

## Yedi Harf Meselesi

Harun ÖğmüŖ\*

### The Problem of al-Ahruf al-Sab'a

One of the most problematic topics in the history of the Qur'an is "al-ahruf al-sab'a". Various opinions are given on this topic; it is due mainly to a lack of sufficient examples regarding the nature of it. This paper aims to do two things: first to analyze major opinions on the topic and second to firmly argue for the view that al-ahruf al-sab'a is the way of reciting the words of the Qur'an by simply and unintentionally changing them with their synonyms. The emergence of al-ahruf al-sab'a, it is argued, was the result of the fact that the first Muslim society, who were in urgent need of learning the Qur'an and the principles of Islam for their daily prayer and daily life, spoke Arabic in different dialects and its culture mainly depended on memory due to low literacy.

Key words: Qur'an, al-ahruf al-sab'a, Qur'an recitation/qir'āh, Arabic dialects

### GiriŖ

Yedi harf, Kur'an tarihinin en önemli problemlerinden birini teşkil etmektedir. Kur'an'ın yedi harf üzere nâzil olduğunu belirten birçok hadis olmakla birlikte, bunların yedi harfin mahiyetini tam olarak açıkladığı söylenemez. Bu sebeple bu konuda birçok görüş ortaya atılmış, değişik yorumlar yapılmıştır.

En yaygın kanaate göre "Kur'an'ın bazı kelimelerinin alternatif lazıflarla okunması" olarak anlaşılan yedi harf, genel olarak klasik kaynaklarda ve günümüzdeki çalışmalarda vahiy mahsulü olarak değerlendirilmektedir.<sup>1</sup> Bununla birlikte günümüz araştırmacılarından bazıları, yedi harfi "nâzil olduğu çağda Kur'an'ın

\* Yrd. Doç. Dr. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Bu yaklaşımı sergileyen yeni çalışmalar içerisinde şunlar zikredilebilir: Mennâ' el-Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.); Abdurrahman b. İbrâhim el-Matrûdî, *el-Ahrufü'l-Kur'âniyyetü's-seb'a* (Riyad: Âlemü'l-kütüb, 1991); İsmail Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kiraati* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1995); Mustafa Altundağ, *Sahih Kiraatlerin Kaynağı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007); Abdurrahman Çetin, "Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf", *İslâmî Araştırmalar*, 1/3 (1987), s. 71-88.

geçici bir süre mâna ile okunması” olarak anlama eğilimi göstermektedir.<sup>2</sup> Öte yandan Kur’an’ın okunuşunda şifahî nakli tamamıyla gözdardı eden Goldziher gibi bazı Batılı araştırmacılar, konuyla ilgili rivayetlerin Kur’an’ın farklı şekillerde okunuşuna delâlet etmesinden ve kıraat farklılıklarından hareketle ilk dönemde Kur’an’ın sabit bir metni olmadığını, hareke ve noktanın olmayışı gibi imlâ yeter-sizlikleri sebebiyle herkesin Kur’an’ı bağlama göre okuduğunu, Allah’ın tenzihi ve nahiv kaidelerine uygunluk gibi amaçlar güdülerek değişik kıraatler üretildiğini, Kur’an metninin takarrur edişinin Hz. Peygamber’in vefatından çok sonra mümkün olabildiğini ispat etme gayreti içerisinde olmuşlardır.<sup>3</sup> Bu sebeple konu-tarihe itikal etmiş olmakla birlikte- Kur’an’ın sıhhati bakımından önemini hâlâ muhafaza etmektedir.

Bu çalışmada -konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla- yedi harf kavramını ana hatlarıyla açıkladıktan sonra asıl olarak Kur’an’ın nâzil olduğu çağda Arap dilinin durumunu tasvir edip yedi harfle ilgili olarak öne çıkan görüşleri değerlendirdikten sonra, örtüşükleri noktaları tespit edeceğiz. Hemen belirtelim ki, söz konusu görüşlerin hepsini telif etmek gibi bir tekellüf içine girmek niyetinde değiliz. Ancak yaptığımız değerlendirmeler esnasında ister istemez akla gelen örtüşme noktalarını ortaya koyacağız ve nihayet yaygın kanaate göre “Kur’an’ın alternatif lafızlarla okunuşu” olarak anlaşılan yedi harf ruhsatında mezkûr alternatif lafızların her birinin vahiy kaynaklı olup olmadığı üzerinde duracağız. Nüzûl çağında Arap dilinin durumuna dikkat çekmekle yedi harf meselesinin varlık gerekçesini ortaya koymuş olacağız. Daha sonra üzerinde duracağımız hususlar ise konu hakkında bizim önerdiğimiz görüşü teşkil edecektir.

## I. Yedi Harf Kavramı

Harf, lugatte bir şeyin ucu, kenarı, sınırı anlamına gelmektedir.<sup>4</sup> Bu kelime, “kılıcın ucu, geminin kenarı ve dağın yamacı” gibi anlamları ifade etmek için حرف

2 bk. Mustafa Öztürk, “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencâmına Genel Bir Bakış”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/1 (2003), s. 209; Mehmet Çalışkan, “Kur’an’ın Nüzûlü ve Yedi Harf Meselesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2005), s. 223-4; benzer bir yaklaşım için bk. Yusuf Alemdar, “Kıraatlerin Ortaya Çıkış Meselelerine Yeni (den) Bir Bakış”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2004), s. 149.

3 Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, trc. Mustafa İslamoğlu (İstanbul: Denge Yayınları, 1997), s. 21-30, 35-74; Şarkiyatçıların konuyla ilgili yaklaşımları hakkında ayrıca bk. Mustafa Küçükaşçı, “Şarkiyatçı Jeffery ve Kur’an Araştırmalarının Değerlendirilmesi” (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001); Suat Yıldırım, “el-Ahrufü’s-seb’a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul 2006), II, 175; Abdülhamit Binşik, “Kıraat”, *DİA*, XXV, 430.

4 İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*, nşr. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1990), IV, 1342.

ومن الناس من يعبد الله على حرف<sup>5</sup>، حرف السفينة، حرف الجبل  
 “İnsanlardan bir harf üzerine (diken üstünde) kulluk edenler vardır”<sup>6</sup> âyetinde de  
 bu anlamda kullanılmıştır.<sup>7</sup> Yine Kur’an müfredatından olan<sup>8</sup> ve aynı kökten ge-  
 len “tahrif” de “iki anlam verilmesi mümkün olan bir sözü muhtemel anlamların-  
 dan yalnızca birine hasretmek [kelimenin anlamını bir uca çekmek]”<sup>9</sup> mânasına  
 gelmektedir. Şu hâlde harf kelimesinin asıl mânasının “uç, kenar, sınır” olduğu  
 taayyün etmiş olmaktadır. Bununla birlikte alfabenin harflerinden her birine ve  
 bir kelimeye harf denilebildiği gibi bir hutbe ve kasidenin tamamı da harf ola-  
 rak isimlendirilebilir.<sup>10</sup> Şu hâlde anlaşılmalıdır ki, harf kelimesinin gerek kelime,  
 hutbe ve kaside anlamında, gerekse lehçe ve vecih (okuyuş şekli) anlamında  
 kullanılması,<sup>11</sup> asıl anlam ile bu anlamlar arasında külliyet-cüz’iyyete dayalı bir  
 mecaz ilişkisinin olmasından ileri gelmektedir.<sup>12</sup> Çünkü harf, kelimenin bir parça-  
 sıdır. Lehçe, vecih vb. de kelimelerden oluşur.

Hadislerde zikredilen harfin, “vecih” ve “kıraat” anlamında olduğu, dolayısı-  
 la yedi harfin Kur’an’ın okunuşuna taalluk eden bir mesele olduğu anlaşılmakta-  
 dir. Aşağıda meallerini verdiğimiz hadisler bunu açıkça ortaya koymaktadır:

Übey b. Kâ’b’in naklettiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:  
 “Ey Übey! Bana Kur’an okutuldu ve ‘Bir harf üzerine mi iki harf üzerine mi?’

5 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an* (İstanbul: Dâru Kahraman, 1986), s. 163.

6 el-Hac 22/11.

7 Bu âyeteki حرف على “bir harf üzerine/bir uçtan” ifadesini ilk dönem dilcilerinden Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 210/825), “kararsızlık, sebatsızlık ve muhataba güven vermemek” gibi anlamlarla açıklar (Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'an*, nşr. Fuat Sezgin [Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.], II, 46). Zemahşerî de (ö. 538/1143), “Bu ifade, din hakkında gönül rahatlığı ve huzur duymayıp da ordunun ilk saflarında bulunan kimse gibi kaygı ve tereddüt içerisinde olmak anlamında bir deyim” (Zemahşerî, *el-Keşşâf* [Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1995], III, 143; ayrıca bk. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî ve M. Ali en-Neccâr [Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1403/1983], II, 216) demek suretiyle âyete Ebû Ubeyde'nin açıklamalarıyla paralel bir izah getirir. Âyetin, Medine'ye yerleşip müslüman olduktan sonra sağlık ve refaha kavuşurlarsa dinlerinde kalıp aksi bir durum olursa dinlerinden dönen bir kısım bedevî hakkında nâzil olduğunun belirtilmesi de (Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* [Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.], s. 230-1) mezkûr açıklamaları teyit etmektedir.

8 bk. el-Bakara 2/75; en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/41.

9 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 164.

10 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru't-türâs, ts.), s. 35.

11 Ezherî, *Tehzibü'l-luga* (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye li't-te'lîf ve't-terceme, ts.), V, 12; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-maârif, ts.), IX, 837.

