

Tezimizde her ne kadar Râzî'nin kıraat sahasındaki önemini mevzu bâhis edecek olsak da onun aslında kıraattaki konumuna ek olarak güvenilir bir muhaddis, berrak dile sahip edip bir şahıs, basiretli bir müfessir olduğunu da rahatlıkla dile getirebiliriz. Bu bağlamda, Hadis ilminde ve diğer bütün ilimlerde sika kabul edilen Râzî'nin, hadis alanı ile alakalı Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm ve Fezâilü'l-Kurân eserleri dışında, alanında mütehasıs kimseler tarafından da referans alınması bu durumu kanıtlar niteliktedir. Ebû'l-Kâsım Sikatu'd-Dîn 'Alî b. el-Hasen b. Hibeti'llâh İbn 'Asâkir kitabı “*Târîhu Dimeşk*” adlı eserinde Râzî'den yüzü aşkın hadis rivayetinde bulunmuştur. İbn Asâkir dışında eserinde atıfta bulunan diğer isimler ve eserleri ise;

1. Ebû Bekr 'Ahmed b. 'Alî b. Sâbit b. 'Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071), “*Muvaddahu 'Evhâmi'l-Cem' ve't-Tefrîk*”²⁰

¹⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C.18, 137.

¹⁸ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr*, 797; Ebû Bekr Muhammed b. Abdilgani el-Bağdâdî İbnü'n-Nukta, *et-Takyid li-Ma'rifeti Ruvâti's-Sünen ve'l-Mesânid*, nşr., Kemal Yusuf Hût, Beyrut:Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988, 334.

¹⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C. 18, 136; İbnü'l Cezerî, *Gayetü'n-Nihâye*, 361.

²⁰ Ebû Bekr 'Ahmed b. 'Alî b. Sâbit b. 'Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaddahu 'Evhâmi'l-Cem' ve't-Tefrîk*, nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, 2. Basım, b.y: Dâru'l-Fikri'l-İslamî, 1985,

2. Ebû Ahmed Ma‘mer b. Abdilvâhid b. Recâ‘ b. Abdilvâhid b. Muhammed b. el-Fâhir el-Kureşî es-Semerkindî el-İsbahânî (ö.564/1169), “*Mûcebâtu'l-Cenne*”²¹
3. Ebû Ya‘lâ el-Bağdâdî ‘Ubeydullâh b. ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. el-Huseyn b. el-Ferrâ‘ el-Hanbelî (ö.580/1184), “*Tecrîdu'l-‘Esmâ‘ ve'l-Kunâ el-Mezkûra fî Kitâbi'l-Muttefik ve'l-Mufterik*”²²
4. Ebû Mûsâ Muhammed b. ‘Omer b. Ahmed b. Muhammed el-İsbahânî el-Medînî (ö.581/1185), “*Tivâlâtu'l-Ahbâr - Ebû Mûsâ el-Medînî – Mahtût*”²³
5. Ebû'l-Hasen ‘Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö.630/1233), “*‘Usdu'l-Gâbe fî Ma‘rifeti's-Sahâbe*”²⁴
6. Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ‘Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî‘î (ö.711/1311), “*Muhtasaru Târîhi Dimeşk*”tir.²⁵

Hadis, edebiyat ilmi dışında iyi bir nahivci de olan Râzî'nin, sarf ve nahiv alanındaki önemini gözler önüne sermek amacıyla Suudi Arabistan'ın Riyad şehrinde yer alan Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde, Riyâd b. Hasan danışmanlığında Hasan b. Kerim ez-Zübeydî tarafından hazırlanmış yüksek lisans çalışması bulunmaktadır.²⁶

Kıraat ilmi ile alakalı ise, *İbnü'n-Nukta* eserinde İsfahan'a Razî'nin defaatle geldiğini, akabinde Kirman'da bulunduğunu ve bu ikamet edişinde ise, orada bir topluluğa Kur'an

²¹ Ebû Ahmed Ma‘mer b. Abdilvâhid b. Recâ‘ b. Abdilvâhid b. Muhammed b. el-Fâhir el-Kureşî es-Semerkindî el-İsbahânî, *Mûcebâtu'l-Cenne*, Nâsır b. Ahmed b. En-Neccâr ed-Dimyâtî, b.y:Mektebetü İbâdî'r-Rahmân, 2002.

²² Ebû Ya‘lâ el-Bağdâdî ‘Ubeydullâh b. ‘Alî b. Muhammed b. Muhammed b. el-Huseyn b. el-Ferrâ‘ el-Hanbelî, *Tecrîdu'l-‘Esmâ‘ ve'l-Kunâ el-Mezkûra fî Kitâbi'l-Muttefik ve'l-Mufterik*, Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âlî İmrân, Mısır:Mektebetü İbn Abbâs, 2011.

²³ Ebû Mûsâ Muhammed b. ‘Omer b. Ahmed b. Muhammed el-İsbahânî el-Medînî, *Tivâlâtu'l-Ahbâr - Ebû Mûsâ el-Medînî – Mahtût*, nşr. Abdülkerîm Azbâvî, Medine: Câmî‘atü'l-Ümmü'l-Kurâ, 1986.

²⁴ Ebû'l-Hasen ‘Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *‘Usdu'l-Gâbe fî Ma‘rifeti's-Sahâbe*, nşr.eş-Şeyh Adil Muhammed Abdü'l-Mevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye ts.

²⁵ Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. ‘Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî‘î, *Muhtasaru Târîhi Dimeşk*, nşr.Riyâd Abdülhamid Murâd, Dimeşk: Dâr'l-Fikri li‘Tabâ‘ati ve‘t-Tevzî‘ ve‘n-Neşri, 1984.

²⁶ Tez İbn Hayyan'ın el-Bahru'l-Muhî't'ini esas alarak hazırlanmıştır. Bilindiği üzere Râzî'nin, “Levâmih” adlı eserinin -Dr. Hâzım Haydar'ın beyanının aksine- günümüze ulaşamadığı söylenmektedir. Bundan ötürü Hasan b. Kerim ez-Zübeydî tezinin mukaddimesinde izlediği yöntemi açıklarken, İbn Hayyan'ın el-Bahru'l-Muhî't'inde, özellikle Râzî'nin “Levâmih” adlı eserine yaptığı atıfları dikkate almaya çalışarak, Râzî'nin nahiv ilmindeki birikimini ortaya koymaya çalıştığını belirtir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan b. Kerim ez-Zübeydî, *Ebu'l-Fazl er-Râzî'nin Nahiv ve Sarf Hakkındaki Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi).

okuduğunu belirtir.²⁷ Tahminimiz o yöndedir ki Razi İran'dan bir kıraat almış ve İranlıların toplum önünde aldığı kıraati icra etme geleneğini gerçekleştirmiştir.

Zehebî, “*Ma’rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibar*” adlı eserinde ise Ebu'l- Fadl er-Râzî'nin kıraat sahasındaki konumuna giden yolda izlediği keyfiyeti şu şekilde detaylandırır; “İbn-i Âmir'in kıraatini Şam'da Ali b. Dâvud ed-Dârânî ile Ebû Amr'ın kıraatini İbn-i Mücâhid'in talebesi Ebu Abdullah el-Mücâhid, Ebu'l-Hasan el-Hamâmî, Ebu'l-Ferec en-Nehrâvânî, Bekr b. Şâzân el-Vâ'iz, Ebu'l-Ahmed el-Farzî, Ebû Bekr eş-Şâmî ile mütaala etmiş, kıraat alanıyla samimi ve kapsamlı bir şekilde ilgilenmiştir.”²⁸ Zehebî'nin Râzî'nin kıraat hocaları hakkında verdiği bu bilgiler ışığında yaptığımız araştırmalar sonucunda sadece Ebû'l-Ferec en-Nehrâvânî hakkında bilgiye ulaşabildik. Tam ismi Ebü'l-Ferec el-Muâfâ b. Zekeriyâ b. Yahyâ en-Nehrevânî el-Cerîrî olan Ebü'l-Ferec en-Nehrâvânî, ilim tahsili sırasında Nehravan'a, Samerrâ'ya, Basra'ya, Hulvan'a, hac için Hicaz'a ve son olarak Vezir Sâhib b. Abbâd ile görüşmek amacıyla Rey'e gitmesi hariç Irak bölgesinden çıkmamıştır. Ebu'l-Fadl er-Râzî yirmili yaşlarında iken hayatını kaybeden Ebu'l-Ferec ile görüşüp görüşmediği konusunda Zehebî'nin eseri dışında kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte kıraat alanında yetkin kişilerden biri olan Ebu'l-Ferec Tâberî'nin yolundan gitmiş ve İbn Mücâhid'in aktarmış olduğu rivayetlerin dışında şâz kabul edilen rivayetleri de aktarmıştır. Râzî'nin öğrencisi olan Hüzzelî “*el-Kâmil*” adlı eserinde kendisine bundan dolayı yer vermemiştir.²⁹

Kaynaklarda Râzî'nin bazı hocalarından bahsedilmiş olsa da eserlerinde hadis aldığı veya kendilerinden rivayette bulunduğu isimlere baktığımızda; Nîsâbûr'da Abdullah b. Yusuf el-İsfâhânî'den, Muhammed b. el-Kâsım el-Ebragûhî ile Muhammed b. Muhammed ez-Ziyâdî'den; Rey'de Cafer b. Abdullah b. Fennâkî, Muhammed b. Ahmed b. Hameviyye, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ'dan; Mekke'de Ahmed b. Muhammed b. Zekeriyâ en-Nesevî ve Ahmed b. İbrahim b. Ferrâs'tan; Şam'da Abdülvehhab b. el-Hasan'dan, İstirâbâz'da Ebû Bekr Abdullah b. Ahmed b. Bündâr'dan, Bağdat'ta Ali b. Ahmed b. Hafs el-Mukri'i'den, İskenderiyye'de el-Hasan b. Ömer b. Sabbağ'dan, Cürcân'da Hamza b. Yusuf es-Sehemî'den, Basra'da el-Kasım b. Cafer el-Hâşîmi'den, İsbîcâb'da Muhammed b. Abdullah b. Muhammed

²⁷ İbnü'n-Nukta, *et-Takyîd li-Ma'rifeti Ruvâti's-Sünen ve'l-Mesânîd*, 334.

²⁸ Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nübelâ*, 136.

²⁹ Ahmet Özel, “Muâfâ en-Nehrâvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005, s.306-308.

b. Yusuf'tan, Merve er-Rûz'da el-Hasan b. Muhammed es-Sûfi'den, Kûfe'de Muhammed b. Cafer et-Temîmî'den, Sicistan'da Ali b. Büşrâ'dan, Semerkant'ta Abdülmü'min b. Abdurrahman el-Fârîsî'den ve son olarak da Buhara'da Mükrim b. İtâb et-Temîmî'den ilim tahsil ettiğini görmekteyiz.³⁰

Râzî'nin öğrencilerine bakıldığında başta “*Kitâbü'l Kâmil fi'l-Kıraat*” adlı eserin müellifi Ebu'l Kasım el-Hüzelî olmak üzere, Kıraat alanında Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed el-Haddâd ile Ebû Saîd Nasr b. Muhammed b. Abülvâhid eş-Şîrâzî Şeyhu's-Selefî, Ebû Ma'ser et-Taberî; Hadis alanında Muhammed b. Abdulvâhid ed-Dekkâk, Ebu Abdullah el-Hüseyin b. Abdulmelik el-Hallâl, Ebu Sehl b. Sa'deviyeh ve Fâtîma bint Muhammed b. Ebî Sa'd bulunmaktadır.³¹ Bu isimlere ilaveten İsmail b. el-Fadl b. Ahmed es-Serrâc ile meşhur “*Târîhu Bağdât*” yazarı Ebu Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî de öğrencileri arasında yer alır.³²

Son olarak Râzî'nin eserlerine değinilecek olursa, “*Buğyetü'l-Vu'âd*” müellifi Sûyûtî'ye göre Râzî'nin birçok eseri vardır.³³ Bu eserleri arasında bir kısmı günümüze kadar gelmiş olmakla birlikte, büyük bir kısmı maalesef günümüze kadar ulaşamamıştır. Günümüze ulaşamayan eserlerinin gerek ismi ve gerekse muhteviyâtı hakkındaki bilgilere kaynaklarda yapılan atıflar sayesinde ulaşabilmekteyiz. Ulaşabildiğimiz söz konusu eserleri ise şunlardır;

- a) *Hurûfü Abdillâh b. Âmir el-Yahsubî eş-Şâmî ve'l-İhtilâfü Beyne Ashâbih*; matbu halde bulunmayan eserin, yazma nüshaları Berlin Devlet (nr. 631, vr. 65-82) ve Vatikan (nr. 582/3, vr. 116-119) kütüphanelerinde bulunmaktadır.³⁴
- b) *Câmi'u'l-Vukûf*: Râzî'nin bu eserine İbnü'l-Cezerî'nin “*Gâyetu'n-Nihâye*” adlı eserinde rastlamaktayız. Söz konusu eserinde Cezerî, Râzî'yi tanımlamak için “*Câmi'u'l-Vukuf ve diğer birçok eserin müellifidir.*” cümlesini kurmaktadır. Eserin muhtevası ile ilgili bir bilgiye rastlanmamaktadır. Yaptığımız taramalar esnasında da, bu eserine rastlamadığımız için günümüze kadar ulaşmadığı kanaatindeyiz.
- c) *el-Levâmih*: Râzî'nin “*Levâmih*” adlı eserine, İbnü'l-Cezerî'nin “*en-Neşr*” ve “*Gâyetu'n-Nihâye*” adlı eserlerinde, Zeccâc'ın “*Meâni'l-Kur'ân*”ında, Ebû

³⁰ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 10.

³¹ Zehebî, *Ma'rîfetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr*, 797.

³² Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 15.

³³ Ali Turgut, “Ebü'l-Fazl er-Râzî”, *DİA*, C. 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara, 1994, 315.

³⁴ Turgut, “Ebü'l-Fazl er-Râzî”, C.10, 315.

Hayyan'ın “*el-Bahru'l-Muhit*”inde, es-Semîn el-Halebî'nin “*ed-Durru'l-Masûn*”unda, İbn Âdil'in “*el-Lubâb*”ında, es-Suyûtî'nin “*el-İtkân*”ında, el-Âlûsî “*Rûhu'l-Me'ânî*”sinde rastlamaktayız. Zikri geçen eserlerde, “*Levâmih*”ten ciddi alıntılar yapılmamaktadır. Genelde ayetlerdeki kıraat farklılıkları noktasında Râzî'nin kıraat imamlarından tercih ettiği görüşü aktarmasını ele alırlar. Bununla birlikte İbnü'l-Cezerî'nin eserlerinde, Râzî'nin “*Levâmih*” adlı eserinde, kıraatlerin yediye nasıl münhasır kılındığı ve bu konu hakkında Râzî'nin görüşünün ne yönde olduğu ile ilgili bilgilere de rastlanmaktadır. Kitabın ismi noktasında zikrettiğimiz müellifler arasında da görüş birliği bulunmamaktadır. Söz gelimi es-Semîn el-Halebî kitabın ismini “*el-Levâih* (الوائح)” olarak zikretmektedir. Râzî'nin özellikle kıraat alanına münhasır kıldığı bu kitabının nüshasına araştırmalarımız sonucunda ulaşamadık. Bununla birlikte Dr. Hâzım Haydar'ın ifade ettiğine göre bu kitabın Kur'an'ın yedi harf üzerine nazil olması ile ilgili hadisin bulunduğu bölümü 884 rakamı ile Halep'teki Ahmediyye Kütüphanesinde mevcuttur.³⁵ “*Levâmih*” adlı bu esere başta Cezerî olmak üzere kıraat alanında mütehasıs olan bir çok alim atıfta bulunmuştur.

- d) *Kitâb fi't-Tecvîd*: Râzî'nin bu eserine İbnü'l-Cezerî'nin “*en-Neşr*” adlı eserinin tecvîd bahsinde rastlamaktayız. Tecvîd bölümünde Cezerî, Râzî'nin eseri olan “*Kitâb fi't-Tecvîd*”de tecvidi nasıl tanımladığından bahsetmek suretiyle Râzî'nin eserine işaret eder.
- e) *Fezâilü'l-Kurân*:1994 yılında Dr. Âmir Hasan Sabri³⁶ tarafından tahkik edilmiş ve Lübnan'da Dâru'l-Beşairi'l-İslamiyye'de basılmıştır. Varolan bu eserin asıl ve tek nüshası, Dr. Âmir Hasan Sabri'nin kitabın mukaddimesinde belirttiğine göre şu anda Özbekistan/ Taşkent'te Şark Bilimleri Kütüphanesinde 4690 nr. ile bulunmaktadır. Ayrıca eserin asıl nüshasının güzel bir nesih hattına sahip olduğunu ve 22 varaktan

³⁵ Dr. Hâzım Haydar, <https://vb.tafsir.net/tafsir15382>, Erişim:11.11.2018.

³⁶ 1957 yılında Bağdat şehrinde doğmuştur. İslami ilimler lisansını tamamlayan Dr. Âmir Hasan Sabri hadis anabilim dalında 1982 yılında Mekke'nin Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde İbnü Dakîk el-İd'e ait “*el-İktirâh fi Beyâni Istulâh*” adlı eserin tahkikini yaparak yüksek lisansını ve doktorasını ise yine aynı üniversitede Abdü'l-Hâdî el-Hanbelî'ye ait “*Tenkîh et-Tahkîk*” adlı eserin tahkikini yaparak gerçekleştirmiştir. Yazarın elliden fazla tahkik ettiği eser, on yedi tane de araştırma yazısı ve eserleri vardır. Dr. Âmir Hasan Sabri sadece hadis alanında değil aynı zamanda fıkıh, kıraat ve İslam düşünceleri alanlarında da etkin ve donanımlı bir mütehasıstır. İlmi faaliyetlerini ise şu anda İmârâtü'l-Arabiyyetü'l-Müttehide Üniversitesinde İslami İlimler Fakültesinin Hadis Anabilim dalında sürdürmektedir.

meydana geldiğini ve her sayfasında 21 satır olduğunu da belirtir.³⁷ Eser h.856 senesinde Kirmân'ın Şîş köyünde Fazlullah b. Abdurrahman el-Hüseynî tarafından istinsah edilmiştir.

Tahkik edilmiş hali ile eser 202 sayfadır. Mukaddime bölümünde Dr. Âmir Hasan Sabrî, Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin hayatına değinmiştir. Burada Râzî'nin doğumu, hocaları gibi ilmi serüveni haricinde, aynı zamanda kitabı tahkik ederken nasıl bir metot izlediğini ve kitabın Râzî'ye aidiyetinin mevsûkiyeti konusuna da yer vermiştir.

Dr. Âmir Hasan Sabrî'nin belirttiğine göre eserin birçok metni ve senedi maalesef tahrif olmuştur. Kitabı tahkik ettiği esnada bu tahrif olmuş metinleri ve senetleri için bazı kaynaklara özellikle de Ricâl kitapları ile Cerh ve Ta'dil kitaplarına başvurmuştur.³⁸ Ayrıca hadislerin numaralandırılması ve sıhhati ile ilgili bilgiler asıl nüshasında yokken, Dr. Âmir Hasan Sabrî tarafından bunlar tahkik edilmiş ve eserde yer verilmiştir. Sihat derecesi ve hadislerde yer alan bazı yabancı kelimeler dipnotta açıklanmıştır. Kitapta yer alan hadisler arasında sahih olanlar olduğu gibi metruk ve zayıf hadisler de yer almaktadır. Üzerine fikhî bir konunun inşa edilmeyeceğinden hareketle olsa gerek, Râzî hadis aktarımı konusunda esnek davranmış, zayıf hadisleri hatta nadiren de olsa uydurma hadisleri zikretmiştir. Bunun dışında bazı durumlarda sahihliğini kanıtlayamayacağımız Hz. İsa, Hz Musa gibi peygamberlerin sözlerine de yer verdiğini görmekteyiz. Mukaddimededen sonra kitabın asıl nüshasının kapağı, ikinci sayfası ve son sayfasının resimlerine de yer vermiştir. Kitabın sonuna ayet, hadis, ravi zinciri ve konu fihristini de eklemiştir. Kitabın adından anlaşılacağı üzere eserin yazılmasındaki amaç Kur'an hıfzının faziletlerini dile getirmektir. Tabi bunun yanında Râzî dönemindeki Müslümanların Kuran hıfzına karşı bakış açılarını beğenmemiş olacak ki, faziletleri ile ilgili hadis aktarımında bulunmadan önce, Kur'an hıfzının neden bu denli öneme haiz olduğunu –biraz da bu kişilere sitem ederek- ayetleri, çokça da hadisleri delil getirerek açıklamada bulunmuştur.

³⁷ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 19.

³⁸ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 19.