12 Mennâ' el-Kattân, *Nüzûlü'l-Kur'an*, s. 32; ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 35; Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis*, nşr. Tâhir Ahmed ez-Zâvî ve Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.), s. 369.

diye soruldu. Yanımda bulunan melek bana 'iki harf üzerine, de' dedi. Ben de 'iki harf üzerine' dedim. Sonra yine 'iki harf üzerine mi üç harf üzerine mi?' diye soruldu. Yanımda bulunan melek 'üç harf üzerine, de' dedi. Ben de 'üç harf üzerine' cevabını verdim. Soru ve cevaplar bu şekilde yedi harfe ulaşana kadar devam etti. Sonra şöyle buyurdu: Azap âyetini rahmet âyetiyle, rahmet âyetini azap âyetiyle bitirmedikçe 'Allah işitir, bilir' سميعاً عليماً yerine 'Allah azizdir, hakîmdir' عزيزاً حكيماً desen bu harflerin hepsi de (kalpteki hastalıklara) şifa verici ve (hüccet bakımından) yeterli olur."<sup>13</sup>

Konuyla ilgili başka bir hadiste Hz. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir:

"Hişâm b. Hakîm b. Hizâm'ın Furkân sûresini benim okuduğumdan farklı bir şekilde okuduğunu işittim. Halbuki Resûlullah bu sûreyi bana bizzat okumuştur. (Kızdım ve kızgınlıkla) nerdeyse üzerine atılacaktım. Ancak (namazını bitirip) okumayı kesinceye kadar ona müsaade ettim. Sonra onu yakasından tuttuğum gibi Resûlullah'a götürdüm ve 'Bu adamın Kur'an'ı senin bana okuttuğundan farklı bir şekilde okuduğunu işittim diye şikâyetle buldum. Hz. Peygamber (sav) bana 'Onu bırak!' buyurdu. Sonra ona 'Oku bakalım!' dedi. O da okudu. Hz. Peygamber 'Bu şekilde nâzil oldu!' dedi. Sonra bana 'Sen oku bakalım!' buyurdu. Ben de bildiğim gibi okudum. Bana da 'Bu şekilde nâzil oldu!' dedi ve ekledi: Bu Kur'an yedi harf üzerine nâzil olmuştur. Ondan kolayınıza geleni okuyunuz!"<sup>14</sup>

Yedi harfle ilgili birçok hadis vardır.<sup>15</sup> Çalışmamız içerisinde gerekli oldukça bazılarını zikredeceğimiz için burada yer vermediğimiz bu hadislerin birçoğu, "Bu Kur'an yedi harf üzere nâzil olmuştur"<sup>16</sup> ifadesini ihtiva etmekte ve bu ifadenin mânen mütevâtir olduğu ileri sürülmektedir.<sup>17</sup> Böyle olmakla birlikte hadislerin hiçbirisi sahabenin, söz gelimi Hişâm b. Hakîm ve Hz. Ömer'in okuyuş farklılıklarıyla ilgili tek bir örnek bile ihtiva etmemektedir. Bu sebeple yedi harfin mahiyeti hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür.

Hadislerde geçen "yedi harf" ifadesindeki "yedi" lafzıyla kastedilenin bilinen yedi sayısı olup olmadığı da üzerinde durulması gereken bir husustur. Kâdî İyâz (ö. 544/1149) gibi bazı âlimler, yedi ve katlarının Arap dilinde kesretten kinaye olduğunu, dolayısıyla hadislerde 6 ve 8 arasındaki 7 sayısının değil de çokluğun kastedildiğini ve bununla Kur'an'ın okunuşunda gösterilen kolaylaştırmanın dile getirildiğini ileri sürmüştür.<sup>18</sup> Ancak Süyûtî (ö. 911/1505), -bizim de zikrettiğimiz ilk

13 Ebû Dâvûd, "Vitr", 22.

14 Örneğin bk. Buhârî, "Fezâil", 5; Tirmizî, "Kırâât", 2.

15 Konuyla ilgili hadislerin tahrîc ve değerlendirmesi hakkında geniş bilgi için bk. Emin Aşıkutlu, "Kuraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi (Tahrîc ve Değerlendirilmesi)", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), s. 43-106.

16 Buhârî, "Fezâil", 5.

17 Âşıkutlu, "Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi", s. 44.

18 Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-veciz ilâ ulûm teteallaku bi'l-Kitâbi'l-aziz*, nşr. Velid

hadiste olduğu gibi- bazı hadislerde sayının tek tek artırılıp yedide durduğundan hareketle bu görüşü reddetmiş ve bilinen yedi sayısının kastedildiğini savunmuştur.<sup>19</sup>

İkinci görüşün savunucularının, Kur'an'ın her kelimesinin yedi vechi olduğunu söyledikleri düşünülmemelidir. Çünkü hadisteki ifade *إن هذا القرآن أنزل سبعة أحرف* şeklinde değildir. Dolayısıyla Kur'an'ın her bir kelimesinin mutlaka yedi vechi olduğunu ifade etmez. Zira hadisteki *على* edatı, vecihlerin sayısının yediyi geçmeyeceğini gösterir. Şu hâlde bir kelimenin okunuşu bir vecihle yedi vecih arasında değişir, ama yedi vechi geçmez.<sup>20</sup>

## II. Yedi Harfle İlgili Başlıca Görüşler

Yedi harf hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Süyûtî (ö. 911/1505) bunların sayısını kırka kadar çıkarmaktadır.<sup>21</sup> Ancak bu görüşlerin çoğu “muhkem, müteşâbih, nâsîh, mensuh, umum, husus ve kısas” gibi Kur'an'ın ihtiva ettiği konu ve üslup özelliklerinden bir araya getirilmiş yedişer maddeden oluşmaktadır ve dolayısıyla bu maddeler -mahiyeti tam olarak bilinemese bile- ilgili hadislerden Kur'an'ın okunuşuyla ilgili bir mesele olduğu anlaşılan yedi harfi açıklamamakta, daha çok bu görüşleri ileri sürenlerin derinleştiği alanın veya benimsediği metot ve meşrebin konularından oluşturulmuş gibi görünmektedir. Maksudumuzun anlaşılması için bu görüşlerden birkaç örnek verelim:

1. Tezkir-te'nîs, şart-cevap, tasrif-i'rab, yemin ve cevabı, cem'-ifrad, tasgîr-tâzîm ve edatların ihtilâfi.

2. Zühd-kanaat, hizmet, fütüvvet, murakabe, tazarru, sabır ve şevk.

3. Yedi harf, yedi lafız türü olup bunlar has, âm, has kastedilen âm, âm kastedilen has, ibaresi tevile ihtiyaç bırakmayan lafız, yalnız âlimlerin bilebildiği lafız ve yalnız ilimde derinleşen âlimlerin bilebildiği lafızdır.<sup>22</sup>

Müsâid et-Tabâtabâî (Küveyt: Mektebetü'l-İmâm ez-Zehbî, 1993), s. 256; Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, nşr. Mustafa Dîb el-Bugâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), I, 145.

19 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 145-6; M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988), I, 151.

20 bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 255-6; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 155-6. Burada *أف* (el-Enbiyâ 20/67) gibi bazı Kur'an kelimelerinin yediden çok fazla vecihle okunması bir itiraz olarak vârit olmaz (Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 156). Zira bu vecihler, ileride aktaracağımız yedi harfle ilgili görüşler içerisinde en yaygın kabul edilen Taberî'nin görüşüne göre harf olmayıp kıraatle ilgilidir (Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an* [nşr. Abdülmuhsin et-Türkî [baskı yeri yok: Hecl, ts.], I, 60). İbn Kuteybe ve onu izleyenlere göre ise -yerinde zikredeğimiz üzere- harfin içerisinde yer alsın da yapıtları özel tasnif sebebiyle yine yediyi geçmemektedir.

21 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 145-56.

22 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 153-4.

Görüldüğü gibi bu maddelerin birincisi nahiv ilminin konularından, ikincisi tasavvuf prensiplerinden, üçüncüsü ise usûl-i fıkıh ilkelerinden oluşturulmuştur. Zikredilen bu maddelerin bir kısmı hakkında bazı hadisler vârit olmakla birlikte,<sup>23</sup> -muteber sayılsa bile- bu hadislerde zikredilen yedi harf, yukarıda çerçevesini çizdiğimiz Kur'an'ın okunuşuyla ilgili olan yedi harf olamaz. Çünkü yukarıda çerçevesini çizdiğimiz yedi harf, Kur'an'ın bir kelimesinin telaffuz ve seslendirilmesindeki farklılıklara taalluk etmektedir. Burada zikredilen maddeler ise Kur'an'ın üslup özellikleri veya insanları yönelttiği davranışlarla ilgili olup bunların her birinde ihtilâf düşünülemez. Çünkü bu, Kur'an'da çelişkiye yol açar. Söz gelimi bu görüşler içerisinde yer alan “emir, nehiy, helâl, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl” maddelerini<sup>24</sup> ele alalım: Bir şey aynı zamanda hem helâl hem haram, hem emredilmiş hem yasaklanmış ilh. olamaz.<sup>25</sup> İhtilâfın, bu maddelerin her biri hakkında değil de birbirleri arasında düşünülmesi ve böylece bu görüşlerin, “Kur'an'ın yedi maddeyi ihtiva etmesi” şeklinde yorumlanması ise isabetli olmaz. Çünkü böyle bir yorum, Kur'an'ın okunuşuyla bir ilgisi olmadığından, yukarıda çerçevesini çizdiğimiz yedi harf meselesini açıklayamaz.

Bizce yedi harf meselesini açıklayabilecek görüşler ise şöyle sıralanabilir:

1. Yedi harf, Kur'an'ı hepsi de “Gel!” anlamındaki *أسرع، عجل، هلم، تعال، أقبل* gibi müterâdif kelimeleri birbirinin yerine koyarak okumaktır.<sup>26</sup> Bu görüş Taberî'nin (ö. 310/922) yanı sıra Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Tahâvî (ö. 321/933), İbn Abdülber (ö. 338/950) ve Bâkullânî (ö. 403/1013) gibi birçok âlim tarafından da savunulmaktadır.<sup>27</sup>

2. Yedi harf, yedi Arap lehçesidir. Kur'an'ın yedi bölümünden her biri önde gelen yedi Arap lehçesinden biriyle nâzil olmuştur. Ancak bazı lehçelerle nâzil olan Kur'an bölümleri diğer lehçelerle nâzil olan bölümlerden miktarca daha fazladır. Bu görüş, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'a (ö. 223/838) ait olup<sup>28</sup> Sa'leb (ö. 291/914) ve Ezherî (ö. 370/981)<sup>29</sup> gibi dilcilerle hadisçi Beyhaki'ye de (ö. 458/1066) nispet edilmektedir.<sup>30</sup>

23 Bu hadisler muteber görülmemektedir. bk. Aşikkutlu, “Kıraat İlminin Temellendirilmesinde Ahruf-i Seb'a Hadisi”, s. 60-61.

24 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 153.

25 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 43-44; Bâkullânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, nşr. M. 'İsâm el-Kuzâh (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2001), I, 367-368; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Dâru Taybe, 2005), XI, 194-5.

26 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 45-46.

27 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 148.

28 Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'ân*, nşr. Vehbî Süleyman Gävecî (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1991), s. 203.

29 bk. Ezherî, *Tehzibü'l-luga*, V, 13.

30 Bu görüş sahipleri, söz konusu lehçelerin hangi Arap lehçesi olduğu hakkında kendi aralarında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 149-51.

3. Yedi harfi Kur'an'da dağınık bulunan ve yedi grupta toplanan vecihlerle (okuyuş farklılıkları) izah etmeye çalışan İbn Kuteybe (ö. 276/889), söz konusu vecihleri şöyle sıralamaktadır<sup>31</sup>:

a. الحجل (cimrilik)<sup>32</sup> kelimesinin الحُجْل ve الحَجَل şekillerinde okunmasında olduğu gibi imlâ ve mânada değişiklik oluşturmayan vecih.

b. ربنا باعد بين أسفارنا âyetindeki<sup>33</sup> fiilin emr-i hâzır ve fiil-i mâzi şekillerinde okunmasında olduğu gibi imlânın değişmeyip mânanın değiştiği vecih.<sup>34</sup>

c. “Şimdi sen kemiklere bak, onları nasıl düzenliyoruz”<sup>35</sup> “ننشزها كيف ننشزها” âyetindeki “düzenliyoruz” fiilinin “diriltiyoruz” şeklinde okunması gibi, kelimenin suretinin değişmeyip harflerinin ve buna bağlı olarak mânasının değiştiği vecih.<sup>36</sup>

d. “Olup biten tek şey, bir çığlıktan ibarettir”<sup>37</sup> “إن كانت إلا صيحة واحدة” âyetindeki “çığlık, ses” kelimesinin زقية olarak okunmasında olduğu gibi kelimenin imlâsının değişip mânasının değişmediği vecih.

e. “Birbiri üstüne dizili muzlar”<sup>38</sup> “Birbiri üstüne dizili muzlar” âyetindeki “muz” kelimesinin “tomurcuk” şeklinde okunmasında olduğu gibi hem imlânın hem de mânanın değiştiği vecih.

f. “Ölüm sarhoşluğu gerçekten geldi”<sup>39</sup> “جاءت سكرة الموت بالحق” âyetinin “gerçeğin sarhoşluğu/sersemletmesi ölümle geldi” şeklinde okunması gibi bazı kelimelerin birbirinden önce veya sonra yer almasından (takdim-tehir) kaynaklanan vecih.

g. “Elleriyle imal ettikleri şey”<sup>40</sup> “وما عملت أيديهم” âyetinin “ma emeltte أيديهم” şeklinde okunması gibi, metnin imlâsında fazla veya eksik bir kelime veya harf bulunmasından (ziyade ve noksan) kaynaklanan vecih.

31 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, s. 36-38.

32 en-Nisâ 4/37.

33 Sebe' 34/19.

34 Emr-i hâzır okunması durumunda, “Rabbimiz! Seferlerimizin arasını uzaklaştır!” anlamına gelir. Fiil-i mâzi okunması durumunda ise, “Rabbimiz, seferlerimizin arasını uzaklaştırdı” anlamına gelir.

35 el-Bakara 2/259.

36 Bu ve benzeri örneklerde Hz. Osman'ın derlediği noktasız-harekesiz mushafların imlâsının (resmü'l-mushaf) geçerli olduğunu, binaen aleyh ث ج ب ت خ gibi şu anda noktalı olan harflerin noktalarının böyle örneklerde yok farzedilmesi ve kelimenin sadece iskeletinin dikkate alınmasının gerektiğini söylemeliyiz.

37 Yâsîn 36/53.

38 el-Vâkıa 56/29.

39 Kâf 50/19.

40 Yâsîn 36/35.

Ebü'l-Fazl er-Râzî (ö. 454/1062) ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi âlimler de -saydıkları bazı maddeler buradakilerden farklı olsa da- özü itibariyle İbn Kuteybe'nin bu görüşünü savunmuşlardır.<sup>41</sup>

#### 4. Yedi harf, yedi kıraattir.<sup>42</sup>

Yedi harf konusunda en çok öne çıkan görüşler bunlardır. Bunlar dışında yedi harfin anlaşılmasında bir müşkil olduğu ve yedi sayısının hakiki mânada olmadığı şeklinde görüşler de ileri sürülmüştür.<sup>43</sup> Ancak bunlardan birincisinin herhangi bir tezi olmadığı için bir görüş olarak kabul edilmeyeceği açıktır. Konuyla ilgili diğer görüşler ise ya birbirleriyle tedahül eder mahiyettedir veya -yukarıda da belirttiğimiz gibi- “emir, nehiy, helâl, haram, muhkem, müteşâbih ve emsâl” gibi, okuyuşla ilgisi olmayan ve dolayısıyla hadiste belirtilen yedi harfle ilişkilendirilemeyecek Kur'an konularının yedişer madde hâlinde zikredilmesinden ibarettir.<sup>44</sup>

41 İbnü'l-Cezerî'nin zikrettiği vecihler ifade farklılıkları dışında hemen hemen İbn Kuteybe'nin zikrettikleriyle aynıdır (bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırââtî'l-aşr* [Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.], I, 26). Ebü'l-Fazl er-Râzî'nin zikrettiği vecihler ise şunlardır: a. İsimlerin ifrad-tesniye-cem', tezkir ve te'nîs bakımından değişmesi. b. Fiillerin mâzi-muzâri-emir şeklinde değişmesi. c. İ'rabla ilgili değişiklik. d. Ziyâde ve noksanla ilgili değişiklik. e. Takdim-tehirle ilgili değişiklik. f. Bir kelimenin yerine müterâdifinin konuluşuyla ilgili değişiklik. h. İdgam, izhar gibi telaffuzla ilgili değişiklik. kş. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 147-8.

42 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 146.

43 Süyûtî, *el-İtkân*, I, 145. Yedi harfle ilgili farklı bir yaklaşım geliştirenlerden biri de günümüz araştırmacılarından Murat Sülün'dür. Sülün'e göre yedi harf olgusunun sebebi, imkânları çok geniş olsa da, nihayetinde beşeri bir dil olan Arapça'nın Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilen Cibrîli mahiyetleri ifade etmede yetersiz kalışıdır. Diğer insanlardan çok farklı bir idrak seviyesine sahip olan Hz. Peygamber (sav), bize tebliğ ettikleriyle aynı muhtevada fakat farklı mahiyette olan vahyi aldıktan sonra insanlara okurken -beşer dilinin ilâhî kelâmı karşılayamaması sebebiyle- zaman zaman onu birden fazla lafız kalıbına sokmuş, yedi harf olgusu bunun neticesinde ortaya çıkmıştır (Murat Sülün, “Vahy, Nübüvvet ve Kur'an'ın Vahyediliş Aşamaları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11-12 [1997], s. 133-4). Oldukça enteresan olan bu yaklaşım, Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafın içerdiği kelime ve kıraat farklılıklarına çok iyi bir izah getirmekle birlikte meselenin daha çok metafizik boyutuyla ilgilidir. Biz ise çalışmamızı, Kur'an'ın Hz. Peygamber (sav) tarafından insanlara okunup tamamen fizik âleme intikalinden sonra ashâb-ı kirâm tarafından okunuşu esnasındaki problemlere hasretmiş bulunuyoruz. Dolayısıyla meselenin daha önceki safhası çalışmamızın sınırlarına girmektedir. Zaten başka bir çalışmada “Ne yazık ki, başta tefsir usulü olmak üzere çeşitli eserlerde mesele neredeyse tamamen bir kolaylaştırma ve ruhsat meselesi imiş gibi, çok basit bir yaklaşımla ele alınıyor ve ‘âyetlerin mâna ile okunması’ mesâbesine indirgeniyor” diyerek konunun insanlara dönük yönünün kolaylaştırma, ruhsat ve “mâna ile okuma”ya taalluk ettiğini -doğrudan olmasa da- adı geçen müellif de ifade etmektedir (Murat Sülün, “Kur'an'da Kitap Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitap Haline Getirilişi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13-15 [1997], s. 105). Aynı müellifin, meselenin metafizik boyutu yanı sıra fizik boyutuyla ilgili sebeplerine de temas ettiği bir başka çalışması için bk. Murat Sülün ve Muhammed Abay, “Kıraat Bibliyografyası”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-IV: Kıraat ilmi ve Problemleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2001), s. 477'deki dipnot.