Râzî kitabına Kur'an'ın bazı isimlerini zikrederek başlamış ve akabinde Âl-i İmran suresi 79. Ayetinde geçen “Râbbânî olun!” emrindeki Rabbânilîğin, nübüvvetten sonra bir kula nispet edilebilecek en yüksek merteye olduğunu ve bu mertebeye ulaşmanın yolunun da ancak Kur'an'ı Kerim'i öğrenmek hatta bununla da yetinmeyip hıfz etmek suretiyle zihinlerde muhafaza etmekten geçtiğini aktarmıştır. Önsöz mahiyetindeki açıklamalarından sonra Râzî, Kur'an'ın faziletleri ile ilgili hadis aktarımlarını gerçekleştirmiştir. Râzî'nin kitabına aldığı hadislerin konularına bakacak olursak; Kur'an-ı Kerim'in Peygamber Efendimize arzı ile Peygamber Efendimiz'in sahabeye arzı, sahabenin birbirine arzı, Kur'an-ı Kerimin diğer kelimeler ve kitaplara göre azameti ve fazileti, Kur'an-ı öğrenmenin, öğretmenin, ezberlemenin şerefi, Kur'an'ı ezberlemeye azmetmenin fazileti, Kur'an'ın sahibine (okuyan veya ezberleyen) şifa olması, bazı sureleri ezberlemenin ve Kur'an'ın tamamını ezberlemenin kişinin makamını yükseltmesidir. Bu başlıkların altında toplam 136 tane hadis vardır. Râzî eserinde Kur'an'ın faziletleri ile ilgili hadisleri aktarırken belli bir sıra izlemiş ve Kur'an'ın peygambere arzından Kur'an'ın faziletlerinin aktarıldığı hadislerle doğru kendi belirlediği sistemi takip etmiştir.³⁹

Râzî'nin bu eseri ile alakalı son olarak bahsetmek istediğimiz nokta, esere yapılan atıflardır. Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö.241/856), “el-Musned”inde, Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö.327/938), “el-İlel”inde, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn b. 'Abdillâh el-Bağdâdî (ö.360/971), “Ahlâku Ehli'l-Ğur'ân”ında, Ebû'l-Ğâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî (ö.360/971), “el-Mu'cemu'l-Kebîr - et-Taberânî”sinde tahkik eden kişiler tarafından dipnotlarda Râzî'nin bu eserine atıflarda bulunulmuştur. Ayrıca kendisinden sonra yazılan eserlerde de gerek metnin içinde gerekse dipnotlarda Râzî'nin kitabına atıflarda bulunulmuştur. Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' (ö.516/1122), “Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân”ı, Ebû'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed İbnu'l-Cevzî (ö.597/1201), “Zâdu'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr”i, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemâ'îlî (ö.620/1223), “Risâle

³⁹ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 18.

fi'l-Kur'ân ve Kelâmi'llâh"ı, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâfî eş-Şâtîbî (ö.790/1388), "el-Muvâfakât"ını bu duruma örnek olarak verebiliriz.

f) *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*: 1996 yılında Dr. Nâsır b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cedi tarafından tahkik edilen eser Riyad şehrinde, Darü Atlas li'n-Neşri ve't-Tevzî yayınevi tarafından basılmıştır. Dr. Nâsır eseri tanıttığı üçüncü bölümde, Dr. Fuat Sezgin'in eserin tek bir nüshasının mevcut olduğunu, bu nüshanın da Suudi Arabistan'ın Riyad şehrindeki İmam Muhammed b. Suud İslam Üniversitesinde 10665 kayıt numarası ile mevcut bulunduğunu söylemesine rağmen yapmış olduğu araştırmalar sonucunda söz konusu eserin bir nüshasının daha bulunduğunu belirtmiştir. Bu nüsha da Dimeşk/Şam şehrinde Dârü'l-Kütübi'l-Ehliyyeti'z-Zâhiriyye kütüphanesinde 35 kayıt numarası ile mevcuttur.⁴⁰

Eseri istinsah eden kişinin ismine ulaşamamasına rağmen Dr. Nâsır eserin h.511 senesinde istinsah edildiğini belirtmektedir. Eserde kelimelerin bazıları silinmiştir. Bazı kelimeler ise maalesef okunabilecek derecede vazih değildir.⁴¹

Tahkik edilmiş hali ile eser şu anda 138 sayfadır ve tek cilttir. Aynı zamanda bu eserin günümüze kadar sadece tek basımı olmuştur. Dr. Nâsır eserin aslının 10 sayfadan ibaret olduğunu, bu 10 sayfanın ilk sayfasının kitabın isminin yer aldığı kapak bölümü olduğunu, diğer sayfalarında 28 satırın bulunduğunu ve yaklaşık olarak her satırında 10 kelimenin yer aldığını belirtir.⁴²

Kitabın ismi, ilk etapta okuyan kişide Peygamber Efendimizin ilm-i kelâmı ve ehl-i kelâmı zemmedici hadislerini ihtiva ettiği zannını doğursa da, vakıada durum bu şekilde gerçekleşmemiştir. Hali hazırda ise, eserin ilk bölümünde -bir hadis hariç- kelâm ehlini zemmedici, sıhhat derecesine ulaşmış hadisler bir yana, mevzu hadis dahi bulunmamaktadır. Eserin geri kalan sahifelerinde ise, selefin bazı önemli isimlerinin mevzu ile alakalı sözleri yer almaktadır.⁴³

Dr. Nâsır eseri tahkiki esnasında, Râzi'nin bu kitabını ne zaman yazdığına dair herhangi bir ifadeye denk gelmediğini belirtir. Bununla birlikte eserin Râzi'ye

⁴⁰ Râzî, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, nşr. Dr. Nâsır b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cedi, Riyâd: Darü Atlas li'n-Neşri ve't-Tevzî, 1996, 41.

⁴¹ Râzî, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, 42.

⁴² Râzî, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, 42.

⁴³ Râzî, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, 49.

aidiyeti hakkında şüphe olmadığını dile getirir. Bu noktada kesin kanaate varmasına etki eden amilleri ise şu şekilde maddeler:

1. Yazma eserin ilk sayfasına baktığımızda, Râzi'nin isminin yer alması kitabın müellife nispetinin en önemli işaretlerindedir.
2. Eserde yer alan rivayet zincirlerinde ismi geçen meşâyihlere baktığımızda, Râzi'nin mübâşeraten ders aldığı hocalarının olduğunu görmekteyiz. Bunların başında da Ebû Abdurrahman es-Sülemi gelmektedir.
3. Kaynaklara bakıldığında bu eseri Râzi'ye nispet eden iki eser yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi Fuat Sezgin Hoca'ya ait olan "*Târihu't-Türâs el-Arabiyye*" ile diğeri Amr Rıza'ya ait olan "*el-Müstedrek alâ Mu'cemi'l-Müellifîn*" dir.
4. Kitabın bazı kısımlarında "Râzi dedi ki..."⁴⁴ vb. ifadelerin yer alması.⁴⁵

Râzi eserini kaleme alırken menhécinin ne yönde olacağını beyan eden, ne bir başlığa ne de satır arası herhangi bir bilgiye yer vermiştir. Bununla birlikte Dr. Nâsır eseri tahkiki esnasında Râzi'nin eseri yazarken izlemiş olduğu metodu belirlemiş ve maddeler halinde ikinci bölümde yer vermiştir. Buna göre;

1. Râzi -muhaddis yönünün de var olmasından ötürü olsa gerek- muhaddislerin hadis rivayetlerine yer verirken izlediği metodu izlemiştir. Fakat Râzi muhaddislerin bu metodunu hadis dışında olan aktarımlarda da kullanmıştır. Söz gelimi muhaddisler sadece hadis nakillerinde rivayet zincirine yer verirken Râzi hem hadislerin rivayetinin hem de seleften gelen haberlerin senetlerine yer vermiştir.
2. Daha önceden de temas ettiğimiz gibi, eserin ismine rağmen mevzu ile ilgili hadis bulunmamaktadır.
3. Eserin farklı mevzuları barındırmamasından ötürü olsa gerek Râzi bu eserinde taksimata gitmemiştir.⁴⁶

⁴⁴ Her ne kadar bu ifadenin eserin Râzi'ye aitliğinin kanıtı olarak gösterilse de tek başına bir hüccet ifade etmez. Zira benzer bir ifade müellifi başka olan eserlerde de yer alabilir. Dr. Nâsır'ın bunu eserin Râzi'ye nispeti açısından bir delil olarak göstermesi eserin Râzi'ye atfını sağlayan diğer hüccetlerin var olmasından dolayı olduğu kanaatindeyiz.

⁴⁵ Râzi, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, 50.

⁴⁶ Râzi, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, 51.

Kelam ilminin Cehmiyye ve özellikle de Mutezilî âlimlerden Vâsıl b. Âtâ eliyle doğmasının ardından kelam ilmi, bazı çevrelerce kabul edilirken, kimi kimseler tarafından da sert eleştirilere konu olmuştur. Çoğunluğunu hadisçilerin oluşturduğu dini hassasiyete sahip âlimler, kelam ilmine ciddi tepkiler göstermiş ve kelam ilmine karşı Kur'an ve Sünnet'e bağlı kalınması gerektiğini savunmuştur.⁴⁷ Hicri dördüncü ve beşinci asırlara gelindiğinde yani Râzî'nin yaşadığı dönemlerde kelama karşı bu tepkisellik büyük oranda azalmış olsa dahi, Râzî'nin bu eserinden de anladığımız üzere tamamen bertaraf olmuş durumda değildir. Bir bakıma Râzî'nin eserini önemli kılan durum da budur. Zira bu eserde Dr. Nâsır'ın belirttiğine göre hem Kur'an'dan hem de Sünnet'ten şer'i nasslar ihtiva etmesinin dışında selef âlimlerinin kelam ilmini ve bu ilimle iştilgal olanları zemmedici, bu ilimle meşgul olanlara faydasından çok zararının dokunacağı ile ilgili sözleri ile selef imamlarının eserlerine yer verilmiştir.

⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm", *DİA*, C.25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul 2002, 196.

2. EBÛ'L-FADL ER-RÂZÎ'DE KIRAATLERİN MENŞEİ VE TARİHİ

2.1.KIRAATLERİN KAYNAĞI VE YEDİ HARF MESELESİ

Kıraatlerin kaynağı olarak addedilen Ahrufu's-Seb'a/Yedi Harf meselesi, kıraat tarihi açısından en netameli konudur. Bu bakımdan, Râzi'nin Ahrufu's-Seb'a/Yedi Harf problematiğinde nerede durduğu mevzusuna girmeden önce, bu kavramın ne ifade ettiği, ne zaman hangi olaya binaen ortaya çıktığı, bu çerçevede meydana gelen fikir ayrılıklarının neler olduğuna değinmemizin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bilindiği üzere her peygambere vahiy kendi kabilesinin dilinden gelmiştir. Zira Allah (c.c) Kur'an-ı Kerim'inde *“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (Allah'ın emirlerini) iyice açıklasın.”* buyurmuştur.⁴⁸ Bu bakımdan peygamber efendimizin neş'et ettiği ortam Mekke ve kullanılan lehçe de Kureyş lehçesi olduğundan ötürü nazil olan ayetler bu doğrultuda inmiştir.

Bununla birlikte Arap toplumunun genel yapısına baktığımızda, okuma-yazma oranının yok denilecek kadar az olduğunu, ayrıca her kavmin kendine ait lehçesinin var olduğunu görmekteyiz. Böyle bir durumun var olması, tabii olarak gelen vahyin anlaşılmasında ve hıfzı noktasında bazı problemlerin çıkmasına sebep olmuş, bundan ötürü de Allah (c.c) bu noktada kullarına kendi dillerinde okuyabilecekleri yönünde bir ruhsat tanımıştır. Kaynaklarda ruhsatın konu edinildiği birçok hadis bulunmaktadır; lakin genelde her ne kadar konumuz ile alakalı görünse de özelde Râzi'nin görüşlerinin üzerinde duracağımız için mevzu ile ilgili en bilenen hadisi zikretmekle yetineceğiz:

“Ömer İbnü'l-Hattâb şöyle söylemiştir: Rasulullah (s.a.v)'in sağlığında, Hişâm b. Hâkîm'in Furkan suresini okuduğunu işittim. Hişâm bu sûreyi, Rasulullah'ın bana okutmadığı bir şekilde okuyordu. Az kalsın namazda üzerine atılacaktım, fakat selâm verinceye kadar sabrettim. Selâm verince yakasından tutup:

⁴⁸ İbrahim 14/4.

- *Bu sureyi sana bu şekilde kim okuttu? diye sordum. Hişâm:*
- *Rasulallah (s.a.v) okuttu, dedi.*
- *Yalan söyledin; çünkü Resulullah bana bu sureyi, senin okuduğundan başka bir şekilde okuttu, dedim. Ve yakasından tutarak, Peygamberin yanına götürdüm. ‘Ya Rasulallah! Şunun Furkân sûresini, bana okuttuğunuzdan başka bir şekilde okuduğunu işittim’ dedim. Hz. Peygamber bana:*
- *Hişâm’ın yakasını bırak, buyurdu. Ona da:*
- *Ey Hişâm, oku!, diye emretti. O da, kendisinden duyduğum gibi okudu. Bunun üzerine Allah’ın Elçisi:*
- *Böyle nâzil oldu, buyurdu. Sonra bana:*
- *Ey Ömer, oku!” diye emretti. Ben de onun bana okuttuğu gibi okudum.*
- *Böyle nâzil oldu; şüphesiz ki bu Kur’an Yedi Harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun, buyurdu.”⁴⁹*

Ahrufu’s-Seb’a ile ilgili alimlerin fikir ayrılığına düştükleri noktalara baktığımızda, söz konusu ihtilafların ruhsatın veriliş dönemi ile ruhsatın mahiyeti üzerine yoğunlaştığını görmekteyiz. İslam alimlerinin tabir-i caizse azınlık denilecek bir kısmı ruhsatın Mekke döneminde verildiğini dile getirirken, büyük bir kısmı ise ruhsatın Medine döneminde verildiğini ifade etmektedir. Medine’de verildiğini söyleyenlerin bu noktada dayanağı ise Mekke’nin dil bakımından bir birlik içinde olması, hicretten sonra farklı kabileden kişilerin müslüman olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda ise bu tarz bir kanaate varmamızın imkansız olmasıdır. Bizim de kanatımız ruhsatın verilmesinin hicretten sonraki döneme tekabül ettiği yönündedir.⁵⁰

⁴⁹ Prof. Dr. Abdurrahman Çetin, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 2. Baskı İstanbul: Ensar Yayınları, 2010, 44-45.

⁵⁰ el-İmam el-Hafız Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi’l-el-İmâmî Ebî Abdillahi Muhammed İbni İsmail el-Buhârî*, C.9, el-Mektebetü’s-Selefiyye: b.y., 24-25.

Ruhsatın verilif tarihinde âlimler arasında ittifak olmadığı gibi, ruhsatın verildiği dönem itibari ile nazil olan ayetlerin Cebrail (a.s) tarafından Hz. Muhammed'e tek bir harfe göre mi yoksa her bir harfe göre mi nâzil olduğu noktasında da bir birliğin olmadığını görmekteyiz. Söz konusu durumla ilgili kıraat araştırmacıları ikiye ayrılmış durumdadır:

1. Bir grup kıraat alimi nâzil olan ayetlerin nâzil olmaya başlamasından itibaren yedi harfe göre nazil olduğu kanaatine sahiptir.
2. Diğer bir grup kıraat alimi ise Medeni ayetlerin böyle bir duruma hâiz olduğu zira ruhsatın gereklilik durumunun Medine'de tezahür ettiğini ifade etmektedir. Bu bakımdan Medine'de nâzil olan her bir harf Cebrail (a.s) tarafından yedi harften her bir harfe göre nâzil olmuştur.⁵¹

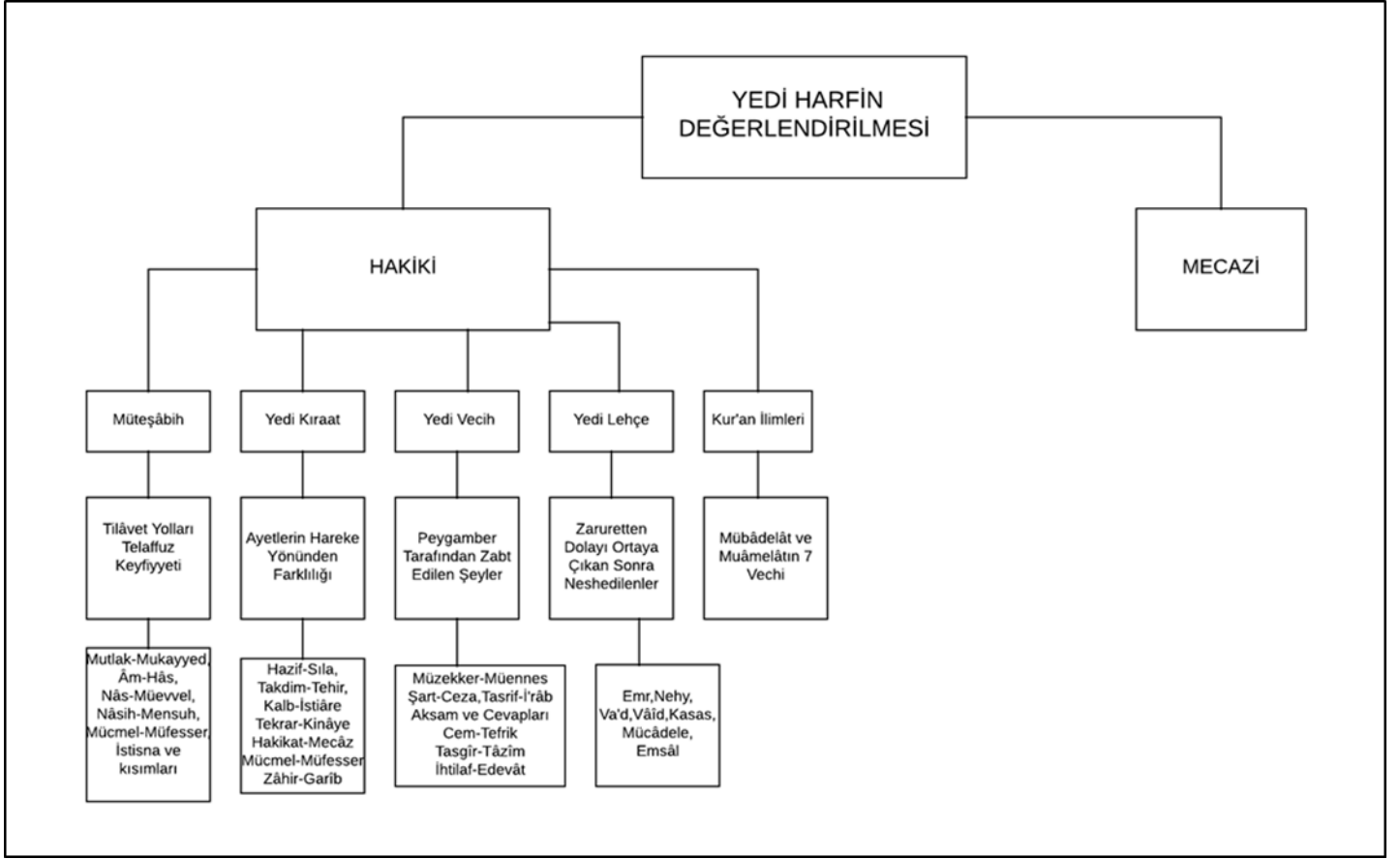
Ruhsatın verilme dönemiyle alakalı alimler arasında vuku bulan ihtilaflardan sonra, ruhsatın mahiyetiyle alakalı ihtilaflara değinecek olursak; yukarıda zikrettiğimiz hadiste ve bu ruhsatla alakalı diğer vârid olan hadislere baktığımızda Peygamber (s.a)'e Ahrufu's-Seb'a'nın mahiyetiyle ilgili herhangi bir sualin gelmediğini müşahede etmekteyiz. Hatta Ubey b. Ka'b'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği “ Ey Übeyy! Bana Kur'an okutulurken: “Bir harf üzere mi, yoksa iki harf üzere mi?” denildi. (...) Nihayet yedi harfe ulaştı.”⁵² hadisinde Übeyy b. Ka'b'ın “ Ya Rasulullah bir harf nedir? Yedi harf nedir?” tarzında bir sualinin olmaması da bu izahı destekler mahiyettedir. Ahrufu's-Seb'a'nın mahiyetinin, Hz. Peygamber tarafından açıklığa kavuşturulmamış olması sonraki dönemlerde konuyu aydınlatmak amaçlı pek çok fikrin ortaya atılmasına sebebiyet vermiştir. Aşağıda verilen tablo⁵³ bunlardan sadece bir kısmıdır. Burada asıl konumuz olmaması nedeniyle tabloda yer verdiğimiz görüşlerin de sadece en çok taraftarı olanlarına kısaca değinip, Râzi'nin konuyla alakalı fikriyatına ve alana katkısına değineceğiz.

⁵¹ Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: İSAM Yayınları,2011, 34-35.

⁵² Hadisin tam metni için bkz. *Ebû Dâvûd*, “Vitr”, 22.

⁵³ Bu tablo Zürkânî'nin “*Menâhili'l-Kur'an*” adlı eserinde yer verdiği görüşler esas alınarak oluşturulmuştur.

Şekil 1: Yedi Harfin Değerlendirilmesi



Yukarıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere “Ahrufu’-s-Seb’a” kavramındaki “Seb’a” kelimesini, yani yedi sayısını mecâzi değerlendirenler ve hakiki anlamda ele alanlar olmak üzere iki grup bulunmaktadır. Bunlardan “Seb’a” sayısını mecâzi olarak ele alanlar, yedi sayısının kesretten kinâye olduğunu, zira Arap dilbiliminde yetmişli bir sayının onlu sayılarda, yedi yüzlü bir sayının da binli sayılarda kesreti ifade edecek bağlamda kullanıldığını söylemektedirler.⁵⁴ Seb’a kelimesini hakiki anlamda alanlar ise daha çok yedi sayısına bağlı kalmak suretiyle görüşlerini beyan etmişlerdir.

Yedi harfi müteşâbih olarak değerlendirenler “Şüphesiz ki bu Kur’an Yedi Harf üzere indirilmiştir; ondan kolayınıza geleni okuyun.” şeklinde vârid olan hadislerin hiçbirinde, harften kastın ne olduğuyla ilgili Peygamber Efendimiz tarafından tebyîn edilmemesini delil olarak göstermek suretiyle, hadisin müşkil bir hadis olduğunu, bundan ötürü de harfin mahiyetini bilemeyeceğimizi savunmaktadırlar.⁵⁵ Lakin bilindiği üzere, müşterek lafızların

⁵⁴ Çetin, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 134.

⁵⁵ Çetin, *Kur’an-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 133.

ardından gelen karine, o lafzın hangi anlamda kullanıldığını aşikâr etmektedir. Hal bu iken söz konusu görüşün kabulü pek mümkün görünmemektedir.

Yedi harfi müterâdif olarak değerlendiren gruba baktığımızda bunların gerek fıkıh alanında, gerekse tefsir ve hadis alanında ciddi nüfusa sahip olan Taberî (310/922), Abdullah b. Veheb (192/812), Süfyan b. Uyeyne (198/813), Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (312/933) olduğunu görmekteyiz. Bu grubun yedi harfin mahiyetiyle alakalı fikriyatına göre yedi harf, “اقبل”, “تعال”, “هلم” gibi aynı anlamı ihtiva eden farklı kelimelerdir.⁵⁶

Yedi harfi müteradif olarak değerlendiren Tahâvi, kendi görüşünü delillendirirken şunları söylemektedir:

“İnsanların Kur'an-ı Kerim'i alışık olmadıkları bir dilde ve bir harfte okumaları mümkün olmayabilir. Zira Kur'an ümmî olan, okuma yazmayı çok iyi bilmeyen bir topluma inmiştir. Hal bu iken bir kimsenin kendi dilini başka bir dile tahavvül etmesi, ciddi bir zorluğu da beraberinde getirir. İşte bu sebepten ötürü eğer aynı anlama geliyorsa farklı lafızların kullanılması konusunda Allahu Teâlâ bu şekilde kullarına kolaylık ihsan etmiştir.”⁵⁷

Konuyla ilgili Prof. Dr. Abdurrahman Çetin “*Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*” adlı eserinde ayrıntılı bir şekilde açıklama yaptıktan sonra “*Bütün bu izahlardan sonra, bu görüşün yanlış değil, yetersiz olduğunu ve Yedi Harf'e sınırlı bir açıklama getirdiğini; çünkü bu tür ihtilafların dışındaki vecihlere değinmediğini söylemek mümkündür.*”⁵⁸ demek suretiyle söz konusu görüşün, ruhsatın verilme gayesindeki ihtiyacı/zarureti karşılayacak şekilde olmadığını dile getirmektedir.

Yedi harfi Arapların yedi lehçesi olarak değerlendiren görüşe baktığımızda, İbnü'l-Cezerî'nin belirttiğine göre, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm (224/838), İbn Atiyye ed-Dımaşki (ö. 383/993), Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed es-Sicistânî (255/869), Ahmed b. Yahya b. Sa'leb (291/903), Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (370/980), el-Beyhakî Ebu Bekr

⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire/Matba'a Dâru'l-Kütüb el-Mısıryye,1935, C.1, 44.

⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, C.1, 44.

⁵⁸ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 133.