44 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 146-8, 151-6.

Yedi harfin yedi kıraat olduğuna ilişkin görüşe gelince, İbn Mücâhid'in (ö. 324/936) kıraatleri yedi ile sınırlamasından önce Ebû Ubeyd, Ebû Hâtım es-Sicistânî (ö. 255/869) ve Taberî gibi âlimlerin yetmiş kadar kıraat imamı tespit ettiği ve onların tespit ettiği bu imamlar içerisinde mevcut yedi imamdan daha üstün olanların da bulunduğu, yedi harfin yedi kıraat olduğunun söylenmesi durumunda bu imamların kıraatlerinin görmezden gelinmiş olacağı gerekçesiyle doğru bulunmamış<sup>45</sup>, hatta kıraatleri yediyle sınırlandırmakla böyle bir karışıklığa meydan verdiği gerekçesiyle İbn Mücâhid'i tenkit edenler olmuştur.<sup>46</sup>

İlk bakışta İbn Kuteybe'nin de harften değil, kıraatten bahsettiği akla gelebilir. Nitekim aktardığımız görüşünün konu başlığı da *باب الرد عليهم في وجوه القراءات* (Kıraat Vecihleri Hakkında [Tereddüt Oluşturmaya Çalışan Kimselere] Reddiye) başlığını taşımaktadır.<sup>47</sup> Ancak İbn Kuteybe "kıraat" ifadesini geniş bir mânada kullanmış olmalıdır. Çünkü zikrettiği vecihler içerisinde kelime fazlalığı-eksikliği (ziyade-noksan), bazı kelimelerin birbirinden önce veya sonra zikredilmesi (takdim-tehir), müterâdif kelimelerin birbiri yerine konulması gibi Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafın hattına uymayan vecihler vardır. Halbuki kıraatin muteber olması için sahih bir senedinin olmasının yanı sıra Arap diline ve Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushaflardan birinin hattına uygun olması da gerekir.<sup>48</sup> Nitekim İbn Kuteybe, konuya başlarken yedi harfle ilgili bir hadis zikreder, konuyla ilgili bazı görüşleri değerlendirir ve yedi harf kavramını açıklar.<sup>49</sup> Bütün bunlar, onun "kıraat" kelimesini yedi harfi de içine alacak geniş bir anlamda kullandığını göstermektedir. Nitekim bu konuda İbn Kuteybe'yle paralel düşünen ve onun gibi değişik kıraat vecihlerinden yedili bir tasnif yapan İbnü'l-Cezerî, söz konusu görüşleri zikretmeden önce "Kıraatin sahih, şâz, zayıf ve münkerini araştırdım, ihtilâflarının yedi vecih olduğunu gördüm"<sup>50</sup> ifadesini kullanır. Bu ifade, yapılan bu tasnifte sadece muteber olan kıraatlerin dikkate alınmadığını, bunun dışında kelime değişikliğine yol açan yedi harfe de yer verildiğini göstermektedir. Nitekim yedi harfle ilgili örneklere baktığımızda, İbn Mes'ûd'un *صبيحة* "ses, çılgılık" kelimesini<sup>51</sup> *زقية* okuması gibi<sup>52</sup> çoğunlukla mushafın hattına uymayan müterâdif okuyuşlar olduğunu gö-

45 Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-İbâne an maâni'l-kirâât*, nşr. Muhyiddin Ramazan (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-türâs, 1979), s. 25-27; ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-veciz*, s. 337.

46 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-Melâyîn, 1990), s. 247-8; Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, 10/27 (2006), s. 93-94.

47 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 33.

48 Mekkî, *el-İbâne*, s. 67.

49 İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, s. 33-36.

50 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 26.

51 Yâsîn 36/29.

52 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-veciz*, s. 242.

rürüz. İbnü'l-Cezerî, mushafın hattıyla uyumlu olmayan bu tür vecihlerin arza-i ahîrede veya Hz. Osman devrinde icmâ ile neshedildiğini açıkça belirtmektedir.<sup>53</sup> Bu durum, İbn Kuteybe ve onu izleyenlerin yaptıkları yedili tasniflerin, kıraat vecihlerini ihtiva etmekle birlikte, yedi harfin kapsamına giren müterâdif vecihleri de ihtiva ettiğini gösterir.

Bununla birlikte İbn Kuteybe ve onu izleyenlerin görüşü hakkında iki temel itiraz daha vârit olabilir<sup>54</sup>:

a. Zikredilen bu yedi vechi anlamak okuma-yazma bilmeye bağlıdır. Halbuki yedi harf ruhsatından yararlanan müslümanların kâhir ekseriyeti ümmî idi.<sup>55</sup>

b. Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah edişinin temel sebebi okuyuş farklılıklarıdır. Bu farklılıklar da büyük ölçüde yedi harf ruhsatından kaynaklanmıştır. Eğer İbn Kuteybe ve onu izleyenlerin görüşü doğru kabul edilirse, ihtilâfları sonlandırmak için harekete geçen Hz. Osman'ın, ihtilâfa sebep olan hususları aynen bırakmış olması gerekirdi. Bu ise Kur'an'ı istinsah etmek için anlamsız bir emek harcandığı anlamına gelir.

Bu itirazların her ikisi de ilk bakışta haklı görünmektedir. Ancak sonradan âlimler tarafından nazarî olarak tespit edilmiş olması, zikredilen yedi vechin nüzûl çağında Kur'an'ın okunuşuna kolaylık sağlamadığı anlamına gelmez. Nitekim Araplar nahiv ve belâgat istilahlarını bilmiyorlardı; fakat selikaları sayesinde nahiv kaidelerine uygun fasih ve belîğ bir şekilde konuşabiliyorlardı. Aynı şekilde yedi harf ruhsatının istikrâ yoluyla zikredilen yedi vechi ulaştığını bilmeksizin bundan yararlanmış oldukları düşünülebilir.<sup>56</sup>

İkinci itiraz ise aslında Hz. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların yedi harfi kapsayıp kapsamadığı ile ilgili müstakil bir tartışma konusudur. Taberî ve Tahâvî gibi birçok âlim, yedi harfin bir ruhsat olduğunu, ümmetin yedi harfin tamamını muhafaza ile mükellef olmadığını, Hz. Osman devrinde Kureyş lehçesi esas alınarak Kur'an'ın istinsah edilmesiyle bir harfin ibka edilip diğerlerinin terk edildiğini ileri sürmüşlerdir.<sup>57</sup> İbn Kuteybe'nin görüşünü savunanlar ise günümüzdeki mushafların, yazının müsait olduğu ölçüde yedi harfi kapsadığı kanaatindedirler.<sup>58</sup>

53 İbnü'l-Cezerî, bunların tevâtürle nakledilmemiş olabileceği veya ahruf-ı seb'adan olamaya-çağı ihtimallerini de zikreder. bk. *en-Neşr*, I, 19.

54 bk. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 147; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 169.

55 bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 194; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 147.

56 bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 169; ayrıca bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 194; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 147.

57 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 53, 58-60; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-veciz*, s. 323; ayrıca bk. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), X, 235.

58 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 170; hadis şârihlerinden İbn Hacer de bu görüşe sıcak bak-

Ayrıca bu vecihlerle ilgili olarak resm-i mushafa uygun örneklerin olduğunu da ileri sürmektedirler. Buna göre Tevbe sûresinin 100. âyetindeki من harfinin bazı kıraatlara göre okunup bazılarına göre okunmaması ziyâde ve noksana, yine aynı sûrenin 111. âyetindeki فيقتلون ويقتلون fiillerinden bazı kıraatlara göre birincisinin mâlûm ikincisinin meçhul, bazı kıraatlara göre ise birincisinin meçhul ikincisinin mâlûm okunması takdim-tehire, Hucurât sûresinin altıncı âyetindeki فتيبونا “araştırınız” fiilinin فتبتوا şeklinde okunması ise kelimenin müterâdifıyla değiştirilmesine örnektir.<sup>59</sup> Bu durumda bu görüşün savunucularının, Hz. Osman’ın Kur’an’ı istinsah etmesine sebep olan ihtilâfları da, İslâm’a yeni giren kimselerin Kur’an’ın yedi harfle nâzil olduğunu bilmemeleri, bazı harflerin son arzada neshedildiğinden haberdar olunmaması ve özel mushafıya tefsir kabilinden yazılan kelimelerin Kur’an’ın aslından zannedilmesi gibi sebeplerle izah edecekleri gayet tabiidir.<sup>60</sup>