Ahmed b. El-Hasen (458/1065) gibi isimlerden oluştuğunu ve müntesibi en kalabalık grup olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz.⁵⁹

Yedi harften kastın yedi lehçe olduğu ile ilgili görüşte, ilk etapta bir kelimenin yedi farklı lehçe ile okunduğu veya bu şekilde nâzil olduğu anlaşılacak olsa da, Ebu Ubeyd'in bildirdiğine göre burada kastedilen Kur'an-ı Kerim'in bir bölümünün farz-ı misal Kureyş lehçesine göre, bir kısmının Huzeyl lehçesine göre, bir kısmı da Hevâzin ve Yemen lehçesine göre nâzil olmasıdır.⁶⁰ Ayrıca bu görüş sahipleri Kur'an-ı Kerim'in hepsinin Yedi Harf üzere indiğini söylemenin imkansız olduğunu dile getirmektedir.⁶¹

Söz konusu grubun mensupları tarafından başlıca delil olarak öne sürülen ve mevkuf kabul edilen “*Kur'an ka'beyn*⁶² -Arap toplumunun iki temel direğinin- dili üzerine nâzil oldu. Bunlardan biri Kureyş diğeri ise Huzâ'a'dır. Ev bir tanedir onlar evin her birisinin köşesidir.”⁶³ hadisi, diğer taraftan bu grubun yedi lehçe olarak ele aldıkları lehçelerin hangileri olduğunu belirlenmesi noktasında alanın muhakkikleri tarafından mihenk taşı olarak kabul edildiğini görmekteyiz. Bu bakımdan Zürkânî, “*Menâhili'l-İrfân*” adlı eserinde Yedi Harf meselesini araştırırken yedi lehçe görüşünden hareketle, Kur'an-ı Kerim'de farklı kabilelere ait var olan lehçelerin tespitini yapmış ve bunları örneklendirmiştir.⁶⁴ Zürkânî'nin bu tespitine ve örneklendirmesine baktığımızda, Kur'an-ı Kerim'de yediden fazla lehçenin var olduğunu görmenin de ötesinde, ayetin bir bölümünü kendi lehçesine göre okuyan bir kabilenin, diğer bölümü kendi lehçesinin dışında bir lehçe ile okuma durumunun vuku bulacak olması yedi harfi yedi lehçe olarak değerlendirmeyi imkansız hale getirmektedir.⁶⁵

Yedi harfi yedi kıraat olarak değerlendiren gruba baktığımızda bu grubun ortaya çıkmasının en büyük âmillerinden birinin İbn Mücâhid'in “*Kitâbü's-Seb'a*” adlı eserinin olduğunu görmekteyiz. İbn Mücâhid zikri geçen eserine -bu şekilde bir algının vucüd bulmasına

⁵⁹ Kurtubi, *el-Câmi* ' ,43: Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 124-125.

⁶⁰ Kurtubi, *el-Câmi* ' , 43; Muhammed Abdülâzîm ez-Zürkânî, *Menâhili'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâb el-Arabiyye:Beyrut, 1995, 150.

⁶¹ Kurtubi, *el-Câmi* ' , C.1, 43.

⁶² Ka'b bilindiği üzere eklem anlamına gelir. Bunun dışında Arap toplumunda dört büyük kabilede bahsedilir. Bunlar; Kureyş, Huzâ'a, Benî Hâşim ve Benî Ümeyy'dir. İşte bu dört kabile için Arap toplumunun direği anlamında “ka'b” kelimesi kullanılmaktadır.

⁶³ Askalânî, *Fethu'l-Bâr'i*, C. 9, 27.

⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi* ' , C.1, 150-151.

⁶⁵ Zürkânî, *Menâhili'l-İrfân*, 150-151; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 127.

sebebiyet vermek için olmasa dahi- sahih gördüğü yedi kıraati tedvin etmiş; sonraki dönemlerde ise bu durum yedi harfin, yedi kıraat olduğuyula ilgili tasavvurun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Oysaki Kur'an-ı Kerim'in herhangi bir kelimesinin yedi kıraata göre okunduğuna dair bir nakil bulunmamaktadır.⁶⁶

Zürkânî'nin en sahih görüşü olarak belirttiği ve Râzînin de içinde yer aldığı yedi harfi yedi vecih olarak değerlendirenlerin isimlere baktığımızda Ebû Muhammed Abdullah b. Müslüm b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö.276/889), Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed. b. Ali b. Yusuf el-Cezerî (ö.833/1429) ve Ebü't-Tayyib Abdülmün'im b. Ubeydullah b. Galbûn el-Halebî (ö.389/999)'yi görmekteyiz.⁶⁷

Ebu'l-Fadl er-Râzî ve arkadaşları şu şekilde bir yaklaşım sergilemişlerdir; mademki kıraatler yedi harf ruhsatının bir sonucudur, o halde kıraat farklılıklarına bakarak biz yedi harfin içeriğini belirleyebiliriz. Dolayısıyla bu kesim kıraat farklılıklarının temerküz ettiği yedi çeşit ihtilafı/farklılığı tespit etmişler ve bunu da yedi harf olarak ifade etmişlerdir. Bununla birlikte gerek Râzî ve gerekse İbn Kuteybe, İbn Cezerî, Ebu't-Tayyib yedi vechi belirlerken tabii oldukları yöntemden ötürü olsa gerek ki, belirledikleri yedi vecihte bazı nüans farklılıklarının olduğunu görüyoruz. Aslında bunun başlıca nedenlerinden birisi; kimi kurrânın bir maddede zikrettiğini, başka bir kurrânın farklı maddelerde zikretmiş olmasıdır. Lakin maddeler arası farklılıklar olsa dahi, her bir kurrânın yedi sayısına sadık kaldığını müşâhede etmekteyiz. Abdurrahman Çetin Hoca'nın da dediği gibi bunun en büyük amili hadislerde geçen "yedi" sayısına sadık kalma çabası olsa gerektir.⁶⁸

Zürkânî kitabında bu görüşü tercih etmesinin nedenleri arasında, hadislerin teyit etmesinin de dışında istikrâ metodu ile yedi harf meselesinde bütün görüşlerin araştırılması sonucunda vücut bulan bir görüş olduğuna değinir. Zürkânî'ye göre diğer görüşlerin gerek hadislere gerekse kıraat ihtilaflarına tam anlamda cevap vermesi mümkün değildir. Çünkü mevzu ile alakalı bütün ihtilafları ve hadislerde vârid olan yedi harfle ilgili nizâyı kapsamaz. Örnek kabilinden zikredecek olursak, yedi harfi müteradif olarak kabul edenler mevzu ile alakalı bir kısım hadisi kapsarken, farz-ı misal lehçe farklılığını dışarıda bırakır. Zürkânî tam

⁶⁶ Zürkani, *Menâhilü'l-İrfân*, 146.

⁶⁷ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 134.

⁶⁸ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 140.

bu noktada “üffin” kelimesinde, -Rammânî'nin zikrettiğine göre- otuz yedi vechin var olduğunu, Râzi'nin zikrettiği yedi vechinden muhakkak birisine isabet edeceğini, yukarıda zikredilen görüşler içinse bu durumun söz konusu olamayacağını dile getirmektedir.⁶⁹ Yedi harften kastın yedi vecih olduğu şeklinde kabulün daha isabetli olacağını savunan eş-Şeyh el-Hadrî ed-Dimyâdî ve eş-Şeyh Muhammed Buhayt el-Mudî'î gibi muhakkiklerin varlığı da yine bu görüşün sadece klasik dönemde varlığını idame ettiren bir görüş olmadığını modern dönemin muhakkikleri tarafından da tercihe şayan tutulduğunu göstermektedir.⁷⁰

Yedi vecih görüşünü süreç içinde ilk gündeme getirenlerden biri, İbn Kuteybe gibi gözükmetedir. Bu bakımdan İbn Kuteybe'nin belirlemiş olduğu yedi veçhin neleri kapsadığını görmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. İbn Kuteybe'nin yedi veçhi şu yedi maddeyi kapsamaktadır;

1. Kelimenin yazısında ve anlamında herhangi bir değişikliğin vuku bulmadığı, değişikliğin sadece harekede meydana geldiği farklılıklar; “وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ”⁷¹ ayetindeki râ harfinin dammeli ve fetha okunması
2. Fiilde meydana gelen farklılıklar; “بَعَدَ بَاعِدٌ” fiillerindeki emir ve mazi formunda olduğu gibi
3. Kelimenin harflerinde meydana gelen değişiklik; “نُنشِرُهَا نُنشِرُهَا” örneğinde râ harfi yerine ze harfi gelmiştir.
4. Mahreçleri yakın olan harfle değişimi; “طَلَعَ مَنُضُودٌ” / “طَلَّحَ مَنُضُودٌ” örneğinde mahreç yerleri yakın olan hâ harfi yerine ayın harfi gelmiştir.
5. Takdim ve tehirle meydana gelen farklılıklar; “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ”⁷² ayetinde “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ” mudâf olan “سَكْرَةُ” kelimesinin mudafun ileyihi değişmiştir.

⁶⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 134.

⁷⁰ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 135.

⁷¹ Bakara 2/282.

⁷² Kâf 50/19.

6. Ziyade ve noksanlıkla ortaya çıkan ihtilaflar; “وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ”⁷³ ayetinde “ مَا ”nın okunmayıp “ وَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ” kelimelerinin okunması bu vecihe örnek teşkil etmektedir.
7. Farklı bir kelimenin yerine gelmesi ile meydana gelen değişiklik; “ كَالْعِهْنِ ”⁷⁴ ayetinin “ كَالصُّوفِ الْمَنْشُورِ ” şeklinde okunabilmesi gibi.⁷⁵

Yedi veçhin, yedi harfle ilgili ihtilafları kapsadığıyla ilgili beyanı yapan ilk kişilerden biri İbn Kuteybe olmasına rağmen, İbn Hacer ve modern dönemde Zürkânî gibi muhakkikler Râzî'nin bu değerlendirmeye ciddi bir katkısı olduğundan bahseder. Hatta İbn Hacer kitabında “*Râzî İbn Kuteybe'nin bu görüşünü aldı ve bir takım düzenlemeler yaptı.*”⁷⁶ diyerek adeta görüşün kemale ermesinin Râzî ile gerçekleştiğini dile getirmiştir. Yine Zürkânî'nin yedi harfi bu şekilde değerlendiren birçok kurrâ varken, üstelik görüşler genelde ilk gündeme getiren kişi ile anılırken, “*Mezheb-i Râzî*” demesinin sebebinin bu olduğu kanaatindeyiz.

Râzî'nin yedi harf ile ilgili fikriyatının yer aldığı eser kaynaklarda “*Levâmih*” olarak geçmektedir. Bununla birlikte adı geçen eserin, günümüze ulaşan tek nüshası yaptığımız taramalar sonucunda, -Dr. Hâzım Haydar'ın belirttiğine göre- Suriye'nin Halep şehrindeki Ahmediyeye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Her ne kadar esere ulaşmamız mümkün olmamış olsa dahi, klasik ve modern dönem muhakkiklerin kitabından yaptığımız taramalar sonucunda Râzî'nin yedi harfi yedi vecih olarak değerlendirdiğini ve bu yedi vechi İbn Kuteybe'nin veya diğer kurrânın yedi vechinden ayıran özelliğın ne olduğunu -kısıtlı da olsa- görmekteyiz.

Râzî'nin yedi vechine geçmeden önce belirtmek istediğimiz son durum ise, klasik eserlerde Râzî'nin yedi vechinin örneklendirilmesine gidilmemesi veya Râzî'nin örneklendirmeye gittiğine dair bir bilgi aktarımında bulunulmamasıdır. Aşağıda size sunacağımız örnekler Zürkânî'nin bizatihi kendi çabası ile ortaya koyduğu örneklendirmelerdir.

Râzî'nin belirlediği yedi vecih şu şekildedir;

⁷³ Leyl 92/3.

⁷⁴ Kâria 101/5.

⁷⁵ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 135.

⁷⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 134; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, C. 9, 29.

1. Esmânın Müfred, Tesniye, Cem'; Müzekker ve Müenneslik Bakımından Farklılıkları; ⁷⁷ "وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ" ayetindeki "لأَمَانَاتِهِمْ" kelimesinin yukarıdaki gibi cem okunabilmesinin yanında müfred olarak da okunması
2. Fiillerin Mazi, Muzâri ve Emir Tasriflerindeki Farklılıklar; "فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ " اَيْتİNİNDE "رَبَّنَا بَاعِدْ" KELİMELERİNİN "رَبَّنَا بَعَدَ" ŞEKLİNDE OKUNMASI.⁷⁸
3. İrab Çeşitlerini Değiştirmesi (mansubu mecrur okuması gibi); ⁷⁹ "وَلَا يُضَارُّ" ŞEKLİNDE DE OKUNMUŞTUR. YİNE "ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ"⁸⁰ AYETİNİN BU HALİYLE "الْمَجِيدُ" KELİMESİ "ذُو" YE SIFAT YAPILMIŞTIR. FAKAT BU AYETİN "ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ" ŞEKLİNDE YANI "الْمَجِيدُ" KELİMESİNİN "الْعَرْشِ" KELİMESİNE SIFAT YAPILARAK OKUNUŞU DA MEVCUTTUR.
4. Ziyadelik ve Noksanlık Farklılıkları; ⁸¹ "وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى" AYETİNİN "وَالذَّكَرَ وَالْأُنثَى" ŞEKLİNDE OKUNABİLMESİ BU BAŞLIĞA ÖRNEK TEŞKİL EDECEK AYETLERDENDİR.
5. Takdim ve Te'hirden Kaynaklanan İhtilaflar; "وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ" AYETİNİN "سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ" ŞEKLİNDE OKUNMASI.
6. İbdal ile ilgili İhtilaflar; ⁸² "وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا" AYETİNDEKİ "نُنشِزُهَا" KELİMESİNİN "نُنشِرُهَا" ŞEKLİNDE YİNE ⁸³ "وَوَطَّحَ مَنْضُودٍ" AYETİNDEKİ "وَوَطَّحَ" KELİMESİNİN "وَوَطَّعَ" ŞEKLİNDE OKUNMASI.
7. Lehçe Farklılıkları; ⁸⁴ "وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى" AYETİNDEKİ "أَتَاكَ" VE "مُوسَى" KELİMELEİNİN "بَلَى قَادِرُنْ"⁸⁵ AYETİNDEKİ "بَلَى" KELİMESİNİN İMÂLE VE FETH İLE OKUNMASI.⁸⁶

⁷⁷ Müminun 23/8; Meâric 70/32.

⁷⁸ Sebe' 34/19.

⁷⁹ Bakara 2/282.

⁸⁰ Burûc 85/15.

⁸¹ Kaf 50/19.

⁸² Bakara 2/259.

⁸³ Vakıa 56/29.

⁸⁴ Nâziât 79/15.

⁸⁵ Kıyame 75/4.

⁸⁶ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 132-133.

Râzî'nin yedi veçhinin son maddesinde yer alan "Lehçe Farklılıkları" veçhine, Zürkânî diğer kaynaklarda rastlamadığımız bir yorum getirmiştir. Buna göre Zürkânî şu şekilde bir açıklama yapmaktadır;

*"Her ne kadar bazı alanında mütehasşis alimler Râzi ile diğer üç görüş⁸⁷ arasında farklı bir görüş olarak zikredilemeyecek ufak farklılıklar var deseler dahi, bu sözlerinde yanılıyorlar. Zira bizim gördüğümüz Râzî'nin görüşü tam bir vecihtir. Zira diğerleri yedi harften kastın ne olduğu ile ilgili görüşlerini yedi vecihte toplarken, Râzî çok dakik bir şekilde bunları altı maddede toplamıştır. Râzî'nin yedinci vechi bu bakımdan aslında bir vecih değil altıncı vechin altında bir başlık mukabilindedir."*⁸⁸

Zürkânî'ye göre Râzî'nin lehçe farklılıklarına değinmesine rağmen diğer yedi vecih görüşünü savunanların vecihlerinde lehçe farklılıklarına yer vermeyenler, lehçe farklılıklarını diğer görüşlerin kapsamına girebilecek ufak farklılıklar olarak görmektedir. Lakin bununla beraber Zürkânî'ye göre bu durum kastî bir ihmaldir ve Râzî bu durumu göz ardı etmemiş ve yedi harfi kapsayabilecek fevkalade bir vecih ortaya koymuştur. Bunu da diğerlerinin veçhinin şümûlunu altı vechin kapsamına dahil etmek suretiyle yedinci veçhi Zürkânî'nin ifadesiyle altıncı veçhin altında bir başlık haline getirmiştir.

Zürkânî İbn Kuteybe'nin "İzhar, İdgâm, Ravm, İşmâm, Tahfif, Teshîl vb. konular lafzın anlamında değil telaffuzun bizatihi kendisi hakkında vârid olan ihtilaflardır. Ayrıca eda ile ilgili olan ihtilaflar onları tek bir lafız olmaktan çıkarmaz." cümlelerinin dahi onun bu ihmali ortadan kaldıracabilecek bir açıklama olarak görmez. Çünkü mesele Zürkânî'ye göre tek bir lafızda farklı lehçelerin olması onu tek bir lafız olmaktan çıkarır mı çıkarmaz mı meselesinin bina edildiği isim ve ünvan farklılığı meselesi değildir. Asıl problem edanın değil, fiili olarak kıraatin farklılaştığı bir durum var mı yok mu konusudur.⁸⁹

Zürkânî'ye göre Râzî'nin yedi vecih içinde zikrettiği lehçe farklılığı o denli önemlidir ki zamanında sahâbi arasında nasıl ki yedi harfin farklı anlaşılmasından ötürü bir nizâ çıktı ise bu konudan da aynı o şekilde bir nizâ çıkabilir.⁹⁰ Çünkü yedi harfin ne olduğunu ve bu yedi

⁸⁷ Söz konusu üç görüş, İbn Kuteybe, İbnü'l-Cezerî, Kâdî b. Tayyib'in yedi vecihle ilgili görüşleridir.

⁸⁸ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 137.

⁸⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 137.

⁹⁰ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 137.

harf kapsamında meydana gelen ihtilaflardan habersiz olup, yedi veçhin içinde lehçe farklılıklarının olabileceğini bilmeyen bir kimse bittabî karşısındaki kimsenin Kur'an'ın tahrif etme çabası içinde olduğunu düşünerek karşı çıkacaktır.⁹¹

Zürkânî'nin Râzî'nin zikrettiği lehçe farklılıkların muhakkak yedi harften birisi olması gerektiği konusundaki ısrarının bir diğer nedeni de teysîr ve tahfif anlayışından kaynaklanmaktadır. Bu konuyu kendi ülkemizden örneklendirmemiz gerekirse Karadeniz Bölgesi'nde yaşayan bir kişinin kendi dili dışında bir dili öğrenmesi hatta telaffuz etmesi o kimseye kolay gelebilirken, aynı kişiden İstanbul Türkçesi ile konuşmasını istediğinizde zorlanabilir. Bu durumun bir benzeri olarak Kureyşî olmayan unsurların inzâl olan ayetleri fehmetmesi veya telaffuz etmesi zor olabilir. İşte tam bu noktada teysîr veya tahfifden bahsedilebilmesi için Zürkânî'ye göre lehçe farklılıklarının muhakkak yedi harfin içinde bahsedilmesi gerekmektedir.⁹²

2.2.KIRAAT İLMİNİN TARİHİ SERÜVENİ VE RÂZÎ'NİN KIRAAT TARİHİ İLE İLGİLİ FİKRİYATI

Kıraat ilminin tarihi gelişimine baktığımızda, Peygamber döneminde hafızalarda kayıt altına alınan ayetlerin, aynı zamanda Peygamber'in vahiy kâtiplerine yazdırması suretiyle, yazı ile de kayıt altına alındığını görmekteyiz. Kayıt altına bu alınan vahiyler, Hz. Peygamber'in vefatına kadar kendi evinde muhafaza edilmiş, vefatından sonra ise eşi Hz. Hafsa'ya teslim edilmiştir. Hz. Hafsa'ya teslim edilen vahiylerin kıraat tarihi açısından önemi ise, isteyen sahabelerin kayıt altına alınan bu metini kaynak alması şartıyla kendileri için de özel bir metin oluşturabilmeleridir. Söz konusu durum ileriki zamanlarda "özel mushafları", Peygamberin yanında muhafaza edilip vefatından sonra Hz. Hafsa'ya teslim edilen ilk yazılı külliyat ise imam mushafın esasını oluşturacaktır.⁹³

Hz. Muhammed zamanında kendine özel Mushaf oluşturmuş olan sahabelerin başında dört halife yani Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ile Übey b. Kâ'b, İbn Mes'ûd,

⁹¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 137.

⁹² Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 137-138.

⁹³ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 30-31.

Ebû Musa el-Eş'arî, Hz. Aişe gelmektedir. Daha çok Peygamberin vefatından sonra Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer zamanında gündeme gelmeye başlayan özel Mushafların durumuna baktığımızda, her sahabenin mushafında okuduğu ve tercih ettiği kıraatlerin yer almasının haricinde, ayrıca ayetlerin tefsirinin de bulunduğunu görmekteyiz. Bu bakımından sahabelerin kendileri için edindikleri özel mushafların, birbirlerinden farklı bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz. Diğer yandan, özel mushaflar bu halleri ile imam mushafından da ayrı bir hüviyete sahiptiler. Sahabelerin tercih ettikleri kıraatleri yazdıkları ve ayetlerin tefsirlerine yer verdikleri özel mushaflar, Hz. Osman zamanına kadar ciddi bir problem teşkil etmemiş olacak ki, gerek Hz. Ebu Bekir gerekse Hz. Ömer tarafından herhangi bir önlem alma çabası içinde bulunulmasına ihtiyaç duyulmamıştır. ⁹⁴

Hz.Ömer zamanı kıraat tarihi açısından, sınırların genişlemeye ve sınırların genişlemesiyle arap olmayan unsurların da dahil olmaya başlamasından dolayı önemlidir. Zira genişleyen sınırlar dâhilinde İslamiyet'i seçen kimselerin de olması, Hz. Ömer'in bu bölgelere İslam'ı ve Kur'an'ı öğretecek muallimler ataması durumunu ortaya çıkarmıştır. Ebû Mûsa el-Eş'arî Hz. Ömer döneminde keşfedilip ordugâh olan Basra'da, Abdullah b. Mes'ûd yine Hz. Ömer zamanında ordugâh şehir olarak kurulan Kûfe'de, Ebû'd-Derdâ Şam'da, Muâz Filistin'de Kur'an öğretimiyle görevlendirilmiştir. ⁹⁵ Ciddi boyutlarda olmasa dahi problemlerin gün yüzüne çıkmaya başlaması da bu atamaların akabinde olmuştur. Söz gelimi, farklı şehirlere gönderilen bu sahabîlerin mensup olduğu kabilelere baktığımızda Ebû Mûsa el-Eş'arî, Eş'arî kabilesine; Abdullah b. Mes'ûd, Hüzeyl kabilesine; Ebû'd-Derdâ, Hazrec kabilesine; Muâz b. Cebel ise Hazrec kabilesine mensuptur. Bu bakımdan zikri geçen sahabilerin hiçbirisinin Kureyşli olmadığı göz önünde bulundurulduğunda, gittikleri yerde Kur'an'ın bazı kelimelerinin edası ve öğretimi esnasında Peygamber dönemindeki yedi harf ruhsatından dolayı kendi kabilelerinin lehçelerine göre okuma durumları söz konusu idi. ⁹⁶ Bu durum kıraat alanında mütehassis olan Abdurrahman Çetin ve diğer bazı müelliflerin kıraatlerin ortaya çıkışını ve

⁹⁴ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 91-92.

⁹⁵ Adem Apak, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (2) (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, 3. Basım, İstanbul: Ensar Yayınları, 2009, 178; Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 102.

⁹⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 102; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 218.

kaynağını sahabelerin gittikleri yerde kendi lehçelerine göre öğretmelerini dayanak göstermeleri durumunu ortaya çıkarmıştır.⁹⁷

Durumu açıklayıcı bir örnek serdetmek gerekirse, İbn Mes'ûd ne Kureyş ne de Hüzeyl kabilesine mensup olan Kûfe halkının muallimi olarak tayin edildiğinde, Resulullah zamanında verilen ruhsata dayanarak muhatap aldığı kitleye, kendi kabilesi olan Hüzeyl lehçesi ile Kur'an taliminde bulunmuş, İbn-i Mes'ûd'un "حتى حين" ayetini "عتى حين" şeklinde okuttuğunu duyan Hz. Ömer ise bunun üzerine İbn Mes'ûd'u ikaz etmek durumunda kalarak "Kur'an'ı insanlara Kureyş lehçesi ile okut, Hüzeyl lehçesi ile değil. Zira Kur'an Hüzeyl lehçesine göre değil Kureyş lehçesine göre indi." sözlerini serdetmiştir.⁹⁸

Hz. Ömer'in burada Hüzeyl lehçesine göre okutmasına izin vermemesinin nedeni, ruhsatın kalkmış olmasından değil, muhatap aldığı kitlenin ne Hüzeyl kabilesine, ne de Kureyş kabilesine mensup olmamasından dolayıdır. Söz gelimi Kur'an talimi esasen ilk etapta Kureyş lehçesine göre yapılması, eğer talimin yapıldığı kitle zorlanıyorsa ruhsatın devreye girmesi gerekir. Yalnız burada da ruhsatta dikkat edilmesi gereken nokta, muhatabın lehçesinin esas alınmasıdır.

Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer döneminde ruhsata bağlı olarak okumaların gerçekleşmesinde ciddi problemler temâyüz etmemiş olsa da, Hz. Ömer zamanında sınırların genişlemesi, farklı dil, din ve kültürde olan insanlarla karşılaşılması bunların arasında İslam'ı seçenlere farklı kabilelerden muallimler tayin edilmesi Hz. Osman zamanında zirve yapacak bazı meselelerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu problemler Hz. Osman'ın hilafetinde ise artık zirve yapmıştır.

Hz. Ömer'in hilafet döneminden Hz. Osman'ın Kur'an-ı Kerîm'i istinsah ettiği döneme kadar fethedilen bölgelere gönderilen muallimler o bölgede kendi kıraatinin yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Söz gelimi Kûfe halkı Abdullah b. Mes'ûd'un, Basra bölgesinde Ebû Mûsa el-Eş'ârî'nin, Dimaşk ve Hımslılar Mikdâd b. Esved'in, Şamlılar ise Übey b. Kâ'b'ın okuyuşunu benimsemiştir.⁹⁹ Lakin bu durum Hz. Osman zamanında özellikle Azerbaycan ve

⁹⁷ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 102; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 215.

⁹⁸ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 102.

⁹⁹ Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 218; Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, Ankara:OTTO yayınları, 2016, 29.

Ermenistan bölgelerinde savaşmakta olan Suriyeli ve Iraklı askerler arasında farklı okuyuşlardan kaynaklanan tartışma, birbirlerini tekfir etme noktasına gelip, durup Huzeyfe tarafından dönemin halifesi Hz. Osman'a bildirilince¹⁰⁰, Hz. Osman durumun önüne nasıl geçilebileceği ile ilgili sahabenin önde gelenleri ile istişare etmiştir. Sonuç olarak Hz. Ebû Bekir zamanında bir araya getirilen mushafın, Zeyd'in başkanlığında istinsahına karar verilmiştir.¹⁰¹

Her bölgede muayyen bir sahibinin okuyuşunun yaygınlaşması durumu, istinsahın bir getirisi olarak, istinsah faaliyetinin ardından revizyon yaşanmasını ortaya çıkarmıştır. İbn Mücâhid'in "Hz. Osman'ın insanların üzerinde birleşmesini temin ettiği kıraati Kufe'de ilk okutan kişi Ebû Abdurrahman es-Sülemî olmuştur... Kırk yıl boyunca Kur'an okutmayı sürdürmüştür." Hz. Ömer zamanında gönderilen ve Kûfe halkı tarafından İstinsah öncesi benimsenen Abdullah b. Mes'ûd'un okuyuşu, İbn Mücâhid'in bu cümlesinden de anlaşılacağı üzere istinsah sonrası sahip olduğu konumu kaybetmiş, yerini Ebû Abdurrahman es-Sülemî'ye bırakmıştır.¹⁰²

İstinsahın kıraat tarihi açısından önemine geldiğimizde, üzerinde ümmetin icma ettiği bu mushaflardan bir tanesinin Medine'ye kalan diğerlerinin ise Mekke, Kûfe, Basra, Şam ve bazı rivayetlere göre Yemen ve Bahreyn'e gönderilmesinin sonucunda, başta gönderildikleri şehirler olmak üzere birçok bölgede kıraat ilmi merkezlerinin ortaya çıkmasını sağlamaları olmuştur.¹⁰³

İstinsah dönemi ile ilgili bahsedeceğimiz son konu ise Peygamber Döneminde var olan ve istinsahın gerçekleştirilmesinin âmillerinden de birisi olan özel mushafların istinsah sonrası durumlarıdır. İstinsah öncesi tâbiinden bazı kimseler bir sahabeden başka bir okuyuş diğer sahabeden de başka okuyuş duyunca ve bunlar söz konusu olan sahabilere aktarılınca kimi zaman sahabiler duymadıkları bu okuyuş konusunda eleştirel yaklaşmıştır. İstinsah faaliyeti ile bu durumun önüne kesmeye çalışan Hz. Osman özel mushafların yakılmasını da emredince Abdullah b. Mes'ud buna karşı gelmiş ve yakmamak için direnmiştir. Prof. Dr. Mehmet

¹⁰⁰ Bu konudaki diğer rivayetler için bkz. Ziya Şen, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014, 248-252.

¹⁰¹ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 105.

¹⁰² Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 30.

¹⁰³ Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul 2002, C. 25, 427.

Dağlı'nın belirttiğine göre kaynaklarda İbn Mes'ud dışında karşı çıkan olmadığı gibi sonraki zaman dilimlerinde onun da doğruyu görüp mushafını yaktığı kayda geçmiştir.

2.2.1. Râzî'nin İhtiyâr Dönemine Dair Tasavvuru

“خار” fililin iftial babından mastarı olan ihtiyar kelimesi sözlükte “seçmek”, “yeğlemek” “kendi iradesi ile, bir şeye yönelmek, tercih etmek” gibi anlamlara gelmektedir. İhtiyar kelimesinin kıraat tarihi açısından anlamı ise, kıraat imamlarının kendilerinden önceki okuyuşlar içinden tercihte bulunmak suretiyle kendi kıraatlerini oluşturmalarıdır. İhtiyâr dönemi ile ilgili eserlerde bu dönemin tesmiye edilmesiyle ilgilibağlamda seçimi ifade etmek için “ihtiyâr” (اختيار) ve “t farklı adlandırılmalara gidildiği görülmektedir. Bu ercih” (ترجيح) kelimeleri kullanılıyorken temellendirmeyi ifade etmek için “Hüccet” (حجة), “tevcih” (توجيه), “illet” (علة) kelimeleri kullanılmaktadır.¹⁰⁴

Bir kıraat imamının, kendinden önce var olan okuyuşlardan tercihte bulunup, bazı okuyuşları kıraatine alıp, bir takım okuyuşları ise almamak suretiyle kıraatini oluşturmasını ifade eden ihtiyâr döneminin, ne zaman başladığı ile ilgili iki ayrı görüş bulunmaktadır. “Tarihi ve Temel Meseleleri ile Kıraat İlmi Tarihi” yazarı Prof. Dr. Mehmet Emin Maşalı, bu sürecin başlama tarihi olarak tabiin dönemini gösterirken “Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Yaklaşım” adlı kitabın yazarı Prof. Dr. Mehmet Dağlı ise bu dönemin profesyonel anlamda olmasa da Peygamber Döneminde başladığını ileri sürmektedir.¹⁰⁵

Peygamber Döneminde bazı sahabeler arasında okuyuş farklılıklarından ötürü bir takım problemlerin çıktığını biliyoruz. Birbirinin okuyuşlarını ilk duyduklarında yanlış bulan veya beğenmeyen sahabeler, –Hz. Ömer ile Hişâm arasında vuku bulan hâdise gibi- Kur'an'da tahrif yapıldığı korkusuyla Hz. Peygamber'e, kimi zaman şikayetvâri kimi zaman da aslını öğrenmek amacı ile gitmiş ve bizatihi Peygamberin ağzından aslını öğrenmişlerdir. Bu anlamda gerek ihtiyarı, gerekse hüccet kavramını basit anlamda Peygamber Dönemin'den itibaren başlatabilecek olsak da, Peygamber döneminde yedi harf ruhsatı ile birlikte vahyin inzalinin devam ediyor olması ayrıca sahabîlerin okuyuşlarının geçerliliğini kanıtlamak amacı ile “Bunu

¹⁰⁴ Mehmet Ünal, “Bir Kıraat Terimi Olarak Hüccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVII/1, 2004, 70-71.

¹⁰⁵ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 124, Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 32.

Peygamberden duydum, Bana Peygamber öğretti.” gibi basit ifadelerle Peygambere isnat etme şekli var olsa dahi, tabiin dönemindeki gibi bir isnat sisteminin henüz vücut bulmamasından dolayı profesyonel anlamda seçkinin başladığını söyleyemeyiz.¹⁰⁶

Profesyonel anlamda okuyuşlar arası seçkinin Peygamber döneminden başlatılamamasının bir diğer âmili ise, Peygamber döneminde sahabîlerin tercihinin aslında yedi harf ruhsatına dayanarak her iki okuyuştan kendi kabilesinin lehçesini seçmek sureti ile okuma şeklinde olmasından dolayıdır. Tabiin döneminde ise tek bir kabilenin okuyuşu temel alınarak gerçekleşmemektedir. O güne kadar gelen kıraat birikiminin hepsinden belli kriterler esas alınarak tercihte bulunmaktadır.¹⁰⁷

Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin “*Kıraat âlimleri, tabiin neslinin halefleri hâlini aldılar ki haddizatında onların bir kısmı tabiindendi. Kıraatleri derlediler, meşhur nakiller arasından o kıraatleri ihtiyârda bulundular.*” şeklinde açıklamaları da bu dönemin başlangıç tarihi olarak tabiin ve tebe-i tabiin dönemine işaret etmektedir.¹⁰⁸ Ayrıca “*meşhur nakiller arasından*” ifadesi bu dönem kıraat imamlarının, sahabîlerden farklı olarak iki okuyuş arasından tercih yapmaktan ziyade, kendilerine ulaşan birçok sahih nakil arasından ihtiyârda bulunduğunu göstermektedir. Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin bu açıklamasını tasdik edici mahiyette el-İbâne müellifi Mekki b. Ebî Tâlib'in şu cümlelerini aktarmakta fayda vereceği kanaatindeyiz: “*İhtiyârda bulunan bu kimseler, çok sayıda kişiden birtakım rivayetleri okudular, sonrasında da her biri okudukları ve rivayette buldukları içinden bir kıraat ihtiyârda bulundu ki bu kıraat ona ihtiyâr lafzıyla nispet edilmiştir.*”¹⁰⁹

Mekki b. Ebi Tâlib'in cümlesinden de anlaşılacağı üzere söz konusu kıraat imamları tek bir hocanın kaynağından beslenmek yerine birden fazla hocadan farklı kıraatleri alıp bunlar arasından ihtiyârda bulunmak suretiyle kendi okuyuşlarını meydana getirmişlerdir. Tabiin ve tebe-i tabiin döneminde kendisine nispet edilen okuyuşların sahibi olan bu imamlar, ihtiyârlarından dolayı “ihtiyârü Yâkub”, “ihtiyârü Ca'fer” şeklinde anılmışlardır. Tek başına bu durum bile ihtiyâr dönemini tâbiin ve tebe-i tabiin döneminden başlatmayı makul kılmaktadır.

¹⁰⁶ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 139.

¹⁰⁷ Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 139.

¹⁰⁸ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 33.

¹⁰⁹ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 33.

Tabiin ve tebe-i tabiin dönemi itibari ile başlayan ihtiyar döneminde, kıraat imamlarının seçkide bulunurken izledikleri belli bir yöntemin varlığı, bu dönemdeki ihtiyâr olgusunun profesyonel anlamda gerçekleştiğini göstermektedir. Mekki b. Ebî Tâlib'e kadar kıraatlerle alakalı söz konusu kriterler sistemleştirilmemiş olsa dahi gözetilen ölçütler Mekki b. Ebî Tâlib'in belirttiği ölçütler ile aynı olduğu kanaatindeyiz. Mekki b. Ebî Tâlib, kıraatin sahih addedilmesi için gerekli olan şartları ise şu şekilde sıralamıştır;

- a) Hz. Peygamber'den sahih bir senetle nakledilmesi,
- b) Arap dili ve grameriyle örtüşmesi,
- c) Hz. Osman'ın istinsah ettirmiş olduğu mushaflara uyması gerekir.¹¹⁰

Burada bahsedilen maddelerden Mustafa Öztürk'e göre en önemlisi sahih bir senede bağlı olması. Zira Hz. Peygamber'den itibaren adalet ve zabt yönünden güvenilir olarak bilinen kimselerden kesintisiz bir şekilde senetin var olması durumunda diğer iki şart çok göz önünde bulundurulmazdı. Bu durumda diğer iki şart aslında fiziken varlığını sürdüren maddelerdir.¹¹¹ Buna rağmen diğer iki şartın var olmasının sebepsiz yere konulduğu fikriyatı oluşma ihtimaline binaen bu düşünceyi bertaraf etmek için diyebiliriz ki; bu iki şartın konmasındaki amaç on kıraat dışındaki kıraatlerin sahih kıraatler içine dahil etmesini engellemektir¹¹².

İhtiyar döneminde var olan bu yazısız kural ile ilgili Ebû'l-Fadl er-Râzî ise

*“Şayet kıraat imamlarından sonra, her nerede ve her ne zaman sayısız imam bir araya gelse ve onlardan her biri diğerinin ihtiyârda bulunduğu harften/vecihten farklı harfleri/vecihleri ihtiyâr etse ve kıraate dair tek başına ayrı bir yol yöntem belirlese, seçilen kıraat de ihtiyârın şartına uygun olarak mevcut vecihler içinden seçilmiş olsa, böyle yapmakla yedi harfin dışına çıkmış olmaz.”*¹¹³

¹¹⁰ Mustafa Öztürk, “Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel bir Bakış”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 Ocak-Haziran 2003,202.

¹¹¹ Öztürk, “Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel bir Bakış”, 202.

¹¹² Faruk Uslu, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*, (Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi, 2018, 20.

¹¹³ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 38.

demek suretiyle yapılan ihtiyarda var olan bu yazısız kuraldan bahsetmiştir

Râzî'nin "(...) seçilen kıraat de ihtiyârın şartına uygun olarak mevcut vecihler içinden seçilmiş olsa, böyle yapmakla yedi harfin dışına çıkmış olmaz." cümlesinde geçen, seçilen kıraatin ihtiyârın şartına uygun olmasıyla ilgili ifade, ihtiyâr döneminde Mekkî b. Ebî Tâlib'e kadar, yazılı olmasa dahi kıraat imamlarının ihtiyarda bulunurken gözettikleri bir takım ölçütlerin var olduğunu göstermektedir. Râzî'nin burada bahsettiği diğer bir husus ise tek bir kıraate dayalı okuyuş yerine farklı kıraat imamlarının okuyuşlarının arasında tercihte bulunmanın, o kimsenin yedi harf ruhsatının dışında bir okuyuşta bulunduğu anlamına gelmediği ile ilgili vurgusudur. Burada önemli olan az önce de belirttiğimiz mevcut vecihler arasından olması. Yani sahih bir senet ile gelen vecihler arasında ihtiyârın gerçekleştirilmesi.

İhtiyâr döneminin bir başka özelliği ise ihtiyarda bulunan alimlerin hiçbirinin diğer ihtiyâr sahibinin tercih ettiği okuyuşu reddetme yoluna gitmemiş olması. Söz gelimi Kisâî'nin, hocası Hamza'dan kıraat taliminde bulunmasına rağmen, okuyuşlar arasında ihtiyârda bulunması sebebi ile kimi vecihlerde hocası Hamza'nın okuyuşunu tercih etmemiştir. Aynı şekilde kaynaklarda Ahmed b. Hanbel'in oğluna Nâfi'nin kıraatini tercih etmemesi durumunda Asım'ın kıraatini tercih edeceği ile ilgili kaynaklarda geçen sözü, bu dönemde ihtiyarda bulunan alimlerin birbirlerini tekfir etme noktasına gitmediklerinin en önemli göstergelerindendir.¹¹⁴

Konu ile alakalı Ebû'l-Fadl er-Râzî şu şekilde bir beyanda bulunur;

*"Kıraat alimleri tabiîn neslinin halefleri halini aldılar ki haddizatında onların bir kısmı tabiîndendi. Kıraatleri derlediler, meşhur nakiller arasından o kıraatleri/okuyuşları ihtiyârda bulundular, bunu yaparken de her bir şehrin imam addettiği kişilerin ihtiyârının dışında kalan hiçbir kimseyi kıraat noktasında şâz addetmediler."*¹¹⁵

Râzî'nin açıklamalarında dikkat çeken bir nokta var ki, o da istinsah öncesi, Hz. Osman'ın istinsah faaliyeti sürecini başlatmasına âmil olacak faktörlerinin bu dönem için söz konusu olmaması. Konuyu daha vâzih aktaracak olursak; bilindiği üzere Hz. Osman zamanında

¹¹⁴ Ünal, "Bir Kıraat Terimi Olarak Huccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", 76.

¹¹⁵ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 40

Azerbaycan ve Ermenistan bölgelerinde savaşmakta olan Suriyeli ve Iraklı askerler arasında, farklı okuyuşlardan kaynaklı, birbirlerini tekfir etme noktasına gelmeleri ile ilgili haberin Huzeyfe tarafından Hz. Osman'a ulaştırılması dışında; sahabelere, sonraki nesil olan tabiin tarafından başka sahabenin okuyuşu sorulduğunda, o sahabenin okuyuşu hakkında malumata sahip olmayan sahabînin kendi okuyuşunu savunmak adına diğer sahabinin okuyuşunu zemetme durumu Hz. Osman'ın istinsah faaliyetini başlatmasının en önemli faktörlerindendi. Birçoğu yeni Müslüman olmuş olan tabiin neslinin kıraat ve yedi harf ruhsatına yabancı olması, yedi harf ruhsatının kafa karışıklığına neden olması, tabiin nesli arasında da sahabe olan hocalarından duydukları okuyuşları ve hocalarını savunmak amacı ile birbirlerini suçlamaların başlamasına, hatta tekfir etme noktasına gelme durumu söz konusu olmasına sebebiyet vermişti.

Tüm bu olayların Râzî'nin belirttiği ihtiyâr döneminde söz konusu olmaması, kıraatin temel meseleleri hakkında –en azından yedi harf ruhsatının varlığı ile ilgili- asgarî miktarda dahi olsa, halkın veya da öğrenim görecek olan kimselerin bilgi sahibi olabileceği kanaatini zihinlerde uyandırıyor. Ayrıca Râzî'nin bu açıklamasını referans aldığımızda Hz. Osman'ın istinsah faaliyetinde bulunma gayesinin başarıya ulaştığını da söyleyebileceğimiz kanaatindeyiz.

2.2.2. Râzî'nin İştihar Dönemi'ne Dair Tasavvuru

İhtiyâr döneminde Ahmed b. Hanbel gibi fihri yönü ile ön planda olan alimler de dahil olmak üzere bir çok islam alimi seçkide bulunmuştur. Râzî'nin de belirttiği gibi tabiin ve tebe-i tabiin döneminde var olan bu ihtiyar olgusu, daha sonraki dönemlerde bazı ihtiyar sahiplerinin okuyuşlarının şöhret kazanması ile buldukları bölgede etkin konuma gelmelerine vesile olmuştur.

Bu bağlamda, Abdullah İbn Kesîr'in (ö. 120/738) kıraatinin Mekke'de, Nâfî b. Abdirrahmân'ın (ö. 169/785) kıraatinin Medine'de, Abdullah İbn Âmir'in (ö. 118/736) kıraatinin Şam'da, Ebû Amr (ö. 154/771) ve Ya'kub el- Hadramî'nin (ö. 205/821) kıraatlerinin Basra'da, Hamza b. Habîb (ö. 156/773) ve Âsım b. Behdele'nin (ö. 127/744) kıraatlerinin Kûfe muhitinde şöhret kazanmıştır. Ebû Muhammed Mekki'nin "*Kıraat ilminde imam vasfına haiz müellifler, eserlerinde bu yedi imamdan çok daha üstün mertebede olan (a'lâ rütbeten ve ecellü*

kadren) yetmiş küsur kurrânın ismini saydılar.”¹¹⁶ açıklaması ile sayısız ihtiyar sahibinin varlığından bahsetmiştir. Bu denli ihtiyar sahibi varken belli kıraat imamlarının şöhret bulmasının arka planında yatan sebeple ilgili Ebu'l-Fadl er-Râzî şu şekilde bir açıklama yapmıştır;

*“Belli bir dönem kıraatlerin ihtiyarı noktasında sadece belli sayıda kişi biliniyor değildi ve bu noktada belli şahıslar muteber addediliyor değildi. (...) Allah’ın kulları içinden, özellikle de kitabını bilgi olarak yüklenmenin yanı sıra ezber olarak da yüklenen seçkin âlimlerinden bazılarını, tartışmasız ümmetin önderleri kılıp da bunu diğer âlimlerine nasip etmemesi şeklindeki bu durum, Allah’ın kulları hakkında bir sünnetidir.”*¹¹⁷

Râzî’nin aktarmış olduğumuz bu açıklamasına göre, ilk dönemlerde İbn Mücâhid’in tasnifinde yer alan yedi kıraat imamının veya daha sonraki dönemlerde buna üç imamın daha eklenmesi ile meşhur olan on imamın dışında, okuyuşu ile öne çıkmış birçok âlimin varlığından bahsedebiliriz. Ebû Muhammed b. Mekkî’nin de belirttiği yetmiş küsur imamın üne kavuşmasındaki Ebû'l-Fadl er-Râzî’ye göre başlıca âmil, Allah’ın takdirinin bu yönde tahakkuk etmesidir. Lakin Râzî’nin takdir-i ilâhi olarak nitelendirmesi dışında başka bir sebebin varlığından bahsetmemesi tarihi gerçeklikleri devre dışı bırakmak olur.