Şu hâlde İbn Kuteybe’nin görüşünü savunanlarla Taberî’nin görüşünü savunanlar arasındaki temel ihtilâf noktası şudur: Taberî’nin görüşünü savunanlar yedi harfi kelimenin müterâdifıyla değiştirilebilmesi ruhsatına hasretmekte ve bu ruhsatın Hz. Osman devrinde Kur’an’ın istinsahına kadar sürüp istinsahla birlikte ümmetin icmâyla geçerliliğini kaybettiğini söylemektedirler. İbn Kuteybe’nin görüşünü savunanlar ise kelimenin müterâdifleriyle değiştirilmesi de dahil olmak üzere ziyâde-noksan ve takdim-tehir gibi mushafın hattına uygun olmayan bütün okuma kolaylıklarının son arza ile neshedildiğini, Hz. Ebû Bekir’in cem’ ettiği mushafa yalnızca tilâveti neshedilmeyen âyetlerin yazıldığını, Hz. Osman’ın da mushafı istinsah ederken Hz. Ebûbekir’in cem’ ettirdiği mushafı esas aldığı, dolayısıyla şu andaki mushafın yedi harfin sadece Hz. Osman hattına uygun olanları içerdiğini ileri sürmektedirler.<sup>61</sup>

Hülâsa olarak her iki taraf da Kur’an’ın, Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushafın hattına uygun olmayan kelime fazlalığı-eksikliği (ziyâde-noksan), bazı kelimelerin birbirinden önce veya sonra zikredilmesi (takdim-tehir), müterâdif kelimelerin birbiri yerine konulması gibi değişikliklerle okunmasına bir müddet izin verildiğini kabul etmekte; ancak İbn Kuteybe’nin görüşünü savunanlar bu ruhsatın son arzaya kadar sürdüğünü ve son arzada neshedildiğini, Taberî’nin görüşünü savunanlar ise söz konusu ruhsatın Hz. Osman’ın istinsahına kadar sürdüğünü ve istinsahla birlikte ümmetin icmâyla terk edildiğini ileri sürmektedirler. O

maktadır. bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 195.

59 Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 172-3.

60 bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 255-6, 271; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 81-82.

61 bk. Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 170, 253, 262. Bununla birlikte Hz. Ebû Bekir’in suhufunun tilâveti mensuh âyetleri de ihtiva ettiği ve Hz. Osman’ın sadece bir teksir değil, teksirin yanı sıra Hz. Ebû Bekir’in yaptığına benzer bir cem’ ameliyesi yaptığını söyleyenler de vardır (bk. Sülün, “Kur’an’da Kitap Kavramı”, s. 101-2).

hâlde her iki tarafa göre de Hz. Osman'ın mushaflarının hattına uygun olmayan okuyuşlar -müddeti ihtilâflı olsa da- tamamen tarihte kalmış bir safhadır.

Hız. Osman'ın istinsah ettirdiği mushafların hattına uygun olan değişikliklere gelince, bu iki görüş savunucularının bu husustaki ihtilâfı mahiyetle ilgili olmayıp tamamen isimlendirmeye sınırlıdır. Taberî'nin görüşünü savunanlar bu tür değişiklikleri kıraat farklılıkları olarak görürken, İbn Kuteybe'nin görüşünü savunanlar bunları da yedi harf ruhsatının içinde değerlendirmektedir. Ama iki taraf arasında, söz konusu değişikliklerin şu andaki mushafların hattına uygun olduğu konusunda hiçbir fikir ayrılığı yoktur.

Bu değerlendirmeden hâsıl olan netice şudur: Hem Taberî'nin görüşünü savunanlara hem de İbn Kuteybe'nin görüşünü savunanlara göre yedi harf, bazı Kur'an kelimelerinin bir süre -ne kadar sürdüğü ihtilâflı olsa da- müterâdifleriyle değiştirilerek okunmasıdır.

Ebû Ubeyd'in görüşü ise yedi harfin mahiyeti hakkında varmış olduğumuz bu neticeyle asla kabil-i telif değildir. Çünkü mezkûr görüşte, bizim tasvir ettiğimiz şekilde bir kelimenin okunuşunda kolaylık amaçlı farklılıklar söz konusu edilmeyip Kur'an müfredatının kaynaklarının farklı Arap lehçelerinden oluştuğu ileri sürülmektedir. Bunun ise, ilgili hadislerden Kur'an'ın okunmasıyla alâkalı olduğu anlaşılan yedi harf ruhsatıyla bir münasebeti yoktur.<sup>62</sup> Ancak bu görüşü Taberî'nin görüşüyle bir arada değerlendirerek bir kelimedeki müterâdif okumalardan her birinin bir lehçeye ait olduğu şeklinde anlamak mümkün olabilir mi? Bu soruyu sorma ihtiyacı hissetmemizin sebebi, bir lehçede diğer lehçelerde kullanılmayan kelimelerin kullanılması durumu söz konusu olduğundan müterâdif okumaları zaruri kılan sebeplerden birini de lehçe farklılığının teşkil etmesidir. Nitekim yedi harfin yedi lugat olduğunu ileri süren Ebû Ubeyd, bir yerde bu görüşünü savunduktan hemen sonra İbn Mes'ûd'un "Kurrâyi dinledim, onları birbirlerine yakın buldum. Bildiğiniz gibi okuyunuz. O, birinizin ["gel" demek için eş anlamlı kelimelerle] *هلم و تعال* demesi gibidir" sözünü nakletmektedir<sup>63</sup>. Bu nakil, yukarıdaki sorumuza müspet cevap verilebileceğini göstermektedir. Çünkü Ebû Ubeyd, yedi harfin farklı lehçelerdeki müterâdif kelimeler olduğunu düşünmeseydi, görüşünü zikrettikten sonra böyle bir rivayeti referans göstermezdi.<sup>64</sup>

62 Tenkidi için ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 50-52.

63 Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'an*, s. 207-208.

64 Ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 257. İbn Atıyye de (ö. 541/1146), Ebû Ubeyd'in görüşünü bu istikamette yorumlama meylinde olduğunu gösterir ifadeler kullanmaktadır. bk. İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, nşr. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001), I, 47.

Öte yandan Taberî de, kendi görüşünü rivayetlerle temellendirip izah ettikten sonra “Kur’an’ın nâzil olduğu yedi lugat (elsün) hakkında senin ilmin var mıdır, onlar hangi Arap lugatleridir?” şeklinde bir soru sorulabileceğini belirtmekte, sonra da bu sorunun cevabını araştırmanın gereksiz olduğunu söylemekte; bununla birlikte Hevâzin, Huzâa gibi bazı Arap kabilelerinin isimlerini vermektedir.<sup>65</sup> Yedi harf konusuna başlık olarak da *القول في اللغة التي نزل بها القرآن من لغات العرب* “Arap lugatleri içerisinde Kur’an’ın nâzil olduğu lugat hakkında”<sup>66</sup> ifadesini seçmekte, ilerleyen sayfalarda ise Kur’an’ın yedi harf üzere nâzil olmasının yedi lugatle (سبع لغات) nâzil olması anlamına geldiğini belirtip bunu delillendirmeye çalışmaktadır.<sup>67</sup> Ebû Ubeyd’in görüşünün bilinen şeklini açıkça reddettiği<sup>68</sup> göz önüne alındığında Taberî’nin onunla paralel bir görüş ortaya koyma çabası içinde olduğu elbette söylenemez. Taberî’nin, yedi harf yedi lugatle açıklamasından ve hatta bu hususta bazı kabile isimleri vermesinden çıkarılabilecek en isabetli sonuç, yedi harf ruhsatının verilmesinde lehçe faktörünü göz önünde bulundurduğudur. Bunu söylerken de, bir Kur’an kelimesinin okunduğu müterâdiflerin her birinin mutlaka başka bir lehçeden olduğunu kastettiği ileri sürülemez. Çünkü daha önce zikrettiğimiz Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm olayında görüldüğü gibi aynı kabileye mensup olanlar da Kur’an’ı farklı harflerle okuyarak ihtilâf etmiştir.

Eğer Ebû Ubeyd, yedi harfle ilgili görüşüyle bir Kur’an kelimesinin farklı lehçelerdeki müterâdiflerini kastetmişse hem Ebû Ubeyd hem de -yukarıda yaptığımız değerlendirme çerçevesinde- İbn Kuteybe, yedi harf ruhsatının, bazı Kur’an kelimelerinin belli bir süre müterâdifleriyle okunması olduğu hususunda Taberî ile birleşiyor demektir. Şu hâlde böyle bir okumayı zaruri kılan sebeplerin tahkikine geçebiliriz:

### III. Yedi Harf Ruhsatının Veriliş Sebepleri

Kur’an’ın nüzûlü esnasında Araplar, üç milyon küsur km<sup>2</sup> genişliğinde bir coğrafyada kabileler hâlinde yaşıyorlar ve bazı kabileler arasında ciddi lehçe farklılıkları bulunuyordu.<sup>69</sup> Bununla birlikte yılın belli günlerinde Ukâz gibi panayır-larda bir araya gelip alış-veriş yapıyorlar, bu arada şiirlerin söylenip<sup>70</sup> hutbelerin

65 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 61.

66 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 20.

67 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 41-43.

68 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 50-52.

69 En büyük lehçe farklılığı Yemen’de kullanılan lehçe ile yarımadanın diğer bölgelerinde kullanılan lehçeler arasındaydı. bk. İbn Sellâm el-Cumahî, *Tabakâtü fuhûli’s-şuarâ*, nşr. Mahmûd M. Şâkir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, ts.), I, 11.

70 Günümüze ulaşan en eski Arap şiirleri İslâm’dan 150 yıl öncesine aittir. bk. Câhiz, *el-Hayevân* (Kahire: Matbaatü’s-saâde, ts.), I, 37.

okunduğu edebî müsabakalar düzenliyorlardı.<sup>71</sup> Hac mevsiminde birçok kabile mensubu tarafından ziyaret edilen Kâbe'nin Mekke'de bulunuşundan dolayı Kureyş kabilesinin önemli bir mevki ihraz etmesi, Kureyş lehçesinin diğer lehçelerden aldığı kelimelerle zenginleşerek Hicaz bölgesinde muteber ve dönemin yüksek edebî faaliyetlerinin gerçekleştirildiği bir konuma yükselmesini sağlamıştı.<sup>72</sup> İşte Kur'ân-ı Kerîm şair ve hatiplerce kullanılan bu lehçeyle nâzil olmuştur.