Kıraat imamlarından bazı kimselerin şöhret kazanmasını, Râzî’nin takdir-i ilâhi olarak açıklanabileceği ile ilgili aktarımının aksine, kıraat birikimleri şeklinde gerekçelendirmek daha doğru olur ki İbn Mücâhid’in beyanları da söz konusu durumu destekler mahiyettedir.¹¹⁸ Bununla birlikte Ebû Muhammed b. Mekkî’nin açıklamasına baktığımızda, şöhret kazanan yetmiş küsur imamdan, İbn Mücâhid’in zikrettiği yedi imamın ön planda tutulmasının arkasındaki âmil, ne takdir-i ilâhidir ne de kıraat birikimidir. Ebû Muhammed b. Mekkî’nin aktaracağımız açıklamasına göre, bu imamların üne kavuşmasındaki belli başlı âmil, siyasi otorite tarafından İbn Mücâhid’in eserinin desteklenmesi ile, İbn Mücâhid’in eserine almış olduğu imamların, buldukları bölgede okuyuşu en fazla tutulan kimseler olarak görünmesinin sağlanmasıdır. Ebû Muhammed b. Mekkî’nin sözlerini aynî şekliyle buraya

¹¹⁶ Öztürk, “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”, 215.

¹¹⁷ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 44-45.

¹¹⁸ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 45.

iktibâs etmemizin durumu daha açık bir şekilde görülmesi açısından önemli kılacağı kanaatindeyiz.

“ Kıraat ilminde imam vasfına haiz müellifler, eserlerinde bu yedi imamdanda çok daha üstün mertebede olan (a'lâ rütbeten ve ecellü kadren) yetmiş kûsur kurrânın ismini saydılar. Hatta bazı alimler eserlerinde bu yedi kurrâdan bir kısmını hiç zikretmediler. Mesela, Ebû Hâtim ve diğere bazı müellifler, yazdıkları eserlerde Hamza, Kisâi ve İbn Âmir'in isimlerini zikretmeyip yedi kıraat imamından daha üstün olan yirmi beş kıraat imamının isimlerini kaydettiler. Benzer şekilde Taberî de kıraatlerle ilgili eserinde yirmi beş civarında kıraat imamını zikretti. Keza, Ebû Ubeyd ve İsmail el-Kâdî de konuyla ilgili eserlerinde çok sayıda kurrâyaya yer verdiler. Şu halde, bu yedi kıraat imamının Hz. Peygamber'in sözündeki 'yedi harf'ten birine denk düştüğünü zannetmek büyük bir hatadır (...) Kaldı ki, Kisâi'nin yedi kıraat imamının arasına katılması, İbn Mücâhid'in marifetiyle Me'mun döneminde, yani daha gün gerçekleşti. ”¹¹⁹

Görüldüğü üzere Ebû Muhammed b. Mekkî'nin sözlerinden de anlaşılacağı üzere İbn Mücâhid'e kadar, kıraat müellifleri İslam beldelerindeki meşhur kıraat imamlarını eserlerine almak noktasında bir sınırlamaya gitmemiştir. Ayrıca İbn Mücâhid'in eserine aldığı kıraat imamlarından bir kısmını, eserinde hiç zikretmeyen müelliflerin de var olduğu ile ilgili bilgi, durumun gerçekten Ebû Muhammed b. Mekkî'nin bahsettiği gibi mi vuku bulduğu konusunda zihinlerde bir takım şüpheler uyandırmaktadır.

Kaynaklar tarandığında İbn Mücâhid'i eserini yedi kıraat ile sınırlandırması noktasında eleştiren bir takım isimlerin var olduğunu görmekteyiz. Bununla beraber Râzî gibi kimi isimlerin İbn Mücâhid'in çizgisinde gittiğini ve İbn Mücâhid'i destekler mahiyette açıklamalar yaptığını da yine kaynaklardan görebiliriz. Söz gelimi Râzî'nin iştihar dönemini kapsayan “Çünkü bu beş şehir, şehirlerin önde gelenleri idi ve bu şehirlerin alimleri sair ilim erbabının da önderi idiler.”¹²⁰ cümlesi bu durumu destekler mahiyettedir.

¹¹⁹ Öztürk, “Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel bir Bakış”, 215.

¹²⁰ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlimi*, 46.

Râzî'nin kıraat noktasında beş şehirin ön planda olduğunu söylemesine ve bu beş şehirin hangileri olduğu ile ilgili herhangi bir isim zikretmemiş olmasına rağmen, anlaşılan o ki, bu beş şehir İbn Mücâhid'in de eserinde yer verdiği ve kıraat imamların neş'et ettiği Medine, Mekke, Basra, Şam ve Kûfe'dir. Ayrıca dikkat çeken bir diğer husus, Ebû Muhammed b. Mekki'nin,

“Hatta bazı alimler eserlerinde bu yedi kurrâdan bir kısmını hiç zikretmediler. Mesela, Ebû Hâtim ve diğer bazı müellifler, yazdıkları eserlerde Hamza, Kisâî ve İbn Âmir'in isimlerini zikretmeyip yedi kıraat imamından daha üstün olan yirmi beş kıraat imamının isimlerini kaydettiler.”¹²¹

açıklamasının aksine, Râzî söz konusu beş şehirdeki kıraat imamının alandaki yetkinlik durumunun, diğer bir çok kıraat imamından daha âlâ olduğu kanaatine sahip.

Dikkat edilmesi gereken bir nokta var ki, o da Râzî'nin açıklamasından, bu meşhur kıraat imamlarının buldukları şehirde, tek kıraat imamı olarak sadece kendilerinin varlığından söz ediyor olmamasıdır. Ebû Muhammed b. Mekki'nin aktardığımız cümlesi ile mutabakat halinde olduğu fikir, bir çok kıraat alimin ciddi anlamda bir üne sahip olması iken, ayrıldıkları nokta bunlar arasında İbn Mücâhid'in de zikrettiği isimlerin, diğerlerinin arasından temâyüz etmiş olmasıdır.

2.2.3. Tedvîn Dönemi

Kıraat imamlarının, kendilerinden önceki dönemlerde var olan birikimden seçkide bulunmak suretiyle, kendi okuyuşlarını oluşturup, bu okuyuşlarını kendilerini takip eden öğrencilere öğrettikleri ihtiyar dönemi ile okuyuşları noktasında ön plana çıktıkları ve belli bir üne sahip oldukları iştihar döneminin ardından, kıraat ihtilaflarında artışlar söz konusu olup, kimi gruplar tarafından kendi görüşlerini temellendirmek adına kıraat üretme çabasına girmeleri sonucunda, var olan kıraat birikiminden sahih olanların yazıya geçirilmek suretiyle muhafaza edilme sürecinin başladığı bu döneme tedvin dönemi denilmiştir.

¹²¹ Öztürk, “Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel bir Bakış”, 215

Kıraatlerin tesbitiyle ilgili çalışmalar hicri birinci asırda başlamış, hicri ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın başlarında kıraat alanı ile ilgilenen alimler kendilerinden önce var olan bu birikimi tedvin etmiş, rivayetleri ve vecihleri okuyanlara nispet etmek suretiyle sahih ve şâz kıraatleri bu dönemde belirginleştirmişlerdir.

Tedvin sürecinin İbn Mücâhid'e kadar olan dönemde kıraat imamlarını sınırlandırma girişimine girilmemiştir. Kıraat alanında kıraatlerin tedviniyle ilgili ilk çalışmayı yapan ve bu yönüyle de herkesin itibarını kazanan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224) eserinde meşhur yedi kâriyi da alarak yirmi beş imamın kıraatine yer vermiştir. Yine Kâlûn'un öğrencisi Gazi İsmail b. İshak el-Malikî (ö. 282) Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm gibi yedi meşhur kâriyi eserinde zikretmekle beraber toplamda yirmi imamın kıraatini kaydetmiştir. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310) ise, eserine yirmi beş civarında imamın kıraatini eserine dâhil etmiştir.¹²²

İbn Mücâhid öncesi kıraat tedvini noktasında kaleme alınan eserler, sadece bu üç isimden ibaret değildir. Birçok müellif tarafından kıraat noktasında imam olma makamına erişen kimselerin kıraatleri ile ilgili eserler kaleme alınmasına rağmen, maalesef bu eserlerin hiçbiri günümüze kadar ulaşamamıştır.¹²³

İbn Mücâhid'in Kitâbü'-Seb'a'sından önceki ve sonraki süreçle ilgili genel bir değerlendirme yapan Ebû'l-Fadl er-Râzî şunları söylemektedir;

“Bu yedi imamın kabul edilmesi, onların dışındakilerin icma ile reddedildiklerini ve bunların dununda tutulduklarını göstermez. Şöyle ki belli bir dönemde kıraatlerin ihtiyârı noktasında sadece belli sayıda kişi biliniyor ve bu noktada belli şahıslar muteber addediliyor değildi. Beş şehirde beş kıraat imamı ortaya çıkana kadar durum bu minvâl üzere devam etti ve kıraat âlimleri tabiin neslinin halefleri halini aldılar ki haddizatında onların bir kısmı da tabiîndendi. Onlar kıraatleri derlediler, meşhur nakiller arasından o okuyuşları ihtiyârda bulundular, bunu yaparken de her bir şehrin imam addettiği kişilerin ihtiyârının dışında kalan hiçbir kimseyi kıraat noktasında şâz addetme yoluna gitmediler. Pek tabii ki her bir şehrin, dinî yönü, bilgisi ve ihtiyârı bakımından beğenisini kazanmış kişiler, başka şehirlerin

¹²² Osman Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, *Iğd Üni İfder*, 11(Nisan 2018): 127.

¹²³ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 55.

halklarının da beğenisini kazanmışlardı. Öyle ki bu beş ihtiyârdan hiç birinin kendi döneminde şu veya bu şehirde reddedildiği bilinmemektedir. Müslümanların tamamının kanaati de bu doğrultuda gerçekleşti. Çünkü söz konusu beş şehir, şehirlerin önde gelenleri idi ve bu şehirlerin âlimleri sair ilim erbabının da önderi idiler. Yedi kıraat içinden beş kıraatin kabulü işte ilk olarak böyle gerçekleşti. Böylece bu beş ihtiyarın kabulü adeta bir icma şeklini aldı. Bu yedi imamdan sonraki süreçte kıraate dair eser verenler beş veya daha başka sayıda diledikleri imamı aldılar, ama hiçbir biçimde yedilemeyi düşünmediler. Aksine her ne kadar bu beş imam onların eserlerinin sembol şahsiyetleri olsalar da onların kriterleri üzere olan kimselerden istediklerini, kıraatlerini esas aldıkları belli sayıda imama ilave olarak zikrettiler. Nitekim Ebû Hâtim, Ebû Ubeyd ve daha başkalarının eserlerinde bunu görüyorsun. Zira bu kişilerin tamamında çok sayıda kıraat imamına (ihtiyâra) rastlamaktasın. Öyle ki bu imamların sayısı beşi, yediyi, onu ve hatta yirmiyi aşmakta. Bu iki âlimden sonra İbn Mucâhid zuhur edene kadar uzun bir süre bu böyle devam etti gitti. İbn Mucâhid, Ebû Hâtim ve Ebû Ubeyd'e yetişenlerden değildi; aksine onların talebelerinden nakilde bulundu. Eserine Hamza b. Habîb ez-Zeyyât ile Ali b. Hamza el-Esedî'yi de dâhil etti. Sebep bu ikisinin Kur'an bilgisi, (Kur'an) bilgisi, dinî bakımdan sahip oldukları güvenilirlik ve rivayetlerinin sahihliği idi. Keza bu ikisinin kıraati, o dönem itibariyle tilavete konu olan kıraatlerdendi. Bu sebeple de o ikisini beş imama ekledi ve böylece bu ikisiyle kitabı(ndaki kıraatleri) yedilemiş oldu. Pek tabii ki bu yedili kitabı telif ederken bir müddet bekledi ve bu sürede Ali b. Hamza el-Esedî ile Yâ'kûb b. İshak arasında gitti geldi, sonunda Ali'yi Ya'kûb'a tercih etmenin gerekliliği görüşüne vardı. Muhtemelen Ali b. Hamza'nın kıraatini daha önceden biliyor olmasından onun hakkında âli bir isnada sahip olmasından dolayı değildi. Kitabına Hamza ve Ali'yi de katmak suretiyle beş imamı yedileyinca, avam beyninde yukarıda sözü edilen hatalı kanaatler hâsıl oldu ve bazıları yedi harfîn, İbn Mücâhid'in eserine aldığı yedi kıraat imamının ihtiyârda bulunduğu bu kıraatler olduğunu sandılar. İbn Mücâhid sonrası bazı müellifler de aynı şekilde (yedi kıraat üzerinde) devam ettiler, sonunda bazı basiret sahibi âlimler bu yedi kıraate bazı ihtiyârların ilave edilmesini düşündüler; amaç avamın gönlünden söz konusu yanlışın izale edilmesi idi. Hal şu ki bu alimler yedi imamı, aslında olduğu gibi beşe

irca etme yoluna gitmediler. Çünkü İbn Mücâhid ve ondan sonra eser verenler Hamza ve Ali'yi katmazdan evvel sistem beşli idi. Böyle yapmaları mümkün olmayınca ve avamın seb'a'nın dışına çıkan kıraatleri yadsıdıklarını da görünce âlimler sayıyı artırma yoluna gittiler ki sekizli ve daha çoklu (sistemler) buna bağlı olarak yedi kıraat imamına ilavede bulunan kimselerle ilgili yaptığım bu değerlendirmelerimi kişisel kanaatime dayalı olarak dillendirdim, semâa/rivayete dayalı olarak değil. Ancak bu sekizli, onlu veya tekli tasnif noktasında onların izinden gitmedim. Çünkü artık sözünü ettiğim şüphe ortadan kalkmıştır.”¹²⁴

Râzi'nin İbn Mücâhid öncesi ve sonrası dönemleri değerlendirdiği bu yazısını maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. İbn Mücâhid öncesi veya daha genel alacak olursak tedvin öncesi dönemde birçok kıraat imamı ihtiyârı ile belli bir şöhrete sahipti. Bunların sayısı noktasında kesin bir bilgiye sahip olmama durumuna ilaveten, yedi imamın dışında var olan kıraatler o dönem için şâz kabul edilmiyor, her imamın kıraati gerekli şartları barındırması durumunda muteber addediliyordu.
2. Yedi kıraatin, İbn Mücâhid ile ün yapmasından önce beş şehirdeki kıraat imamının kıraati ön planda idi. Adı geçen beş şehir Hz. Osman tarafından mushafların gönderildiği şehirlerden olan Medine, Mekke, Basra, Şam ve Kûfe'dir. Bu şehirlerin tercih edilmesinin arka planında yatan etmene baktığımızda, dört halife döneminde söz konusu şehirlere gönderilen sahabelerin buranın okuyuşunu şekillendirmesine ek olarak, Hz. Osman zamanındaki istinsah faaliyetinin bu şehirleri kıraat noktasında merkez haline getirmesi olabileceği kanaatindeyiz.
3. Yedi kıraatin İbn Mücâhid ile gündeme gelmesi durumu, İbn Mücâhid öncesi sadece yediden fazla kıraatin te'lifâtının söz konusu olması ve eserlerine aldıkları kıraatleri belli bir sayı ile sınırlandırmada bulunmadıkları anlamına gelmemektedir. Zira yedi kıraate zemin oluşturacak beş kıraati konu olan te'lifâtların bu dönemde mevcudiyetinin söz konusu olduğunu Râzi'nin açıklamasından anlamaktayız.

¹²⁴ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmî*, 75-77.

4. Yedi kıraatin şöhret kazanmasında, söz konusu olan şehirlerin kıraat imamlarının vasıflarının da duruma etki ettiği yönünde Râzî'nin açıklamalarına baktığımızda, bu kimselerin dini yönlerine ek olarak, alana olan vâkıfîyetlerinin var olması, adalet ve zabt bakımından güvenilir olması, üstelik bu kimselerin islami ilimlerin merkezlerinde yer alması ve bu sebepten ötürü de, diğer şehirlerin halklarından da kıraatlerinin okunuyor olduğunu görmekteyiz. Bu beş şehrin kıraat imamları ileriki zamanlarda İbn Mücâhid'in eserine aldığı yedi kıraatin zeminini hazırlamıştır. Zira belli bir dönemden sonra zaten bu beş şehrin kıraati icma kabul edilmiştir. Bu da İbn Mücâhid'in eserine aldığı kıraatler noktasında icma haline gelen beş şehrin kıraat imamlarına ek olarak iki kıraat imamını ekleme dışında anksiyete yaratacak herhangi bir çalışma içinde olmadığını göstermektedir.
5. İbn Mücâhid öncesi dönemde, kıraat tedvininde bulunan imamlar, bu beş ismi esas almak suretiyle kimi zaman sadece bu beş imamı yazdılar, kimi zaman da bu beş isme ekleme yapmak suretiyle sayıyı çoğalttılar. Söz konusu durum avam arasında yanlış anlaşılmanın mevcudiyet bulmasına sebep olmadığı gibi, kaynaklara baktığımızda, kıraat müellifleri arasında da herhangi bir tepki vuku bulmamıştır. Fakat İbn Mücâhid'in "*Kitâbü's-Seb'a*"yı oluşturması ile avam arasında Ahrufu's-Seb'a ile ilişkilendirilmesine neden olduğu gibi, halk arasında yanlış anlaşılmaya sebep vermesinden dolayı da kıraat alanında ehil olan kimseler tarafından tepkilerin meydana gelmesine yol açmıştır.
6. İbn Mücâhid sonrası dönemde gerek İbn Mücâhid gibi eserini sadece yedi kıraat ile sınırlandıranlar olduğu gibi, bu yanlış anlaşılmayı izâle etmek amacıyla yedi kıraate iki, üç vb. eklemelerde bulunan müellifler de olmuştur.

3. EBÛ'L-FADL ER-RÂZÎ'NİN KIRAAT İLMİNİN TEMEL MESELELERİNE YAKLAŞIMI

3.1.KUR'ÂN'IN FAZİLETİ

Kur'an-ı Kerim'in fazileti, Kur'an-ı öğrenen, öğreten ve gerek bir kısmını gerekse tamamını ezberlemenin kişilere kazandırdığı faziletler ile ilgili Peygamber Efendimiz'den ve sahabeden nakledilen haberler ve ayetler "Fezâilü'l-Kur'an" adıyla anılmaktadır.¹²⁵ Kaynaklarda "Sevâbü'l-Kur'ân" ve "Menâfiu'l-Kur'an olarak da tabir edildiği görülmektedir.¹²⁶

Fezâilü'l-Kur'an başlığı altında işlenen konular sadece Kur'an okumanın fazileti, öğrenen ve öğreten kişilerin ecirleri gibi konular değildir. Aynı zamanda Kur'an'ın Peygamber'e nüzul şekli, vahyin yazımı, mekki ve medeni ayetler; Peygamber'in vahyi sahabeye, sahabenin de birbirine aktarımı, Kur'an'ı okuma adabı, Kur'an'ın şifa olduğu gibi Kur'an çerçevesinde gelişen diğer husularla alakalı konular da Fezâilü'l-Kur'an başlığı altında aktarılmaktadır. Bu bakımdan "Havassü'l-Kur'an" ilmiyle karıştırılmaktadır.¹²⁷

İtkân yazarı Suyûtî'nin belirttiğine göre, Fezâilü'l-Kur'an başlığı altında gelen haberleri ikiye ayırmak suretiyle kategorize edebiliriz. Kur'an'ın tamamının faziletine dair nakledilen rivayetleri ile bazı sure ve ayetlerin fazileti ile ilgili gelen haberlerdir.

Kur'an-ı Kerim'in tamamının fazileti ile ilgili islam alimleri arasında ihtila söz konusu değilken, surelerin fazileti ile ilgili aralarında ihtilaf çıkmış ve bazı alimler her birisinin de Allah kelamı olma durumlarının göz önünde bulundurulduğunda, birinin diğerinden üstün olma durumunun söz konusu olamayacağını belirtmişlerdir. Bu düşünceye sahip alimler; İmam Eş'arî (ö. 324/935-36), Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve İmam Mâlik'dir (ö. 179/795). Buna karşılık İshak b. Râhûye (ö. 238/853), Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Gazzâlî (ö. 505/1111), Kurtubî (ö. 656/1258), İzzeddin b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) gibi birçok

¹²⁵ Ömer Faruk Akpınar, "Fezâilü'l-Kur'an Edebiyatı", *İSTEM Dergisi*, 17 (2011), 117.

¹²⁶ Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'an", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:İstanbul 1995, C. 12, 533.

¹²⁷ Ömer Faruk Akpınar, "Fezâilü'l-Kur'an Edebiyatı", 118.

âlim ise, âyetlerin birbirine üstünlüğünün bulunmadığını fakat gerek okuyanın ihtiyacı gerekse bazı nedenlerden ötürü ayetlerin arasında fazilet farkının bulunabileceğini söylemişlerdir.¹²⁸

Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin ""*Kitâbü Fezâilü'l-Kuran ve Tülâtihî*"" adlı eserine, Kur'an'ın bütününe fazileti ile alakalı aldığı zayıf hadislerden bir tanesi "Kur'an'ın diğer kelimelere olan üstünlüğü Allah'ın diğer varlıklara göre üstünlüğü gibidir." şeklinde iken, İhlas suresi'nin fazileti ile alakalı aldığı sahih hadislerden bir tanesi "Peygamber (s.a.v.) sahabeye 'Aranızda Kur'an'ın üçte birini –bazı rivayetlerde 'bir gecede' ibaresi de geçer- okumaya gücü yeten var mı?' diye sorar. Sahabe 'Ya Rasulullah, buna kimin gücü yeter?' diye sorunca Peygamber (s.a.v.) de "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" Kur'an'ın üçte birine tekâbül eder' buyurur." şeklindedir.

Bu bağlamda Râzî'nin eserine baktığımızda, gerek Kur'an'ın bütününe faziletine dair ve gerekse bazı surelerin üstünlüğüne dair hadisler zikrettiğini görmekteyiz. Bununla birlikte Râzî'nin bazı surelerin üstünlüğüyle alakalı hadisleri zikretmesinin arkasında yatan zihniyetin, bir ayetin diğer ayetten üstün olabileceği mi, yoksa İbnü'l-Arabî ve Gazzâlî gibi alimlerin zikrettiği üzere okuyanın ihtiyacı gibi bazı nedenlerden ötürü fazilet farkının bulunabileceği mi olduğuyla ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Fezâilü'l-Kur'an başlığı altında incelenen konular sadece Kur'an'ın bütününe veya belli surelerin fazileti değildir. Bu başlık altında ele alınan diğer bir husus Kur'an ayetlerinin ezberlemek suretiyle muhafaza edilmesi yani hafızlık müessesesidir. Başta Râzî olmak üzere bir çok alim Kur'an'ın muhafazasının ancak hıfz etmek yolu ile mümkün olabileceğini söylemiştir. Bundan ötürü de Râzî'nin farz-ı ayn olarak gördüğü hafızlık müessesesi diğer alimler tarafından farz-ı kifâye olarak görülmüştür.

Hafızlık müessesesi bu bağlamda her daim önemini korumuşken, dönem dönem bazı alimlerin Kur'an hıfzına gereken önemin verilmemesi noktasında yakınmalarının olduğunu görmekteyiz. Klasik dönemde Râzî, modern dönemde Ali Rıza Sağman bu duruma örnek gösterilebilir. Zira Ali Rıza Sağman, kendi döneminde hafızlık mesleğinin nerede ise ölmek üzere olduğu¹²⁹ yönündeki şikâyeti aslında hafızlık müessesesinin revaçta olduğu dönemlerinde dile getirmiştir. Yine Râzî'ye baktığımızda, yaşadığı dönemde Kur'an'a karşı gereken

¹²⁸ Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'an", C.12, 533.