Ne var ki, kendi lehçesini kullanmaya alışmış olan diğer kabilelerin mensuplarının hepsinin Kur'an'ı Kureyş lehçesiyle okuması zordu. Bu sebeple "Bu Kur'an yedi harf üzere nâzil olmuştur"<sup>73</sup> hadisiyle her kabileye kendi lehçesiyle okuma ruhsatı verildi. Zira kelimeler, kabileler tarafından farklı şekillerde telaffuz ediliyor ve bazı kelimeler de hususiyetle bazı kabileler tarafından kullanılıyordu.<sup>74</sup> Bununla birlikte, bu ruhsatta, zikrettiğimiz lehçe farklılığı olgusunun yanı sıra, o zaman ki Araplar'ın kâhir ekseriyetinin okuma-yazma bilmediği, halbuki hem namazda okumak hem de İslâm'ın hükümlerini öğrenmek için Kur'an okumak mecburiyetinin söz konusu olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim -daha önce mealini verdiğimiz bir hadiste geçtiği üzere- aynı kabileden olan Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm'in farklı harflerle okuması<sup>75</sup>, yedi harf meselesinde lehçe farklılığının yegâne faktör olarak sunulamayacağını gösterir.

#### IV. Yedi Harf Ruhsatına Dayanan Müterâdif Lafızların Menşei

Yedi harf meselesiyle ilgili olarak cevaplanması gereken temel soru şudur: Bu ruhsat Medine döneminde farklı kabilelerin İslâm'a girmesi üzerine verildiğine göre<sup>76</sup>, özellikle farklı lehçelerle konuşan kabile fertlerinin bazı kelimeleri

71 Cumahî, *Tabakât*, I, 210; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-şuarâ* (Kahire: Dârü'l-maârif, ts.), I, 167-8; Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Egâni* (Bulak, ts.), VIII, 194-5. Milâdi VI. asrın ortalarında şairler tarafından kullanılan kabilelerarası müşterek bir edebî dilin oluştuğu da dile getirilir. bk. Nihad M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282.

72 Bu sebeple panayırlarda edebî eserleri genellikle Kureyşliler değerlendiriyordu (bk. İbn Fâris, *es-Sâhibî fi fıkhi'l-luga ve süneni'l-Arab fi kelâmihâ*, nşr. Mustafa eş-Şüveymî [Beyrut: Müessesetü Bedrân, 1963], s. 52; ayrıca bk. Süyûtî, *el-Müzhir fi ilmi'l-luga ve envâihâ* [Kahire: Dârü İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.], I, 212). Kureyş lehçesinin diğer lehçelere üstün geliş sebepleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzûlü ve Kıraati*, s. 20-22.

73 Buhârî, "Fezâil", 5.

74 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 257.

75 Buhârî, "Fezâil", 5.

76 Bu ruhsatın Medine'de bulunan Benî Gıfâr'ın göletinin yanında verildiği rivayet edilir (Ebû Dâvûd, "Vitr", 22; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 192). Bu rivayet de dahil olmak üzere, yedi harfle ilgili hadislerin çoğu Übey b. Kâ'b'dan nakledilmektedir (bk. Buhârî, "Fezâil", 5). Übey b. Kâ'b İkinci Akabe Biati'nda bulunan ensardandır (bk. İbn Abdülber en-Nemerî, *el-İstîab fi ma'rifeti'l-ashâb*, nşr. Âdil Mürşid [Amman: Dârü'l-a'lâm, 2002], I, 41).

kendi lehçelerinde telaffuz etmelerine imkân vermek hedeflenmiş demektir. Şu hâlde bir kelimenin farklı lehçelerdeki her telaffuzu veya müterâdifî vahiyle mi nâzil olmuştur, yoksa hadisteki inzâlin farklı şekilde anlaşılması mümkün müdür? Elbette Kur'an'ın inzâlî söz konusu edildiğinde ilk akla gelen, vahiy olgusunun kastedilmesidir. Çünkü Kur'an müfredatından olan "inzâl/ indirme" kelimesinin nesnesi Kur'an olduğunda kastedilen, vahyin indirilmesidir. Nitekim konuyla ilgili hadisler de şârihler tarafından bu istikamette yorumlanmıştır.<sup>77</sup> Ancak literatüre bakıldığında -az da olsa -yedi harf ruhsatını Kur'an'ın mânâ ile okunması şeklinde anlamaya imkân verecek rivayetlere de rastlanmaktadır. Mesela Hâkim'in (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde geçtiğine göre Ebü'd-Derdâ'nın الأئيم kelimesini telaffuz edemeyen bir adama الفاجر demeyi teklif etmesi bunlardan biridir.<sup>78</sup> Keza konuyla ilgili hadislerden birinde harflerin hepsinin şâfi ve kâfi olduğu, dolayısıyla "azap âyetini rahmet âyetiyle, rahmet âyetini azap âyetiyle bitirmedikçe 'Allah işitir ve bilir' عزیزاً حكيماً yerine 'Allah azizdir, hakîmdir' عزيزاً حكيماً denilmesinde bir mahzur olmadığı belirtilmektedir.<sup>79</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz hadislerden önemli olanın mânâ olduğu ve kişinin mânâyı bozmadıkça Kur'an'ı müterâdifleriyle okuyabileceği anlaşılıyor.<sup>80</sup> Ancak Kur'an'ın "mânâyı bozmamak kaydıyla müterâdifleriyle okunabilmesi" ifadesinden herkesin keyfine göre Kur'an lafızlarını değiştirerek okuması anlaşılmalıdır.<sup>81</sup> Böyle bir anlayış Kur'an'ın tahrifine kapı aralayan tehlikeli bir yaklaşım olur. Yedi harfle ilgili ruhsat, -yukarıda belirttiğimiz gibi- okuma ve yazmanın yaygın olmadığı Arap toplumunda özellikle lehçesini bir anda bırakıp Kureyş lehçesine geçmesi zor olan kabile fertlerinin namaz kılp İslâm'ın mesajlarını anlayabilmelerine imkân vermek için gerekli olmuştu. Kanaatimizce bu ruhsat, Kur'an'ın öğrenilmesi için hemen hemen yegâne yolun hâfıza olduğu bir zaman diliminde insanların Kur'an'ı ezberledikleri kadarıyla okurken lehçelerinde kullanmadıkları veya tam olarak hatırlayamadıkları kelimelerin yerine müterâdiflerini koyarak okumaları şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim konuyla ilgili bir hadiste yedi harf ruhsatının temel gerekçesi bu şekilde açıklanmaktadır:

77 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 191; Azîmâbâdî, *Avnû'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvûd*, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-selefiyye, 1968), IV, 351.

78 Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek* (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1997), II, 530. Bu teklifte bulunan sahâbînin İbn Mes'ûd olduğu da nakledilir. bk. Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî v.dğr. (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1990), I, 315.

79 Ebü Dâvûd, "Vitir", 22.

80 Ayrıca bk. Ebü Şâme, *el-Mürşidü'l-veciz*, s. 253.

81 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 191.

Allah resûlü (sav) Cibrîl ile karşılaştı ve ona şöyle dedi: “Ey Cibrîl! Ben, içlerinde kocakarıların, ihtiyarların, çocuk, câriye ve hiç kitap okuyamayan insanların bulunduğu ümmî bir topluluğa gönderildim.” Cebrâil, şu karşılığı verdi: “Ey Muhammed! Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir.”<sup>82</sup>

Ebû Şâme (ö. 665/1267), yukarıdaki hadisi zikrettikten sonra şöyle demektedir:

Bu hadisin anlamı şudur: Araplar’a Kur’an lafızlarını aynı anlamı veya yakın anlamı ifade eden lafızlarla değiştirerek okuma ruhsatı verildi. Verilen bu ruhsat, bir harfle [alternatif] yedi harf arasında değişiyordu. Onlar, tek bir harfle okuma mecburiyetinde bırakılmadılar. Çünkü Kur’an, derse, tekrarlamaya ve bir şeyi lafzıyla ezberlemeye alışmamış olan ümmî bir kavme inmişti. Üstelik yaşı ilerlemiş olanları, cihat ve geçim derdiyle uğraşanları vardı. Bu sebeple onlara böyle bir ruhsat tanındı. İçlerinde alıştığı lugatı bırakıp başka bir lugata geçmekte zorlanacak kimseler bulunuyordu. Bu sebeple okumada farklılıklar oldu. Hadiste bu keyfiyeti açıklayıcı mahiyette vârit olan (aynı anlamdaki) تعال، علم، gibi kelimeler müterâdif lafızların birbiri yerine konulabileceğini gösterir. Aynı şekilde عَزِيزًا حَكِيمًا yerine رَحِيمًا غَفُورًا konulmasının câiz ve sâbit oluşu da, lafzın olduğu gibi korunmadan asıl mânâyı gösteren başka bir lafızla değiştirilebileceğini gösterir. Çünkü bunların hepsi de Allah’a övgü ifade etmektedir.”<sup>83</sup>

Abdullah b. Mes’ûd’un da şöyle dediği rivayet edilir:

Bir sûrenin bir kısmının başka bir sûreye katılması hata değildir. Âyeti حَكِيمٍ عَلِيمٍ [hikmet ve ilim sahibidir] veya عَلِيمٍ حَكِيمٍ [ilim ve hikmet sahibidir] şeklinde bitirmek de hata değildir. Fakat hata, Kur’an’dan olmayan bir şeyi Kur’an’a katman ve rahmet âyetini azap âyetiyle veya azap âyetini rahmet âyetiyle bitirmendir.<sup>84</sup>

Konuyla ilgili hadisleri değerlendiren İbn Hacer de (ö. 852/1499), keyfi bir okumanın söz konusu olmadığını belirtmekle birlikte, yine de uygulamada birçok sahâbînin peygamberden duymadığı müterâdiflerle Kur’an’ı okuduğunun sabit olduğunu sözlerine ekler.<sup>85</sup>

Ebû Şâme’nin kimseye nispet etmeksizin naklettikten sonra beğenip takdir edici ifadeler kullandığı aşağıdaki görüş de bu doğrultudadır:

Bazı üstatlar şöyle demiştir: Anlaşılan Allah Teâlâ Kur’an’ı Kureyş ve onlara komşu olan fasîh Arapların diliyle indirmiş, sonra onunla muhâtap olan

82 Tirmizî, “Kırâât”, 2.

83 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 303.