¹²⁹ Nebi Bozkurt, "Hâfiz", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:İstanbul,1997, C.15, 77.

ehemmiyetin verilmemesinden yakınmış ve Kur'an'a karşı bu önemin yeniden vuku bulması için Fezâilü'l-Kuran adlı eseri yazmıştır.

Razi'ye göre ümmetin tefrikaya düşmesi veya birbirlerini tekfirlik ile suçlamanın en büyük nedeni Kur'an'ın ilk yıllardaki gibi büyük bir öneme haiz olması gerekirken insanların yenilikçi anlayışlarının içinde Kur'an hıfzının yok olması, Allah'ın kelamını okumayı ünsiyet peyda edememiş olmaları, hatta Kur'an'ı sadece cedel ilminde kullanıyor olmaları. Üstelik kitabında aktardığına göre Kur'an okuyan hatta harflerini bilen kimsenin ilim erbabı sayılması bile söz konusudur. Bu durumun belli bir zamandan sonra daha da kötüye gittiğinden yakınan Râzî “ *Onlar artık maalesef Kur'an'ı bile delil getirmeyip başka mesnetler buldular ve Allah'ın “Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik”¹³⁰ ayetin tahakkuku işte bu insanlarla vücud buldu*”satırları ile sitemini dile getirir.¹³¹

Her ne kadar yukarıda delil olarak getirilen ayet kafirler için gelmiş olsa da Râzî bu ayet için “ *Hususen kafirler için gelmiş; fakat tilavetinin zahiri umum içindir*” diyerek adeta ayetin batini ve zahiri iki anlama haiz olduğunu söylemek suretiyle, her ne kadar zahiren kafirler için inmiş olsa da batînî anlamının Müslümanları kapsadığını söyler. Akabinde ise bu durum ile ilgili olarak “*Kuran-ı Kerim'i ezberleyip unutanları Allah hayırlarla dahi karşılaştırmaz.*”, “ *Sizden birisine ne oluyor ki ben şu şu ayeti unuttum diyor. Bilakis ona unutturuldu.*”, “*Kur'an-ı Kerim'i dinleştin, müzakere edin. Çünkü Kur'an-ı Kerim insanların ezberinden çıkma hususunda devenin eğerinden kurtulmasından daha şiddetlidir.*”¹³², “*Kur'an-ı Kerim'i öğrenin, müzakere etme konusunda sözleşin. Onu güzel okuyup yayın. Devamlı dilinizde olsun. Nefsim elinde olan Allah'a yemin olsun ki belli bir yaşa gelmiş devenin boyunduruk altına alınmamasının zorluğu gibi Kur'an'ın hıfzının korunması da zordur.*”, “*Ümmetimin, -mescitten çöpleri çıkarma sevabı dahi- sevapları gösterildi. Ayrıca bana ümmetimin günahları da gösterildi. Ezberledikten sonra unutilan ayet veya surenin getirdiği günahın büyüğü kadar bir günah görmedim.*” şeklinde aralarında zayıf ve hasen hadislerin de bulunduğu bir takım hadisler zikreder.

¹³⁰ En'âm 6/108.

¹³¹ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 33.

¹³² Bu hadisi “Bir deve eğerinden kurtulmayı ne kadar çok isteyip fırsatını bulur bulmaz da o denli hızlı kurtulursa ezber de aynıdır. Onun için de sıkı sıkı ezberinizi tutun” şeklinde anlayabiliriz.

Dikkat çeken hususlardan ve belki de Râzî'nin bu kitabı oluşturmalarının en büyük âmillerinden biri modern dönemde Kur'an'a karşı ilginin azaldığı ile ilgili söylemlerin o dönem için de var olması.

Râzî eserinde

“ Benim buradaki uyarım hak ve hürmet konusunda Allah'ın ehil seçtiklerine! Bizler Allah'ın kitabını ezberlemeyi önemsemeyen bir kavim ile imtihan olduk. Allah onları napsın? Bu kimseler kusur sahibidirler, kısıtlanmışlardır, başkalarını teşvik etmezler, “Bizler züht sahibi insanlarız. Yapmasak da olur.” derler. Kur'an'ı taşımakla şereflendirilmiş kimseleri gördüklerinde onları meth etmeksizin hafife alma anlamında “Kurrâ” derler. İlimle, farzlarla kuşanmış insanlara şöyle derler: “Kur'an'ın hıfzı muallimlere ve sıbyanlara gereklidir. Ayrıca Kuran sadece hastaların ve kabirdekilerin başında okumak içindir. Zaten fetva da Kur'an'dan farzları yerine getirebileceğin kadar ezberlenmesi yönündedir.” Fakat Allah'ın elçisinden öğrendiğimize göre en faziletli ibadet Kur'an'ın öğrenilmesidir. Yine başka bir hadisinde “ Kur'an ile meşgul olup bir şey istemeyene ben isteyenden daha fazla veririm.” buyurmaktadır.”¹³³

Satırlarını yazarak yukarıda değindiğimiz konu ile ilgili rahatsızlığını dillendirmekte ve bu kimselerin nasıl büyük bir yanılğı içinde olduklarını gözler önüne serme çabası içinde bulunmaktadır.

Râzî'nin bu satırları okunduğunda sanki bizatihi Kur'an'ın ezberlenmesine veya Kur'an ile işğal olunmasından rahatsızlık duyanlar varmış gibi bir fikriyata kapılınsa da Abdülhay el-Kettânî'nin konu ile alakalı düşünceleri ile birlikte ele alındığında aslında durumun sanıldığı gibi olmadığı ortaya çıkmaktadır. Abdülhay el-Kettânî'nin şikayeti, tabiin döneminden sonra ilmin zayıflamasından ötürü kişilerin Kuran ilimlerini bir bütün olarak öğrenemedikleri yönündedir. Bunun tabii bir sonucu olarak ilim erbabı Kuran ilimlerini bölümlere ayırmış; bir grup ilim ehli mânaları anlamayı bırakarak, manaları üzerinde tefekkür etmeden harflerin mahreçlerini, âyet, sûre, hizb, nısf, rub' ve secde sayılarını öğrenmeye

¹³³ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 31.

çalışmış, âyetleri onar onar öğretme, ezberletme ile ilgilenilmiş ve bunlara da kurrâ denilmiştir.¹³⁴

Abdülhay el-Kettânî'nin muhaddis ve fakih olduğunu, Râzî'nin de kıraat alanındaki yerini göz önüne alarak durum değerlendirmesi yaptığımızda her iki muhakkikin de kendi alanları hakkında değerlendirmeleri, alanları ile ilgili beklentilerinin karşılık bulmaması ile vuku bulduğu aşikardır. Kanaatimizce aslında gerek Râzî'nin döneminde, gerekse Abdülhay el-Kettânî'nin döneminde ilmi faaliyetlerin artması ve bunun bir getirisi olarak bütün alanlara vâkifetin eskisi kadar olamaması bu tarz bir yakınma durumunun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir.

Râzî'nin "*Fezâilü'l-Kuran*" adlı eserinde Kur'an'ın faziletleri ile ilgili hadisleri zikretmeden önce son olarak hafız olmanın farz olup olmadığı ile ilgili görüşlerini belirttiğini görüyoruz. Râzî'ye göre genel kanaat Kur'an hıfzının farz-ı kifaye olduğu yönündedir. Âlimlerin farz-ı kifaye kabul etmesinin belli başlı âmilleri vardır. Bunlar ise;

1. Kur'an şe'n olarak çok yücedir.
2. Kur'an her dile kolay gelme, her insanın hafızasına girme konusunda çok kolay bir kitap değildir. Bundan ötürü her yaştaki insanın ezberlemesinin farz kılınması kula kaldıramayacağı bir sorumluluk verilmesidir ki bu da, Allah'ın adelet sıfatına aykırı olmuş olur.
3. Herkesin telaffuz edebileceği bir metin değildir. Söz gelimi acem bir kişi için kelimelerin telaffuzu elbette bir arabin telaffuzu kadar kolay olmayacaktır. Hal bu iken bir de ezberlenmesinin farz kılınması arap olmayan unsur için güç bir durumdur.
4. Tecvitli okuma noktasında – ki hareke, sükun, yabancı kelimeler, müteşabihler zikretmiyoruz bile- bir çok insan problem yaşayabilir. Fatıha gibi neredeyse sürekli pratik hayatta tekrarı vuku bulan bir sürede bile, bu durum söz konusu iken Kur'an'ın tamamının hıfzı konusunda yaşanabilecek problemler sanıldığı kadar basit

¹³⁴ Bozkurt, "Hâfiz", *DİA*, C. 15, 74.

olmayacaktır. Bundan ötürüdür ki fatihayı daha iyi okuyan bir kimse, fazilet bakımından fatihayı daha iyi okuyandan yüce olan kişiye imâmetlik yapar.

5. Kur'an'ın ezberinin farz olduğuna dair açık bir vahyî bilgiye rastlanmaması
6. Bu bağlamda ele alabileceğimiz son iki husustan biri de Kur'an'ın özellikle arap olmayan unsur açısından zorlukları yadsınamazken “Ve andolsun ki Biz, Kur'an'ı, zikir için kolaylaştırdık. Buna rağmen tezekkür eden (ibret alan) var mı?”¹³⁵ “Ey Muhammed! Biz, Allah'a karşı gelmekten sakınanları Kur'an ile müjdeleyesin, inat eden bir topluluğu da uyarasın diye, onu senin dilin ile (indirip) kolaylaştırdık.”¹³⁶ ayetlerine baktığımızda onu hıfzı için olmasa da zikri için kolaylaştırıldığını görüyoruz.
7. Bizler Rasulullah'a şer'i konularda kavli ve fiili olarak uymak zorundayız. Rasulullah'ın her sene kendisine gelen vahyi Cebrail (a.s)'a okuduğunu biliyoruz. Yine sahabe ile karşılıklı müzakere ettiğini de tarihi kaynaklardan biliyoruz. Hal bu iken biz Kur'an'ı kimse ezberlemesin diyemeyiz. Yaşlılık veya ezberleme yeteneğinin var olmaması vb. gibi özürleri olmayanların bu önemli görevi yerine getirmesinin diğerlerinden üzerinden sakıt olmasını sağlayacağı için yapmaları gerekir. Zira Rasulullah'ı örnek almak üsve-i hasenedir.¹³⁷

Bu konuda Râzî diğer alimlerden farklı düşünür. Ona göre her müslümanın Kur'an hıfzından me'mur olma durumu söz konusudur. Bu fikriyatını da Kur'an'dan şu ayetleri delil getirerek teori konumuna yükseltiyor;

1. “Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'an'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin.”¹³⁸
2. “Bu (Kur'an) da bizim indirdiğimiz bereket kaynağı bir kitaptır. Artık ona uyun ve Allah'a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.”¹³⁹

¹³⁵ Kamer 54/17.

¹³⁶ Meryem 19/97.

¹³⁷ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran ve Tülâtihi*, 43-46.

¹³⁸ Âli İmran 3/103.

¹³⁹ En'am 6/155.

3. “Rabbinizden size indirilene uyun.”¹⁴⁰
4. “O zaman kim hidayetime tâbî olursa artık o, dalâlette kalmaz ve şâkî olmaz.”¹⁴¹
5. “Hâlâ Kur’an’ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.”¹⁴²
6. “Onlar Kur’an’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitleri mi var?”¹⁴³

Râzi’ye göre bu ayetlerin ilkinde i’tisamdan bahsedilir. İ’tisam ancak Kur’an-ı Kerim’e sımsıkı sarılmak suretiyle gerçekleşir. İkinci, üçüncü ve dördüncü ayetlerde Kur’an’a tabi olmaktan bahsedilir bu ise Kur’an’ın içindekilerle amel etmek anlamına gelir. Beşinci ve altıncı ayetlerde ise tedebbür yani Kur’an’da ne bahsedildiği hakkında tefekkür etmektir. Tüm bu ayetlerde bahsedilen durumların tahakkuk edebilmesi ise Kur’an’ı Kerim’i ezberlemek ile mümkündür.¹⁴⁴ Yani Râzi’ye göre Kur’an’ı ezberlemek açık bir özür durumu söz konusu değilse -ki böyle bir durum mevcut ise ezberlenmesi mendup olur- farz-ı ayndır. Peki neden farz-ı ayndır?

1. Çünkü Kur’an’ın indiği ümmet ümmi bir ümmet, kendisine kitap verilen nebi ümmi bir nebi. O halde okuması ve yazması olmayan bir ümmiye ezberlemediği bir şeye tabi olması, sımsıkı sarılması, incelemesi, öğüt alması istenirse bu durum ne kadar mantıklı olabilir?
2. Ezberlemediği bir emir ile tefekkür etmesi veya ona sımsıkı sarılması istenirse bu da Allah’ın kullarını yapamayacağı şeylerle mükellef tutması anlamına gelir ki Allah kullarına bunu yapmayacak kadar raufur.
3. Böyle bir durum Allah’ın kullarına yaptığı hitabın zayi olması anlamına da gelir.¹⁴⁵

¹⁴⁰ A’râf 7/3.

¹⁴¹ Taha 20/123.

¹⁴² Nisa 4/82.

¹⁴³ Muhammed 47/24.

¹⁴⁴ Râzî, *Fezâilü’l-Kuran*, 46-47.

¹⁴⁵ Râzî, *Fezâilü’l-Kuran*, 47.

Açık bir özür olması durumunda Kur'an hıfzının mendup olduğunu söyleyen Râzî'ye göre gariptir ki kör olma durumu bile bir özür teşkil etmez. Fedâilü'l-Kur'an adlı eserinde şu satırları kaleme alır;

*“Allah Kur'an'ı zayi olsun diye indirmedir. Bilinsin, amel edilsin diye indirdi. Vele ki herkese ezberlemeyi farz kılmamış olsa bile, onların arasında Kur'an-ı Kerim'i nefsi ile ezberlemiş, kalbi ile birleştirmiş, kalbinde tedebbür etmiş, boş olduğu her vakitte onu okumuş çok insan vardır. Fakat bir tarafta da bir gözü kör olan bir adam vardır. Okuyamaz. Onu tedebbür de edemiyordur – çünkü ezberlememiştir-. Bunları ancak bir başkasına sorup ondan öğrenerek yapıyordur. İşte bu durumda o adamın Kur'an'a tabi olma yolları kesilmiştir.”*¹⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda nazil olduğu toplumu yani ümmî arapları muhatap olarak alır. Bununla birlikte elbette hükümleri evrenseldir. Bu bağlamda Râzî Kur'an hıfzının farzîyetini dillendirirken sadece arapları mı kastetmiştir yoksa diğer ırkları da bu çemberin içine dahil etmiştir?

Râzî bu konuya izahat getirirken “Böylece biz onu (Kur'an'ı) Arapça bir hüküm olarak indirdik.”¹⁴⁷ ayeti ile giriş yapar ve hükmün sadece arapları değil acem unsuru da içerdiğine göre acem olma durumu da hıfz etme hususunda bir özür olarak sayılamayacağı iddiasını öne sürer. Zira ümmî arap olup, istinbat etmeyi bilmeyenlere karşılık acem olup yazmayı, okumayı üstüne üstlük istinbat etmeyi bilenlerin var olması ayetin şümülüne acem unsuru da dahil etmeyi gerekli kılmaktadır.¹⁴⁸

Buraya kadar hıfz meselesinin farzîyet durumunu ele aldığımız Râzî'ye göre özür olarak nitelendirebilecek durum nedir peki? İşte bu nokta muallaktır. Çünkü sadece yukarıda saydığımız durumları değil ezberleme yeteneğinden mahrum olmayı bile özür kabul etmez. Kur'an nasıl bir kerede indirilmediyse bazen bir ayet bazen iki, bazen sureler bazen de kıssalar

¹⁴⁶ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 48.

¹⁴⁷ Ra'd 13/37.

¹⁴⁸ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 49.

halinde parça parça indiyse ezberleme yeteneği olmayan bir kimse de bu şekilde hıfzını tamamlayabilir. ¹⁴⁹

Kur'an'ı Kerim'in azameti ile ilgili Rasulullah'ın tenbihi, diğer kitaplara üstünlüğü; onu okuyanlara, taşıyanlara, hafızlara verdiği şeref, onun okunmasına teşvik, sahabe ile dinleşmesini de Kur'an'ın ezberlenmesine istidlal yapan Râzî'nin aslında “*Fezâilü'l-Kur'an*” adlı eserini kaleme alma nedenlerinden birisinin de bu hıfz meselesini Kur'an'ın faziletleri başlığı altında hadisler ışığında delillendirme çabası olduğu kanaatindeyiz.

“*Fezâilü'l-Kur'an*” adlı eserinin girişinde Âl-i İmran Suresi'nin 79. Ayetinde geçen “Rabbânî olun!” emrini hafızlık ile ilişkilendiren Râzî, bilindiği üzere bu makamın nübüvvetten sonra en önemli makam olduğunu söyleyip, bu mertebeye yükselmenin yolunun da hafızlıktan geçtiğini belirtir. İlginç olan ise ciddi siyasi ve yönetim bilgisi ile birlikte şer'i hukuk ilmine de vakıf olmayı gerektiren “müslümanların imamı” yani modern siyasi söylem ile ifade etmemiz gerekirse cumhurbaşkanlık/başkanlık görevinin de bu hafızlara teslim etmek gerektiğini dile getirmesidir. ¹⁵⁰

Daha ayrıntılı bir şekilde açıklayacak olursak şer'i ilimler ile meşgul olan kimseler hukuk noktasında donanımlı olmasına rağmen, Râzî'ye göre her ne kadar bir hafız şer'i ilimlerle meşgul olmamış olsa bile, hatta salt hafızlığı olup manasında derinleşmemiş ve amel noktasında problemlili olsa dahi – tabii bu durumda daha üstünü yoksa- mezhep ayrımı gözetilmeksizin Allah-u Teâla hanefî bir hafızı, hanbelilere veya hanbeli bir hafızı, hanefilere imam kılmıştır. ¹⁵¹

Râzî imâmet ile ilgili bu söylemlerinin temelini de hem Kur'an hıfzı hakkındaki fikriyatıyla hem de bazı zayıf hadislerle oluşturmaya çalışmıştır. Zira Râzî'ye göre bu kimse yapılabilecek en şerefli, kerem sahibi bir ilmi ifa etmiştir. Üstelik bu kimseler “Kur'an'ı kerim bir kaba konya, sonrasında ateşe atılsa yanmaz”¹⁵² hadisi mücibince günahlarından ötürü kıyamet günü ateşe atılsa dahi yanmaz. Yansa dahi bu yanma Allah'ın kasemini yerine getirme arzusundan başka bir şey olmadığı için, az bir süre gerçekleşir. Râzî burada Allah-u Teâla'nın

¹⁴⁹ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 49.

¹⁵⁰ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 28.

¹⁵¹ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 29.

¹⁵² “Kur'an'ın ateşe atılsa dahi yanmayacağı” ifadesine gelebilecek itirazların önünü baştan kesmek adına olsa gerek Ebû Ümâme el-Bâhiliyye'den şöyle bir nakilde bulunmuştur: “*Bu mushaflar –yanıyor olması- sizi aldatmasın. Zira Allah kalbi Kur'an ile dolu olanı ateşi ile yakmaz.*”

Meryem Suresi 71. ayetinde “(Ey insanlar!) Sizden cehenneme varmayacak hiç kimse yoktur. Rabbin için bu, kesin olarak hükme bağlanmış bir iştir.” buyruğuna atıf yapmaktadır.

Özetle bir toplumda eğer hafız var ise imamlık görevi ondan başka kimseye verilemez. Zira Râzî’ye göre Allah-u Teâlâ bu kimseler için sadece beyt-i mâlde hisse ayırmakla kalmamış ayrıca onları ümmetin en şerefli, en faziletli ve en hayırlısı seçmiş, üstelik yarattıkları arasında onları havâslardan kılmış, ehil edinmiştir. Bununla da yetinmeyip, söylemlerinde daha da ileriye giderek, Allah-u Teâlâ’nın bu kimselere nebilerin almış oldukları sorumluluklara yakın sorumluluklar vererek, adeta onları vahiy almayan nebiler konumuna yükselttiğini iddia etmiştir.¹⁵³ Kanaatimizce böyle bir düşünce yapısının oluşmasında “Alimler peygamberlerin varisidir.” hadisi etken olmuştur.

Razî’deki imamet-hafızlık ilişkisiyle ilgili belirtmemiz gereken son bir nokta vardır ki o da, Râzî’nin gerek “*Rabbâni olun!*” emrindeki Rabbânîliği hafızlık olarak yorumlası ve nübüvvetten sonraki ilk makam olarak addetmesi, gerekse hafızları vahiy almayan nebiler konumuna yükseltmiş olma durumu, Fârâbî’nin filozof yönetici görüşü ile benzerlik arzemesidir.¹⁵⁴

Râzî’nin Kur’an hıfzının gerekliliği ve hafızlara tevdi edilecek görevler hakkındaki beyanlarının yanında, hafız olup sonraki zaman dilimlerinde unutanlarla ilgili de farklı düşünceleri vardır. Ona göre bir kimse Kur’an-ı Kerim’i ezberledikten sonra asla unutamaz. Zira Allah-u Azîmüşşân Taha suresinin 126. ayetinde “İşte bizim ayetlerimiz sana geldi fakat sen onları unuttun. Bugün de sen unutulacaksın” buyurmuştur.

Hıfz meselesininin bu denli üstünde durması da aslında kendi ifadesi ile “*Tahrif olmasın, yanlış harekeleme olmasın, kötü eda edilmesin, kelimelerine veya harflerine bir şey olmasın, ezberlenmediği için diğer kitapların başına gelenler Kur’an’ın da başına gelmesin*” diyedir.¹⁵⁵

¹⁵³ Râzî, *Fezâilü’l-Kuran*, 29.

¹⁵⁴ Fârâbî’nin konuyla ilgili ayrıntılı görüşlerine ulaşmak için bkz. Demokaan Demirel, “Fârâbî’nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir”, *İİBF Dergisi*, 2014,7/1, Ömer Türker, “İslam Felsefesinde Şehir Kavramı: Hakikat Bilgisinin Somutlaşması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, 31, 52.

¹⁵⁵ Râzî, *Fezâilü’l-Kuran*, 49.

Tüm bunlardan sonra Râzî hıfzını icra etmişlere ve etmemişlere şu şekilde dua ederek konuyu itmâm eder:

“Ne kadar hoştur ki onu ezberler ve istihkâm ederse, tilâvetini güzel yapıp ona tabi olursa, onda niyeti ihlas olursa, onu inceler ve içindeki ile amel ederse! Yazıklar olsun onu terkederse, ondan yüz çevirirse, terkederse, öğrendikten sonra unutursa, başka bir şeyi onun önüne geçirirse, “Kur’an’ı ezberlemesem de olur” demek suretiyle züht sahibi olduğunu iddia ederse, şeytanın müziklerini, şairlerin yalanlarını, süfehanın ahmaklıklarını, haramlarını ona tercih ederse! Kim de bu sıfatlar varsa çok büyük bir nasipten mahrum kalıp fitneye maruz kalır.”¹⁵⁶

3.2.VAKF VE İBTİDÂ

Ebû'l-Fadl er-Râzî'nin vakf ve ibtidâ ile ilgili görüşleri dediğimiz zaman, onun özellikle vakf-ı murâkabe ile alakalı değerlendirmelerini ve onun bu değerlendirme üzerine yapılmış izahları ele almaya çalışacağız.