84 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 235.

85 İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 191.

Arapların öteden beri kullanmaya alıştıkları lafız ve i'râbda farklılık arzeden değişik lehçelerle okumalarına müsaade etmiş ve onları kendi lehçelerini bırakarak başka bir lehçeye geçmekle mükellef tutmamıştır. Çünkü bu onlara çok zor gelirdi. Zira bir Arap, alışmış olduğu dili bırakıp da başka bir dile geçmeyi haysiyet ve gurur meselesi yapabilirdi. Allah, lutfundan dolayı onları zorlanacakları bir şeyle mükellef tutmamış ve alıştıkları gibi kendi lehçelerine göre Kur'an'ı okumalarına müsaade etmiştir ki bu sayede onlar da itaatten uzaklaşmamışlardır. Bununla birlikte Hz. Peygamber (sav) devrinde gözetilen temel husus, lafız ve i'râb bakımından mâna birliğiydi. İşte Kur'an'da العهن "pamuk"<sup>86</sup> yerine الصوف , صيحة , "çığlık"<sup>87</sup> yerine زقية , وضعنا "kaldırdık"<sup>88</sup> yerine حططنا ve حصب 'odun'<sup>89</sup> yerine حطب gibi icmâ edilen Mushaf lafızlarına muhalif [fakat zikredilen kelimelerle eş anlamlı] lafızlar böyle ortaya çıkmıştır. Araplardan her biri Kur'an'ı müsaade edildiği şekilde birbirlerinden farklı lafızlarla okurken Hz. Peygamber (sav) vefat etti. Muhacirler, ensar ve onlara tâbi olanlar, Hz. Peygamber'in (sav) vefat ettiği yıl Kur'an'ı Cebrâil'e (as) okuduğu son arzayı temel aldılar. Çünkü Hz. Peygamber (sav) her yıl, Kur'an'ın indirilmiş olan kısmını Cebrâil'e bir defa okurdu. Vefat ettiği yıl ise Kur'an'ı Cebrâil'e (as) iki defa okumuştur.<sup>90</sup>

Ebû Şâme'nin naklettiği bu görüşten anlaşılan şudur: Kur'an, Kureyş lehçesiyle nâzil olmuş<sup>91</sup>, daha sonra diğer lehçelerle de okunmasına müsaade edilmiştir.<sup>92</sup> Yani diğer lehçelerde kullanılmayan Kureyş lehçesindeki Kur'an kelimeleri o lehçelerdeki müterâdif kelimelerle değiştirilerek ve o lehçelerdeki gibi telaffuz edilerek okunmuştur. Alıntıda örnek olarak verilen müterâdif okumalar böyle meydana gelmiştir. Ancak bunlar vahiyle nâzil olmuş Kur'an kelimeleri değildir. Ensar ve muhâcîrînin son arzayı esas alması da bunu göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber (sav) arzalarda Kur'an'ı nâzil olan kelimeleriyle, yani Kureyş lehçesiyle okuyordu. Zaten aksi de beklenemezdi. Çünkü diğer kabilelerin lehçeleri şöyle dursun, Kureyş'e en yakın kabilelerin lehçelerinde bile âlimlerin fasih görmediği telaffuzlar vardı. Mesela Kureyş gibi Mudar'a mensup olan Kays kabilesi müennes "kâf"ı "şın" harfine çevirerek رُبُّك kelimesini رُبُّش şeklinde telaffuz ediyor, yine Mudar'a mensup olan Temîm kabilesi ise ن edatındaki hemzeyi ayın harfine çeviriyordu.<sup>93</sup>

86 el-Kâria 101/5.

87 Yâsîn 36/29.

88 el-İnşirâh 94/2.

89 el-Enbiyâ 21/98.

90 Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 249-51

91 bk. Buhârî, "Menâkıb", 4; ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 390; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI, 191-192.

92 bk. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.), I, 40.

93 Kays kabilesinin bu kullanımı "keşkeşetü Kays", Temîm'in mezkûr kullanımı ise "an'anetü Temîm" olarak isimlendirilmektedir. bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 312; ayrıca bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 260-1, 311.

Kays ve Temîm gibi Arap dilinin sistemleştirilmesinde öncelikli olarak başvuru-  
lan kabilelerde<sup>94</sup> bile böyle fasih olmayan kullanımların varlığı göz önünde bu-  
lundurulursa, diğer kabilelerin nasıl bir lehçe kullandıkları tahmin edilebilir. Bu  
durumda Hz. Peygamber'in (sav) Kureyş Arapçası dışında bir Arapça'yla Kur'an  
okuması ve öğretmesi, İstanbul'daki edebî bir mecliste Erzurum veya Konya ağ-  
zıyla konuşulması gibi garip karşılanırdı.<sup>95</sup>

Yedi harf, öncelikle Kureyş Arapçası'nı telaffuz etmekte zorlanacak kabile-  
lere Kur'an'ı okumaları hususunda gösterilmiş bir kolaylıktan ibaretti. Nitekim  
İslâm'la birlikte sağlanan ideal birliğinden sonra Kur'an'ın okunuşundaki lehçe  
farklılığı da zamanla ortadan kalkarak insanlar Kureyş Arapçası'nda birleşti.  
Bu durumu çok iyi değerlendirmiş olan Hz. Osman da büyük bir basiret ve ileri  
görüşlülükle istinsah esnasında mushafların imlâsında Kureyş'in kullandığı dili  
esas aldı.<sup>96</sup>

Demek ki yedi harf ruhsatının verilisinin en önemli sebeplerinden biri Araplar'ın  
farklı lehçelerle konuşuyor olmasıdır. Ancak -tekrar ifade edelim ki- bu söz konu-  
su ruhsatın yegâne sebebi değildir; ikisi de Kureyş kabilesine mensup olmasına  
rağmen, Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm'in Kur'an'ı farklı harflerle okuyarak ihtilâf  
etmeleri bunun en açık delilidir.<sup>97</sup> Yedi harf ruhsatının verilmesinde lehçe fark-  
lılığı olgusu kadar önemli olan diğer bir sebep de, okuma ve yazmadan hemen  
hemen yoksun olan bir toplumda namaz kılınmasına ve İslâm'ın mesajlarının  
öğrenilmesine imkân tanınmak istenmesidir.<sup>98</sup> Öğrenmenin neredeyse tamamen  
ezberlemeye bağlı olduğu Kur'an'ın nüzûlü safhasında, insanlar hâfizalarının ki-  
fayetsiz kaldığı durumlarda hatırlayamadıkları Kur'an kelimesini müterâdifıyla  
değiştiriyorlardı. Nitekim daha sonraki dönemlerde fukaha da namaz kılan kişinin  
Kur'an'ı yanlış okuması (lahn/zelletü'l-kâri) konusunda genel olarak anlamın bo-  
zulup bozulmamasını ölçü olarak hüküm vermişlerdir. Buna göre Şâfiî ve Hanbelî  
mezhepleriyle Hanefîler'in mütekaddimînine göre inanılması küfür olacak şekil-  
de yanlış okuma namazı bozar. Mânayı bozmayan yanlış okumalar ise namazı

94 bk. Süyûtî, *el-İktirâh fî ilmi usûli'n-nahv*, nşr. Ahmed Suphi Furat (İstanbul: İstanbul Üni-  
versitesi Yayınları, 1975), s. 27-28; a.mlf., *el-Müzhir*, I, 211-2.

95 Konuyla ilgili hadislerde ashâb-ı kirâmın birbiri hakkında kullandığı "Peygamber'in bana  
okuttuğundan başka bir harfle okuyordu" (bk. Buhârî, "Fezâil", 5) şeklindeki ifadeleri,  
ashabın kolayına gelen okuyuşları Hz. Peygamber'in (sav) tasvibi olarak anlamak müm-  
kündür. Hz. Peygamber'in (sav) her kabileyile kendi lehçeleriyle konuşması ise, onlarla  
daha iyi diyalog kurmaya mâtuf farklı ve mucizevî bir durum olarak değerlendirilebilir. Hz.  
Peygamber'in (sav) bu yönüyle ilgili olarak mesela bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, nşr.  
Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1995), XXXIX, 84.

96 Buhârî, "Menâkıb", 4; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 243.

97 bk. Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, s. 263; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 311.