Vakf-ı murâkabe üzerine yapılan açıklamalara geçmeden önce vakf konusunun genel bir tanımını yapmanın konuyu daha vâzih hale getireceği kanaatindeyiz. Bu bakımdan vakf kelimesi için lügata baktığımızda “oturmak, oturur halde kalmak” anlamlarına gelen “وقف” kelimesinin mastarı olduğunu görmekteyiz.¹⁵⁷ Tecvit ilminde okumaya tekrar başlamak suretiyle nefes alacak zamana kadar sesi kesmeye denir.¹⁵⁸ İbnü'l-Cezerî ıstılahta vakfı şu şekilde tanımlamıştır; “*Vakf kelime üzerinde kıraate tekrar başlamak şartıyla, âdet olduğu şekilde, nefes alacak kadar belli bir süre sesi kesmekten ibarettir.*”¹⁵⁹

Vakf, genel kabule göre kelimenin sonunda yapılması gerekmektedir. Kelimenin yazılışından dolayı bitişik iki kelime dahi olsa, kelimenin ortasında durmak doğru değildir. Vasıl halindeki durumuna geldiğimizde ise, kelimenin okunuşu esnasında nefes almamız

¹⁵⁶ Râzî, *Fezâilü'l-Kuran*, 50,51.

¹⁵⁷ İbrahim Mustafa-Ahmed Hasan ez-Zeyyât-Hâmid el-Kâdir-Muhammed Ali en-Neccâr, “Vakf”, *el-Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul-Türkiye: el-Mektebetü'l-İslâmiyye,ts., C.2, 1051.

¹⁵⁸ Abdurrahman Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, Bursa:Emin Yayınları,2007, 5. Baskı, 248.

¹⁵⁹ el-Hâfız Ebî'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî eş-Şehîr bi-İbni'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, tsh.Ali Muhammed ed-Dıbbâ', Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye,ts., C.1, 240.

imkansız olduğu için istirahat etmek ve nefes almak için vakf yapılır. Bu şekilde mana bozulmamış, ayetten maksat da anlaşılmış olur.¹⁶⁰

Vakfın kısımlara ayrılışına geldiğimizde, vakfa sebep olan amil bakımından vakflar, “vakf-1 ıztırârî”, “vakf-1 ihtiyârî”, “vakf-1 ihtibârî”, “vakf-1 intizârî” şeklinde dörtlü taksime tabi tutulmuştur. Bu duruma göre vakf-1 ıztırârî, tilavet esnasında nefes kısılması, unutmaya vs. gibi amillerden dolayı kârinin vakf yapmak zorunda kalmasıdır.¹⁶¹ Vakf-1 ihtiyârî Cezerî'nin tarifine göre kelamın tamamlandığı vakftir.¹⁶² İsminden de anlaşılacağı üzere kelamın tamam olması ile birlikte isteye bağlı olarak yapılan vakf türüdür. Vakf-1 ihtibârî, öğrenciyi bilgilendirmek ve imtihan için yapılan vakftir. Vakf-1 intizârî, bir ayetteki kıraat vecihlerini cem etmek için yapılan vakftir.¹⁶³

Vakfın mertebelerini bildiren ıstılahlarda olduğu gibi vakfın çeşitleri ve sayılarında da müellifler arasında bir birlik durumu söz konusu değildir. Söz gelimi İbnü'l-Enbârî vakfları “vakf-1 tam”, “vakf-1 hasen”, “vakf-1 kabih” diye ayırırken, Ebu'l-Alâ, “vakf-1 temel”, “vakf-1 kâfi”, “vakf-1 hasen”, “vakf-1 salihî” şeklinde vakfları dörtlü taksime tabi tutar. Vakf konusunda İslam aleminde en çok tutulan ve yazdığı eserle günümüze değin önemini kaybetmeyen Secâvendî ise “vakf-1 lâzım”, “vakf-1 mutlak”, “vakf-1 câiz”, “vakf-1 mücevvez”, “vakf-1 murahas” şeklinde beş kısma ayırır.

Vakflar genel anlamda bu şekilde taksim edilmiş olmakla beraber bazı özel vakflardan da bahseden müellifler olmuştur. Bu vakflar ise “vakf-1 gufran”, “vakf-1 cibril”, “vakf-1 nebi”, “vakf-1 beyan”dır. Vakf-1 gufrân, Hz. Muhammed'in dua ve niyaz maksadı ile yapmış olduğu vakflardır. Vakf-1 Cibril, Cebrail'in vahy esnasında yapmış olduğu vakf türüdür. Vakf-1 nebi Hz. Muhammed'in on yedi yerde yapmış olduğu vakftir. Vakf-1 beyan ise el-Feth suresinin dokuzuncu ayetindeki birbirini takip eden ve sonlarında bulunan zamirlerden birincisinin Hz. Muhammed'e ikincisinin Allah'a ait olduğunu göstermek için yapılan vakf türüdür. Bu vakf

¹⁶⁰ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*,1:224-225.

¹⁶¹ İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 13. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları/2007, 328

¹⁶² İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*,1:225.

¹⁶³ Abdurrahman Çetin, “Vakf ve İbtidâ”, *DİA*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, C.42, 462.

türü Kur'an'da üç yerdedir. Birincisi feth suresinin dokuzuncu ayetinde, diğeri tevbe suresinin kırkıncı ayetinde sonuncusu ise Yusuf suresinin yirmi yedinci ayetindedir.¹⁶⁴

Yukarıda bahsi geçen vakf türleri haricinde bir vakf çeşidi daha vardır ki, pratik sahada uygulaması diğerk vakf türlerinden farklıdır. Söz gelimi, Kur'an'da ayetlerin işaret ettiği anlamın daha iyi anlaşılması ve tilâvet esnasında anlam hatasına engel olmak için birçok vakf işareti kullanılmıştır. Bununla birlikte konumuz olan vakf-1 murakabeye, diğerk vakf işaretlerinden farklı olarak iki yerde işaret konulmaktadır. Bu bağlamda, bir ayette her ikisi de vakf yapmaya elverişli iken, birisinde vakf yapıldığında diğerkinde yapılması durumunda mananın tamam olmayacağı ve sadece birisinde durmak suretiyle mananın tamamlandığı, vakf türüne vakf-1 murâkabe denilmiştir.¹⁶⁵

Vakf-1 murâkabe'de, iki vakf arasında yer alan kelimeler müstakil alındığında, anlam ortaya çıkmaz. Ancak öncesi ve sonrasıyla bitştirildiği durumlarda anlam ortaya çıkar. İki vakf arasında hangisinde durulacağı ile ilgili tercih, her ne kadar okuyucuya bırakılmışsa da, kimi kârilere tarafından bu durumun okuyucuya bırakılamayacağını beyan edenler ve hangi vakfa durulmasının daha doğru olacağını izah edenler de vardır.¹⁶⁶

İbnü'l-Cezerî'nin "en-Neşr" adlı eserine baktığımızda, vakf ve ibtidayle ilgili konuları "tenbîhat" başlığı altında ele almıştır. Vakf etmenin esaslarını ve çeşitlerini anlattığını bu bölümde sekizinci maddede bir vakf türü olarak da vakf-1 murâkebeyi ele almıştır. İbnü'l-Cezerî bu başlığın altında vakf-1 murâkebeyi şu şekilde açıklar:

"Bazı alimler bir kelime üzerinde vakfı caiz görürken, kimi alimler ise diğerk kelime üzerinde vakf etmenin caiz olduğunu söylemektedir. Bu durumda iki vakf arasında ters yönde murâkabe durumu söz konusudur. Bundan mütevellit, birinde vakf yapıldığı durumda diğerkinde vakf imkansız hale gelir. Söz gelimi لَا رَبِّبَ lafzında vakfı caiz görenler, فِيهِ lafzında vakfı caiz

¹⁶⁴ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 337-338, Prof.Dr. Nihat Temel, *Kur'an Kiraâtında Vakf ve İbtidâ*, İstanbul:İFAV, 2014, 3. Baskı, 72-84.

¹⁶⁵ Nihat Temel, *Kiraât ve Tecvîd İstılahları*, İstanbul: İFAV yayınları, 2009, 2. Baskı,139.

¹⁶⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Ahmet et-Tahhân, "Kur'an'ı Anlamada Vakfın Rolü", trc. Necattin Hanay, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2012):13.

görmezler. Yine فِيهِ lafzında vakfı caiz görenler، لَا رَيْبَ lafzında vakfı caiz görmezler.”¹⁶⁷

Ebû'l-Fadl er-Râzî'nin vakf-ı murakabeyle ilişkisine geldiğimizde, İbnü'l-Cezerî gibi alanın otorite isimlerinin de yer aldığı kaynakların belirttiğine göre muhtelif isimlerle anılan bu vakf türünün ilk kez Ebû'l-Fadl er-Râzî tarafından dillendirildiği yönündedir. Râzî'nin bu kavramı aruz ilminde var olan “murâkabe”den yola çıkarak kullandığını belirten İbnü'l-Cezerî¹⁶⁸, maalesef Râzî'nin hangi ayetlerde vakf-ı murakabeye işaret ettiği bilgisine yer vermemektedir. Ulaştığımız kaynaklarda da Râzî'nin hangi ayette vakf-ı murakabeye işaret ettiğine dair bir bilgiye rastlayamadık.

“*el-İtkân*” yazarı Suyûtî'nin (911/1505) eserine baktığımızda, İbnü'l-Cezerî'nin açıklamasının bir benzerini yaptıktan sonra durumu daha açık hale getirmek için İbnü'l-Cezerî gibi birkaç örnek zikreder. Suyûtî de İbnü'l-Cezerî'den iktibasla, bu kavramı ilk kullanan kişinin Râzî olduğunu belirtirken, Râzî'nin vakf-ı murâkabeyi hangi ayetlerde uygun gördüğünü belirtmez.¹⁶⁹

Vakf-ı murakabenin ismi, tanımı ve anılan vakflardan hangisinin içine dahil olduğu ile ilgili değerlendirmeler, alimlerin yaşadıkları dönemlere, mensup oldukları ekollere göre farklılık arz etmektedir. Çeşitli isimlendirmelerde bulunulan bu vakf türü, vakf-ı muânaka veya vakf-ı tecâzüb, vakf-ı telâzüm olarak da isimlendirilmiş olmakla beraber erken dönemlerde daha çok vakf-ı murâkabe'nin kullanıldığını görmekteyiz.¹⁷⁰

Murâkabe kavramı daha çok mütekaddimûn alimleri tarafından kullanılırken, sonraki dönemlerde daha çok muânaka ve tecâzüb kavramlarının kullanıldığını görmekteyiz. Örnek kabilinden zikredecek olursak, Âlûsî'nin vakf-ı murâkabe yerine, tecazüb kavramını kullandığını söyleyebiliriz. Nitekim Âlûsî (ö.1270/1854), “tecâzüb” kavramının edebi sanatlardan birisi olduğunu belirttikten sonra, öncesi ve sonrası ile irtibatlandırılmasının

¹⁶⁷ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*,1:237

¹⁶⁸ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*,1:238

¹⁶⁹ Ebû'l-Fazl Celâleddîn Abdîrahman b.Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Merkezü'd-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye, ts., C.2, 556-557.

¹⁷⁰ Mücella Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'an Tefsirine Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi 2015), 11-12.

ihtimal dahilinde olduğu ibâreler için kullanıldığını ifade etmiştir. Akabinde ise bu duruma örnek teşkil eden bir ayet zikreder.¹⁷¹

Vakf-ı murakabeyle ilgili farklı isimlendirilmelere gidilmesinin arka planında, vakfın farklı bir yönüne işaret etme endişesi vardır. Daha net açıklayacak olursak, İbn Manzûr'un beyanına göre “murâkabe” kelimesi, “râkabe” fiilinin mastarıdır ve “gözetlemek” anlamına gelmektedir. Buna örnek olarak da “يُرَاقِبُ النُّجْمَ رِقَابَ الْحَوْتِ / balığı gözetlercesine yıldızın doğmasını gözetliyor” cümlesini zikreder. İbn Manzûr'un bu örneğinden de anlaşılacağı üzere, bir şekilde iki terkib arasında irtibatın olduğu bu vakf türünde, söz konusu edildiği şekilde isimlendirilmesinin arka planında yatan etmen, aslında anlam bütünlüğünün bozulmaması için iki lafzın da gözetlenmesi gerekliliğinden kaynaklanmaktadır.¹⁷²

Tüm bu açıklamalara baktığımızda aynı anlamı ifade eden farklı kelimelerin kullanıldığını, müelliflerin bu kelimeleri kullanırken de vakfın farklı yönlerine işaret etme kaygısının var olduğunu görmekteyiz. Ayrıca müelliflerin, bir ayette her iki kelime üzerinde de vakf yapmaya elverişli olan ifade öbeklerinden, birisinde vakf yapıldığında diğerinde yapılamayacağı, ayrıca bu vakf yapma durumunun -bazı alimler dışında- okuyucunun tercihine bırakıldığı, okuyucu hangisinde vakf yapsa anlamın tamam olduğunu beyan ettiğini görmekteyiz.

Yeri gelmişken şunu da belirtmek gerekir ki, vakf-ı murâkabe konusu daha sonraki süreçlerde farklı değerlendirmelere konu olmuş, gerek sayısı ve gerekse hangi yerlerde bulunduğuyle ilgili farklı izahlara gidilmiştir. Nitekim İbnü'l-Cezerî “*en-Neşr*” adlı eserinin vakf-ı murakabeyi ele aldığı “tenbîhât” bölümünde altı yerde vakf-ı murâkebenin olduğunu tespit ederken,¹⁷³ Muhammed Sâdık el-Hindî “*Künûzü Eltâfi'l-Burhân fî Rumûzi Evkâfi'l-Kur'an*”ında otuz beş yer vakf-ı murakabeye, mütekaddimûn- müteahhirûn ayırımına işaret ederek yer vermiştir. Ancak bizim tespitlerimize göre, vakf-ı murâkabe bağlamında Ebû'l-Fadl er-Râzî ile ilgili yapılan açıklamalar, Râzî'nin vakf-ı murakabenin sayısı ve yeriyle ilgili beyanını içermemektedir. Vakf-ı murâkabe bağlamında Râzî hakkında yapılan tek açıklama,

¹⁷¹ Şihâbü'd-Dîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Beyrut:İdâratü et-Tibâati'l-Menyeriyeh,ts., C.23, 33.

¹⁷² Hacımısıroğlu, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'an Tefsirine Etkisi*, 14.

¹⁷³ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1:237-238

ilk kez vakf-ı murakabeden bahseden kişinin Ebu'l-Fadl er-Râzî'nin olduğunu göstermenin dışına çıkmamaktadır. Ancak bu bilgi şunu ifade eder ki Ebû'l-Fadl er-Râzî kıraat tarihinde ve kıraat ilminin temel meseleleri bağlamında daha önceki alimlerin dillendirmediği özgün açıklamalara giden ve bu yönüyle de alana ciddi anlamda katkı sağlayan bir isimdir.

3.3.TECVÎD

Tef'îl vezninde “جود” maddesinden bir mastar olan tecvîd kelimesi, sözlükte “bir şeyi güzel yapmak”, “süslemek” ve “hoşça göstermek” manalarına gelmektedir.¹⁷⁴ İstilah anlamı için sahanın önemli isimlerinden olan İbnü'l-Cezerî'nin tarifine baktığımızda ise “*Tecvîd, harflerin hakkını vermek, mertebelerini düzenlemek, harf-i mahreç ve aslına reddetmektir.*”, “*O, her harfin hakkını ve müstehakkını vermektir.*” şeklindeki izahını görmekteyiz.

Râzî'nin tecvîd meselelerine bakışını ele alacağımız bu başlıkta, tecvidin bütün meselelerine değinmek yerine bilhassa Râzî'nin beyanlarına ulaşabildiğimiz harfler, mahreçler ve sıfatlar konusu ile Kur'an-ı Kerîm'i okuyuş şekillerini ele alacağız. Bu bakımdan Hasan b. Kâsım el-Murâdî'nin (h.439) “*el-Müfîd fî Şerhi Umdetü'l-Mecîd*” ve “*Şerhü'l-Vâzihati fî Tecvîdi'l-Fatiha*” adlı eserinde tecvîd ilminin bina edildiği konuların neler olduğunu bakacak olursak;

“Kıraatin tecvidi dört iş üzerine binâ olur;

1. *Harflerin mahreçlerini bilmek*
2. *Harflerin sıfatlarını bilmek*
3. *Hükümlerden bir takım terkiblerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan yeni durumları bilmek*
4. *Çokça tekrar yaparak bu hususlar noktasında dili alıştırmak*

Tüm bu mevzular noktasında işin aslı ise, bu işle uğraşan alimlerden ilmi öğrenmektir. Eğer buna sesin ve fekkın (seslerin çıkartulmasının, harflerin

¹⁷⁴ Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları*, 130.

birbirinden ayrılmasının) güzelliği, dilin keskinliği ve dişlerin sağlıklı olması da eklenirse bu durumda kemal gerçekleşir.”¹⁷⁵

şeklindeki beyanını görmekteyiz. Hasan b. Kâsım el-Murâdî'nin açıklamalarından da anlaşılacağı üzere tecvit ilmini kavrayabilmenin yolu harf, mahreç ve sıfat kavramlarını açıklığa kavuşturmaktan geçmektedir. Bu bağlamda ilk etapta genel tanımlarını yapacağımız harf, mahreç ve sıfat kavramlarını akabinde Râzî'nin nasıl değerlendirdiğine değineceğiz.

Harfin sözlük anlamı “taraf”tır. İstilahta anlamı bir mahrece dayanarak ortaya çıkan sese veya sese belirli sebeplerle muayyen bir keyfiyyet isabet etmesidir.¹⁷⁶ Mahrec, sözlükte, “çıkış yeri” anlamına gelir ve çoğulu “mehâric”tir. Tecvîd ilminde harfin çıktığı yere mahreç denilmektedir.¹⁷⁷ Tecvîd ilminde sıfat, mahrecde meydana gelişi sırasında harfin sesine ârız olan keyfiyettir. Mahrecleri bir olan harfleri birbirinden ayırt edilebilmeleri ancak sıfatlarla mümkündür.¹⁷⁸

Hamed, “*ed-Dirâsâtü's-Savtiyye inde Ulemâü't-Tecvîd*” adlı eserinin üçüncü bölümünü harflerin taksimine ayırmış, ve alimlerin harfleri ne şekilde taksîm ettiğine açıklık getirmeye çalışmıştır. Eserinin bu bölümünde Râzî'nin taksimatına geldiğinde, her ne kadar Râzî'nin kendi eserlerinde yer almasa da, kaybolmuş kitabı “*Kitâb fi't-Tecvîd*” adlı eserinden alıntı yapan Ahmed b. Ebî Ömer'in, “*el-İzâh fi'l-Kıraat*” adlı eserinden yardım almak suretiyle, Râzî'nin harfleri “Zâibeh/Câmideh” şeklinde ikili taksime tabi tuttuğunu belirtir. Harflerin bu şekilde taksimini meşrik alimleri arasında ilk yapan kişinin Râzî olduğunu belirten Hamed, Râzî'nin şu açıklamasına yer verir; “*Harflerin mahreçlerini bilmeden, o harflere mahreçlerin sınırlarını, harekelerin ve sükunun hakkını vermeden, mehmûs ve mehcûr ile câmid ve zâib arasındaki farkı bilmeden, kârîde ne tecvîd ne de tertîl hâlis olur.*”¹⁷⁹

Râzî'nin açıklamasında geçen câmid ve zâib kavramları ile neyi ifade ettiğinin beyanına maalesef kendi açıklamalarında yer bulamayız. Bununla birlikte Ahmed b. Ömer müellifi olduğu “*el-İzâh*” adlı eserinde ilk olarak Râzî'de gördüğümüz câmid ve zâib

¹⁷⁵ Gânîm Kaddûri el-Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye inde Ulemâü't-Tecvîd*, Ürdün: Dâr-u Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî: Ürdün, 2007, 2. Baskı, 57-58.

¹⁷⁶ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 185.

¹⁷⁷ Çetin, *Kur'an Okuma Esasları*, 93.

¹⁷⁸ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 197.

¹⁷⁹ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 140.

kavramlarının açıklamasına şu şekilde değinir; “*Zâibeh harfleri üçtür; mâkabli meksur olan yâ, mâkabli madmûm olan vâv ve mâkabli meftûh olan eliftir. Bu harfler ise aslında med ve lîn harfleridir. Çünkü erir, uzar ve yumuşar. Geriye kalan harfler ise câmid harflerdir. Çünkü yumuşamaz, uzamaz ve erimez.*”¹⁸⁰

Râzî'nin bu taksimatı, bir nevi harflerin bir araya gelmesi suretiyle oluşan kelimenin sese yansımalarına göre yapılmıştır. Zira Râzî harfleri ayırırken okunup okunmamasına göre değerlendirmiş, bundan dolayı da med ve lîn harflerini diğer harflerden farklı bir gruba dahil etmiştir.

Râzî'nin harflerin mahreçlerini bilmeden kârîde tecvîd'in de tertîl'in de hâlis olmayacağına dair yaptığı açıklamanın benzerini Ebu'l-Alâ' el-Hasen b. Ahmed el-Hemezânî el-Attar'ın açıklamalarında da görmekteyiz. Zira Ebû'l-Ala el-Mehzânî el-Atâr (h. 569) "*Et-Temhîd fî 'ilmi et-tecvîd*" adlı eserinin sekizinci bölümünü harflerin isimlerinin, mahreçlerinin, icralarının, tatbik edilme esnasında güzel veya çirkin olma durumlarının bilinmesine tahsis etmiş ve bu bölümde harfleri bilmenin, kelamın harflerin üzerine inşa olmasından dolayı, kıraat usullerinin en şerefli ve tilâvet fasıllarının en önemlisi olarak addetmiştir. Kârî tilaveti esnasında harflerin mahreçlerini iyi yapamıyor ve cinslerini de iyi bilmiyorsa, yanlış okuduğunun farkına varamayacağı gibi kıraatini süslemeye de yol bulamaz. El-'Atâr'a göre bu kimse elinde pusula veya harita olmadan Tih çölünü aşmaya çalışan kimse gibidir. Bununla birlikte el-Atâr, bir kimse harfleri bilip, cinsleri mülâhaza ederse ve onlara hakim olursa, ayrıca tabiatı da kıraatle hemhal olmaya elverişliyse sahih kıraatleri ve kavim lafızları güzel bir şekilde icra eder.¹⁸¹

Yine Râzî'nin;

“Kârî'nin bazı harflerin, diğer bazı harflerde nasıl noksanlıklar yaptığını, yan yana geldiklerinde bir harfin diğer harfe istitâlesi (daha uzun okunup üzerinde hakimiyet kurması), bir de bazı harflerin yan yana gelmesi ile, birinin mahrecinin diğerinin mahrecine girmesi durumunu bilmesi gerekir.”

¹⁸⁰ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 140.

¹⁸¹ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 58.

Şeklindeki izahı, Râzî'nin sadece harfleri bilmenin değil aynı zamanda bu harflerin yan yana gelmek suretiyle, - ki Murâdî'nin üçüncü madde olarak belirttiği durumdur – oluşan yeni terkipleri de bilinmesinin kıraat taliminde bulunan kimseler için gerekli olduğunu göstermektedir.¹⁸²

Söz gelimi râ harfi tek başına okunduğunda kalın okunurken, kendinden önceki harfin kesre olması durumunda ince okunabilmektedir. Diğer bir örnek olarak da idgâm-ı mütecâniseyni gösterebiliriz. Bu kuralda mahreçleri aynı olan harfler yan yana geldiğinde ilk harfin okunmaması durumu söz konusudur. Görüldüğü üzere her bir harfin gerek tek başına kullanımlarında gerekse yan yana gelmeleri noktasında belli kuralları ihtivâ etmektedir. Bu bakımdan tecvîd ilminin öğrenilmesi veya da daha özele incek olursak Râzî'nin ifade ettiği harflerin durumlarını bilmek gerekmektedir.

Görüldüğü üzere Râzî'nin esas mesele olarak değerlendirdiği harfler, mahreçler ve sıfatlar konusu sâir tecvîd erbabı tarafından da ana eksene alınmış durumdadır. Bu bakımdan Râzî'nin erken dönem tecvîd ilmindeki konumunun, özellikle harfleri temel aldığı noktaya göre taksimata tutması ve bunu da kendinden önce yapan bir ilim erbabının olmaması dolayısıyla tecvîd ıstılahına yeni ıstılahlar kazandırması açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Râzî'nin tecvîd ilmine dâir değineceğimiz bir diğer değerlendirmesi Kur'ân-ı Kerîm'i okuma esaslarına dairdir. Bilindiği üzere kıraat alimleri Kur'an-ı Kerim'in üç şekilde okunabileceğini söylemişlerdir. Tahkîk, hadr ve tedvir. Kimi alimler tarafından farklı isimlendirildiği de olmuştur ki Râzî bunlardan biridir. O “tahkik” kavramı yerine tertîl, “tedvir” kavramı yerine zemzeme kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. İbnü'l-Keyyâl ise tecvidin üç mertebesi olduğunu söyledikten sonra, bunların tertîl, tedvir ve hadr olduğunu söylemek suretiyle Râzî gibi tahkik kelimesi yerine tertîl kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Her ne kadar alimler farklı isimlendirmelere gitmiş olsa dahi bu ıstılahların ihtivâ ettiği anlamlar birbirinden farklı değildir.¹⁸³

Tahkik lügat anlamı “bir şeyin hakkını ziyade ve noksansız yerine getirmek hususunda mübalağa etmek” tir. Kıraat âlimlerine göre ise, her harfin hakkını vermek, medleri

¹⁸² Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 58.

¹⁸³ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 467.

mertebelerine uygun bir şekilde uzatmak vs.'dir. Tahkik İmam Hamza ile Verş'in mezhebidir.¹⁸⁴

Hadr sözlükte "süratli olmak" anlamına gelmektedir. Tecvîd ilminde ise, Kur'an'ı tecvidin kurallarını ihlal etmeden hızlı bir şekilde okumaktır. Bu bağlamda Hadr, tahkikin tam zıddıdır. Bu durumu şu şekilde izah edebiliriz. Hadr okuyuşta tahkikin tam aksi olarak medler asgari uzunluğa indirgenir ve vasl ile okuyuş tercih edilir. Hadr ile kıraat, İbnü Kesîr, Ebû Câfer, Ebu Amr, Yâkûb ve Kâlun'un mezhebidir.¹⁸⁵

Tedvîr'e geldiğimizde tahkik ile hadr arasında bir okuyuştur. Tedvîr ile okumada diğer iki okuyuş çeşidindeki ruhsatlar kaldırılmak suretiyle orta yol takip edilir.¹⁸⁶ Ahmed b. Ömer söz konusu eserinde Râzî'den yaptığı aktarıma göre Râzî tilavet şekilleri noktasında şu değerlendirmeleri yapmıştır; "*Kıraat üç vecihtir. Tertîl, hadr ve zemzeme. Tecvîd ve ihsan bunların arkadaşısıdır. Tertîl fikir, ifadenin tam olması ve hesap içindir. Hadr çokça tekrar ve çalışmak içindir. Zemzeme özellikle kendi kendine okumaktır. Ayrıca zemzeme hadrın bir çeşidir.*"¹⁸⁷

Alimlerin kâhir ekseriyeti Kur'an-ı Kerîm'i tilavet usulleri noktasında üçlü taksimde tahkik, hadr ve tedviri kullanmış olsa da bu durumun istisnaları Râzî örneğinde de görülmektedir. Zira İbnü'l-Cezerî'nin tahkîk'in bir çeşidi olarak gördüğü tertili, Râzî tahkik ile aynı anlamda kullanmış, tedvir yerine de farklı bir isimlendirme yoluna gidip zemzeme kavramını kullanmıştır. Ayrıca Râzî'nin tertili tanımlarken okumanın yavaş bir şekilde seyretmesinden ötürü "ifadenin tam olması" terkîbini kullanırken, tertîl ile tefekkürün gerçekleşmesi ve iç muhasebesinin de bunun sonucunda tahakkük ettiğini ifade etmek için de "hesâb" kelimesini tertili anlamları içine dahil etmiştir. Zira İbnü'l-Cezerî'nin şu cümlesi Râzî'nin tertilin anlamı olarak verdiği yukarıdaki açıklamaları destekler mahiyettedir; "*Tahkîk, düşünmek, talim ve temrîn içindir. Tertil ise tedebbür, tefekkür ve istinbât içindir.*"¹⁸⁸

Anlaşılan Râzî tahkikin ifade ettiği anlamları da tertîle yüklemek suretiyle, tüm anlamları ifade eden tek bir kavramı kullanmayı tercih etmiştir. Hadrın çokça çalışmak ve tekrar

¹⁸⁴ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 176.

¹⁸⁵ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 177.

¹⁸⁶ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 178.

¹⁸⁷ Hamed, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*, 469-470.

¹⁸⁸ Karaçam, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 178.

etmek için olduğunu söyleyen Râzî'nin Kur'an hıfzına yaptığı vurguyu hatırladığımızda, bu kavramın ifade ettiği anlamları yazarken hafızları yani Kur'an'ı hıfz edenlerin tilavetini baz almıştır. Zemzemeye geldiğimizde, bu okuyuşta ne bir hoca önünde okuyan, ne de Kur'an hıfzı ile iştiğal olanlar kastedilmiştir. Kişinin kendi kendine okuması dikkate alınarak yapılan bir tanımdır.

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İbnü'l-Cezerî'nin aktarımına göre, henüz 13 yaşında iken ilim halkasına dahil olan ve ömrünün 71 senesini ilim ile hemhal olarak geçiren Râzî'nin, kıraat sahası da dahil hadis, sarf ve nahiv, edebiyat gibi diğer alanlarda da yetkin olması, kanaatimizce Râzî'nin farklı disiplinlerdeki bu birikimini irdelemek gerekliliğini doğurmaktadır. Zira kendisinin sürekli okuyan ve yazan bir kimse olarak tanıtılması ve günümüze kadar sadece bir eserinin ulaştığı zannedilip yapılan araştırmalarda ise bunun aksi bir durumun var olduğunu görmemiz, Râzî'nin henüz tam olarak bilinmediğini gözler önüne sermektedir.

Sem'anî'nin vaktinin çoğunu okutmakla geçirdiğini, Abdülğâfir el-Fârisî'nin her anında hadis rivayet ettiğini ve Kur'an okuttuğunu belirttiği Râzî'nin, kaynak taraması esnasında gördüğümüz, günümüze kadar gelen ve gelemeyen toplamda altı eseri bulunmaktadır. Bu eserlerinin tecvit, kıraat, Mushaf imlası, kelam ve hadis alanlarıyla ilgili olması, Râzî'nin ilgisinin tek bir alana münhasır olmadığını gözler önüne sermektedir.

Râzî'nin özellikle Kur'an merkezinde gelişen fezâilü'l-Kur'an, tecvit, mushaf imlası, kıraat konularıyla ön plana çıkarıldığını görmekteyiz. Söz gelimi kaynaklarda aktarılan bilgilerden anladığımız kadarıyla yedi harf, mushaf imlası ve kıraat farklılıklarını ihtiva eden "*Levâmih*" adlı esere yapılan vurguların, "*Ehâdis fi Zemmi'l-Kelam*" adlı eserine yapıldığını görmemekteyiz. Veya aynı şekilde kaybolan eseri "*Kitâb fi't-Tecvîd*" adlı eserine de ciddi anlamda bir vurgu yapılmaktadır. Tabi bu durum aktarmış olduğu hadislerle ilgili kendisine atıfta bulunulmadığını akla getirmemelidir. Zira İbn Âsâkir eserinde, Râzî'den yüzü aşkın hadis rivayetinde bulunmuştur. Belki de bu durumun en büyük etmeni, zamanla Râzî'nin kıraatteki kimliğinin diğer alanlardaki kimliklerinin önüne geçmiş olması olabilir.

Râzî'nin kıraat tarihine münhasır kılınmış bir eserinin varlığına dair bilgimiz bulunmasa da "*Levâmih*" adlı eserinin yedi harf ve kıraat farklılıklarını ihtiva ettiğinin bu kitaba yapılan atıflarla bilinmesi sonucunda, kıraat tarihiyle alakalı söz konusu esere yönelim durumunun olmaması, bu kitabın sadece Râzî'nin yedi kıraat ruhsatını ne şekilde anladığına dair açıklamalarının olduğu hissini uyandırmaktadır. Bununla birlikte Râzî'nin kıraat tarihine dair düşüncelerini ihtiva eden eserinin varlığını bilmesek de, İbnü'l-Cezerî'nin eserinde kıraat

tarihiyle alakalı konuları ele alması esnasında, yer yer Râzî'ye atıflarda bulunması, Râzî'nin bu noktadaki düşüncelerine ulaşmamız açısından büyük yardımı dokunduğunu söyleyebiliriz.

Râzî'nin kıraat tarihinde genel yaklaşımını uzlaştırıcı olarak değerlendirmemiz yanlış olmaz. Zira İbn Mücâhid'in yedili tasnifine yapılan itirazları aşırı bulmuş, tabiri caizse bu durumun çok da abartılmaması gerektiğini, daha önceki dönemlerde de -her ne kadar yedili tasnif söz konusu olmasa da- buna benzer beşli tasniflerin yapıldığına dair açıklamalarına ilaveten, İbn Mücâhid'in söz konusu tasnifinin kıraat tarihi açısından birçok yenilikle birlikte kıraat alanının gelişim göstermesini sağladığını söylemesi, Râzî'nin İbn Mücâhid çizgisinde ilerlediğini, ayrıca yapılan itirazlara isabetli olsun veya olmasın yaptığı açıklamalarla uzlaştırıcı olmaya çalıştığını bizlere göstermektedir.

Râzî'nin yedi harf meselesinde durduğu çizgiye geldiğimizde konu hakkındaki fikriyatına diğer kaynaklara göre daha ayrıntılı yer veren Zürkânî'nin eserinden ulaştık. Zürkânî'nin yedi harf ruhsatı etrafında gelişen ihtilaflara değindiği eserinde, en isabetli görüş olarak değerlendirdiği Râzî'nin yedi harf = yedi vecih görüşünü, ilk dile getirenlerden biri İbn Kuteybe olmuş olsa da, Zürkânî eserinde söz konusu görüşü "Râzî'nin Mezhebi" olarak anmaktadır. Bunun en büyük nedenlerinden biri, Râzî dışında yedi harf = yedi vecih görüşünü benimseyen kıraat mütehasıslarının -ki buna İbn Kuteybe de dahil- lehçe farklılıklarına ayrı bir madde olarak yer vermemelerine karşılık, Râzî'nin lehçe farklılıklarının belli başlı bir madde olmaya layık görmesi olduğunu söyleyebiliriz.

Râzînin kıraat tarihi sahasındaki özgünlüğünü, fezâilü'l-Kuran alanında da sürdürmüştür. Fezâilü'l-Kur'an alanında yazmış olduğu "*Fezâilü'l-Kur'ân ve Tûlâtihî*" adlı eser, Râzî'nin Kur'an'a ve hafızlık müessesesine bakışını görmek açısından dikkat çekicidir. Zira alimlerin bir çoğunun farz-ı kifâye olarak gördüğü hafızlık, Râzî'nin "*Fezâilü'l-Kur'ân ve Tûlâtihî*" adlı eserinde yazdığına göre farz-ı ayndır. Üstelik bu noktada ayetlerden ve hadislerden birçok delil de sunan Râzî, kişinin acem olmayı veya ezber noktasında istidâtının olmamasını da mazeret olarak kabul etmez. Kur'an'ın nâzil olduğu ümmete baktığımızda ümmî bir ümmet görmekteyiz. Bu durumda bu kimselerin de hafızlıktan muaf tutulması gerekirdi ki o zaman da Allah'ın vaadi olan Kur'an'ın korunmuşluğu söz konusu olamazdı. Zira Kur'an yazı ile korunmuşluğundan söz edebilsen de, asıl korunmuşluğunu sağlayan etmen zihinlerde muhafaza edilmesidir. Diğer yandan bir kimsenin ezber etmekle hemhal olmadığı bir ayetin,

mucibinin yerine getirilmesi ile emrolunmasının ihtimal sınırlarında olduğunu söyleyemeyeceğini eserinde aktarır.

Râzî'nin bu konuda en dikkat çekici söylemi bir toplumda hafız birisinin varlığı söz konusu olduğunda, imametın o kimseye verilmesinin gerekliliğidir. Konuyla alakalı görüşleri tam okunduğunda, Râzî'nin bu anlayışı bize Farabi'nin faziletli şehrin yöneticisiyle - farklılıkları olsa dahi-, bazı benzerlikler ihtiva ettiği hissiyatını uyandırmaktadır. Farabi'nin şehri yönetmeye en layık olan kişinin peygamberlerden sonra hakikat bilgisine sahip olması bakımından filozofların olduğunu söylemesi, Allah'ın “Rabbanî olun” emrindeki Rabbânilerden kastını hafızlar olarak yorumlayan ve hafızları vahiy almayan nebiler şeklinde değerlendirmesinin sonucunda, imamet görevinin hafızlara ait olduğunu söyleyen Râzî'nin düşünceleri ile paralellik arz etmektedir.

Râzî'nin kaybolan eseri “*Kitâb fi't-Tecvîd*” e, Dr. Gânîm Kaddûrî el-Hamed “*ed-Dirâsâtü's-Savtiyye*” eserinde, Ahmed b. Ebî Ömer'in “*el-İzâh fi'l-Kıraat*” adlı eseri aracılığıyla atıflar yapmasının sonucunda, Râzî'nin harfler, mahreçler, sıfatler ve Kur'an tilavetinin keyfiyeti hakkındaki mülahazalarına ulaşabildik. Râzî'nin temel aldığı noktaya göre harfleri taksimata tabi tutması ve söz konusu taksimatın daha önce yapılmamasından dolayı tecvîd ilmine yeni ıstılahlar kazandırması Râzî'yi bu alanın önemli isimlerinden biri olduğunu göstermektedir. Yine Kur'ân'ı okuma şekillerinde de İbnü'l-Cezerî'nin tahkîk'in bir çeşidi olarak gördüğü tertili, Râzî tahkîk ile aynı anlamda kullanmış, tedvir yerine de farklı bir isimlendirme yoluna gidip zemzeme kavramını kullanmıştır. Ayrıca tüm bu okuyuş çeşitlerinin kullanımda bazı amaçlarının olduğunu söylemek suretiyle neden böyle bir isimlendirme yoluna gittiğini de açıklamıştır. Tüm bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, gerek bu eserde harflerin taksimatı noktasında “Zâibeh/Câmideh” şeklinde isimlendirmeye giden ve gerekse vakf ve ibtida alanında İbnü'l-Cezerî'nin belirttiğine göre o dönem için yeni bir vakf sistemi inşa edip vakf-ı murâkabe denilen vakf türünden bahseden ilk kişinin Râzî olması, Râzî'nin kaybolan eserlerinin ulûmü'l-Kur'an sahası için nasıl bir kayıp olduğunu göstermektedir.

KAYNAKÇA

AKPINAR, Ömer Faruk, “Fezâilü'l-Kur'an Edebiyatı”, *İSTEM Dergisi*, 17, 2011.

Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslam Tarihi (2) (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, 3. Basım, İstanbul: Ensar Yayınları, 2009.

Aydemir, Abdullah, “Fezâilü'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:İstanbul, 1995.

Bayraktutan, Osman, “Kırâatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, *İğd Üni İfder*, 11, Nisan 2018.

Birişik, Abdülhamit, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: İstanbul, 2002.

Bozkurt, Nebi ”Hâfız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:İstanbul,1997.

Çetin, Abdurrahman, “Vakf ve İbtidâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.42, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

_____ *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatler*, 2. Baskı İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.

_____ *Kur'an Okuma Esasları*, 5. Baskı, Bursa:Emin Yayınları, 2007.

Dağ, Mehmet, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul:İSAM Yayınları, 2011.

Demirel, Demokaan, “Fârâbi'nin İdeal Devleti: Erdemli Şehir”, *İİBF Dergisi*, 2014 (7/1).

el-Âlûsî, Şihâbü'd-Dîn Mahmûd, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Beyrut:İdâratü et-Tıbbâti'l-Menyeriyyeh ts.

el-Askalânî, el-İmam el-Hafız Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-el-İmâmî Ebî Abdillahi Muhammed İbni İsmail el-Buhârî*, b.y:el-Mektebetü's-Selefiyye ts.

el-Bağdâdî, Ebû Bekr 'Ahmed b. 'Alî b. Sâbit b. 'Ahmed b. Mehdî el-Hatîb, *Muvaddahu 'Evhâmi'l-Cem' ve't-Tefrik*, nşr. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, 2. Basım, b.y:Dâru'l-Fikri'l-İslamî,1985.

el-Cezerî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *'Usdu'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, nşr. eş-Şeyh Adil Muhammed Abdü'l-Mevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye ts.

el-Ferrâ', Ebû Ya'lâ el-Bağdâdî 'Ubeydullâh b. 'Alî b. Muhammed b. Muhammed b. el-Huseyn b. el-Hanbelî, *Tecrîdu'l-'Esmâ' ve'l-Kunâ el-Mezkûra fî Kitâbi'l-Muttefik ve'l-Mufterik*, Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âlî İmrân, Mısır:Mektebetü İbn Abbâs 2011.

el-Hamed, Gânîm Kaddûrî, *ed-Dirâsâtü's-Savtiyye inde Ulemâü't-Tecvid*, 2. Baskı, Ürdün: Dâr-u Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî 2007.

el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferc, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire/Matba'a Dâru'l-Kütüb el-Mısriyye 1935.

er- Râzî, El-İmam el-Hâfız Ebî'l-Fadl Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan, *Ehâdis fî Zemmi'l-Kelâm*, nşr. Nâsır b. Abdurrahman b. Muhammed el-Cedi, Riyâd:Darü Atlas li'n-Neşri ve't-Tevzî 1996.

_____ *Kitâbü Fezâili'l-Kuran ve Tülâtihi*, nşr. Dr. Âmir Hasan Sabrî Beyrut: Dâru'l-Beşeri'l-İslâmiyye 1994.

es-Suyûtî, Ebî'l-Fazl Celâleddîn Abdirrahman b.Ebî Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye: Merkezü'd-Dirâsâtü'l-Kur'âniyye, ts.

et-Tahhân, İsmail Ahmet, *"Kur'an'ı Anlamada Vakfın Rolü"*, trc. Necattin Hanay, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012(2).

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Osman, *Ma'rifetü'l-Kurrâ'i'l-Kibâr 'Ale't-Tabakâti Ve'l-Asâr*, nşr. Tayyar Altinkulaç, İstanbul:y.y.1995.

_____ *Siyeru A 'lâmi 'n-Nübelâ'*, nşr. Şuayb el-Arnaud, Beyrut:Müessesetü'r-Risale 2001.

ez-Zürkânî, Muhammed Abdülâzîm, *Menâhilü 'l-İrfân fî Ulûmi 'l-Kur'an*, Dâru'l-Kitâb el-Arabiyye: Beyrut 1995.

İbnü'l Cezeri, Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b.Ali el-Ömeri ed-Dımaşki, *Gâyetü 'n-Nihâye fî Tabakâti 'l-Kurrâ*, haz. Bergstraesser G., 1982.

_____ *en-Neşr fî 'l-Kırâati 'l-Aşr*, tsh. Ali Muhammed ed-Dıbbâ', Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmiyye, ts.

İbnü'n-Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdilgani el-Bağdâdî, *et-Takyîd li-Ma 'rifeti Ruvâti 's-Sünen ve 'l-Mesânîd*, nşr., Kemal Yusuf Hût, Beyrut:Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988

er-Ruveyfî 'î, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimeşk*, nşr. Riyâd Abdülhamid Murâd, Dimeşk: Dâr 'l-Fikri li'Tabâ'ati ve't-Tevzî' ve'n-Neşri, 1984.

el-İsbahânî, Ebû Ahmed Ma 'mer b. Abdilvâhid b. Recâ' b. Abdilvâhid b. Muhammed b. el-Fâhir el-Kureşî es-Semerkindî, *Mûcebâtu'l-Cenne*, Nâsır b. Ahmed b. En-Neccâr ed-Dimyâtî, b.y: Mektebetü İbâdi'r-Rahmân 2002.

<https://vb.tafsir.net/tafsir15382>, Erişim:11.11.2018.

Hacımısıroğlu, Mücella, *Vakf-ı Muânaka ve Kur'ân Tefsirine Etkisi*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi), 2015.

Karaçam, İsmail, *Kur'an-ı Kerîm'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, 13. Baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2007.

Maşalı, Mehmet Emin, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, Ankara: Otto Yayınları, 2016.

el-Medîni, Ebû Mûsâ Muhammed b. ‘Omer b. Ahmed b. Muhammed el-İsbahânî, *Tıvâlâtu'l-Ahbâr - Ebû Mûsâ el-Medîni – Mahtût*, nşr. Abdülkerîm Azbâvî, Medine: Câmi’atü'l-Ümmü'l-Kurâ,1986.

Mustafa, İbrahim ,Ahmed Hasan ez-Zeyyât,Hâmid el-Kâdir, Muhammed Ali en-Neccâr, “Vakf”, *el-Mu’cemü'l-Vasît*, İstanbul-Türkiye: el-Mektebetü'l-İslâmiyye,ts.

Özel, Ahmet, “Muâfâ en-Nehrâvânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.30, Ankara:Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Öztürk, Mustafa, “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel bir Bakış”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 Ocak-Haziran 2003.

Temel, Nihat, *Kur’ân Kıraâtında Vakf ve İbtidâ*, 3.Baskı, İstanbul:İFAV, 2014,

Turgut, Ali, “Ebü'l-Fazl er-Râzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları: Ankara, 1994.

Türker, Ömer, “İslam Felsefesinde Şehir Kavramı: Hakikat Bilgisinin Somutlaşması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013.

Şen, Ziya, *Kur’an’ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2014.

Uslu, Faruk, *Kıraatlerde Huccet Kavramı ve Bazı Huccet Kitaplarıyla İlgili Değerlendirmeler*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi), 2018.

Ünal, Mehmet, “Bir Kıraat Terimi Olarak Huccetin Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XVII/1, 2004.

Yavuz, Yusuf Şevki,”Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları:İstanbul 2002.