98 bk. Hâlis Albayrak, "Kıraat Sorunu", *Dini Araştırmalar*, 11 (2001), s. 22-23.

bozmaz.<sup>99</sup> Mütעהahirîn Hanefî fukahası ise halkın nahiv bilmediği gerekçesini ileri sürerek i'rab ve ona bağlı olarak mâna değişse bile namazın sahih olacağını ileri sürmüşlerdir.<sup>100</sup> Bu hususta farklı görüşler ileri süren Mâlikîler arasında, konuya anlamın bozulup bozulmayacağını ölçü olarak yaklaşan âlimler olmakla birlikte, bu mezhep içindeki en kuvvetli görüş, Kur'an'ı yanlış okuyanın namazının ve hatta imâmetinin kerahetle sahih olacağı yönündedir.<sup>101</sup> Çünkü insanın yanılma veya unutma sebebiyle Kur'an'ı okurken bir kelimenin yerine başka bir kelime zikretmesi -kasıt olmadığı sürece- Kur'an'ı tahrif etmek anlamına gelmez. Meseleye bu çerçevede yaklaşıldığında yedi harf ruhsatının -namazla sınırlı da olsa- belki günümüzde de devam ettiğini söylemek mümkün olabilir.

Ancak yedi harfi "hatırlayamama veya yanılma durumlarında bir Kur'an kelimesinin yerine müterâdifini koyma" şeklinde yorumlamamız, mânen mütevâtir olduğu da ileri sürülen *إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف* (Muhakkak ki bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir)<sup>102</sup> hadisindeki "inzâl" kelimesiyle nasıl bağdaştırılacaktır? Kur'an "inzâl" kelimesinin nesnesi olduğuna göre, inzâl ile kastedilen Kur'an'ın indirilmesi değil midir? Bu da yedi harfle sabit olan lafızların hepsinin vahiyle inmiş olmasını gerektirmez mi?

İlk bakışta bu soruların hepsinin cevabının "Evet!" olacağı düşünülür. Çünkü yedi harfle kastedilen müterâdif lafızların Kur'an olduğu varsayılmaktadır. Halbuki mezkûr hadiste inzâl kelimesine nesne olan söz konusu müterâdif lafızlar değil, Kur'an'ın kendisidir. Nitekim i'rab açısından bakıldığında *أنزل* (indirildi) fiilinin nâib-i fâilî olan zamir yedi harfi değil, Kur'an'ı göstermektedir. Şu hâlde inzâle konu olan yedi harf değil, Kur'an'dır. Ancak bu indirilmiş olan Kur'an'ın -zikrettiğimiz zaruretlere binaen belli bir zaman- yedi harfle, yani Arapça müterâdif lafızlarla okunmasına ruhsat verilmiştir.

Bu hadise göre söz konusu müterâdif lafızların inzâlin nesnesi olduğu kabul edilse bile, muhtemelen Hz. Peygamber (sav), bu sözü Kur'an'ın değişik

99 Nevevî, *Minhâcû't-tâlibin*, Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc* ile birlikte (Kahire: Matbatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdih, 1958), I, 239-40; Buhûtî, *Şerhu Müntehe'l-irâdât: Dekâiku üli'n-nühâ li-şerhi'l-Müntehâ*, nşr. Abdülmuhsin et-Türkî (baskı yeri yok: Müessesetü'r-risâle, ts.), I, 561; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-epsâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1994), II, 393; ayrıca bk. Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh* (Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1985), II, 20-21.

100 İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 393; ayrıca bk. Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, II, 20-21.

101 Hattâb, *Mevâhibü'l-celil li-şerhi Muhtasan Halil* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1995), II, 423-4. Mâlikî mezhebinde konuyla ilgili öne çıkan diğer görüşler şunlardır: 1. Kur'an'ı yanlış okuyan kişinin namazı mutlak olarak sahih olmaz; 2. Fâtiha'yı yanlış okuyanın namazı sahih değildir; ancak Fâtiha haricinde hatalı okuyanın namazı sahih olur. Teferuat için bk. Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, II, 425-6.

102 Buhârî, "Fezâil", 5.

lafızlarla okunduğunu duyup yeni inanmış olmalarının heyecanıyla galeyana gelen ilk müslümanları yatıştırmak ve böylece ihtilâfa düşmelerini engellemek üzere söylemiştir. Gerçi bu defa da haklı olarak “Ümmetini yatıştırmak için de olsa bir peygamberin vahiyle nâzil olmamış kelimeler hakkında vahiyle nâzil olduğunu çağrıştıracak ifadeler kullanması vâkıyla ve peygamberlik sıfatıyla nasıl uyur?” sorusunun akla gelmesi tabiidir. Ancak biz, söz konusu kelimelerin Kur’an’da zıt anlamlar oluşturmaması sebebiyle böyle bir sorunun vârit olmayacağını, dolayısıyla Hz. Peygamber’in (sav) bu sözünün ve konuyla ilgili diğer hadislerin mezkûr ruhsatı beyan etmek maksadıyla söylendiğini düşünürüz.

Elbette yaygın olarak kabul edildiği gibi bu müterâdif lafızlar vahiyle indirilip sonra da son arzada neshedilmiş veya Taberî’nin dediği gibi, Hz. Osman’ın Kur’an’ı istinsah edişine kadar okunup Hz. Osman tarafından bunlardan altısı kaldırılarak biri ibka edilmiş de olabilir. Allah farklı lehçelerle konuşmaları sebebiyle Kur’an’ın ilk muhataplarına böyle bir kolaylık sağlamış olabilir. Ancak yedi harf sadece lehçe farklılıklarıyla izah edilemez. Daha önce zikrettiğimiz üzere Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm’in her ikisi de Kureyşli olmasına rağmen, farklı harflerle okumuşlar ve Hz. Peygamber (sav) her ikisinin okuyuşunu da tasvip etmiştir. Aynı lehçeyi konuştukları için telaffuz etmekte zorlanmayacakları hâlde, Hz. Peygamber’in (sav) her ikisine ayrı harfler öğretmesi kolaylık değil, zorluk olur. Dolayısıyla amacı ümmete Kur’an’ın okunuşunu kolaylaştırmak olan yedi harf ruhsatıyla telif edilemez. Bu iki sahâbinin farklı harflerle okumasının en isabetli açıklaması, insanların namaz kılacak kadar Kur’an ezberlemesi ve İslâm’ın hükümlerini mümkün oldukça çabuk öğrenmesi maksadıyla mâna ile okumaya Hz. Peygamber (sav) tarafından izin verildiğini ve farklı harflerle okuyanların okuyuş şekillerinin tasvip edildiğini söylemektir.<sup>103</sup>

Gerçi yedi harf hakkında böyle bir görüşün kabul edilmesi durumunda bir kısım problemlerin söz konusu olacağı ileri sürülebilir. İlk anda akla gelebilecek bazı itirazlar şunlardır:

a. Kur’an’ın bazı kelimelerinin -bir kısım zaruret hâleriyle sınırlı da olsa- müterâdifleriyle değiştirilerek okunduğunu söylemek, sonunda onun tahrife açık olduğunun itirafı anlamına gelir. Nitekim müsteşrikler bunu bildikleri için yedi harfi hep “Kur’an’ın mâna ile okunması” şeklinde yorumlayarak başlangıçta Kur’an’ın takarrur etmiş bir metni olmadığını ispatlama hedefini gütmüşlerdir.<sup>104</sup>

103 Hz. Ömer, Kureyş aristokrasisinden okuma-yazma bilen büyük bir sahâbîdir. Bu sebeple bahsini ettiğimiz kolaylığa onun bir ihtiyacı olmayabilir. Ancak onun yaşamış olduğu bu hadise bu kolaylığa muhtaç olan insanların durumuna işaret eder.

104 Mesela bk. Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, s. 21-30, 35-74.

b. Yedi harf ve kıraatler birbirinden kopuk konular değildir. Bilakis kıraatlerin mesnet ve menşei yedi harftir. Yedi harf, Kur'an kelimelerinin müterâdifleriyle değiştirilerek okunması şeklinde anlaşılırsa, kıraatler temellendirilemez; sonuçta -bazı müsteşriklerin söylediği gibi- nokta ve harekeden yoksun olan Osmanî mushafların her okuyucu tarafından bağlama göre okunup seslendirildiğini kabul etmek gerekir.<sup>105</sup>

Bu itirazların her ikisi de ilk bakışta çok haklı ve son derece yerinde görünmektedir. Ancak savunduğumuz görüşün, “Kur'an'ın mâna ile okunması” görüşüyle paralel düşmesi sadece görüntüdedir. Hakikatte ise bu ikisi arasında çok büyük bir ayrılık vardır. Eğer biz, “Kur'an kelimeleri, yedi harf ruhsatı sayesinde müterâdifleriyle değiştirilerek okundu, cem' ve istinsah esnasında da okunduğu bu müterâdif kelimelerden hangisinin vahiyile nâzil olduğuna bakılmaksızın gelişigüzel yazıldı” fikrini savunsaydık, o zaman bu iki görüş görünüşte olduğu gibi, özünde de aynı olurdu. Halbuki biz böyle bir anlayışın savunucusu değiliz. Savunduğumuz görüşte de böyle bir düşünce ihsas etmedik. Biz, Kur'an'ın tek bir şekilde (çalışmamızda da referans gösterilen Buhârî hadisiyle sâbit olduğu üzere Kureyş lehçesiyle) nâzil olduğunu, sonra namaz kılmak ve İslâm'ın prensiplerini öğrenmek için Kur'an'a âcil ihtiyacı olan ve farklı lehçelerle konuşan okuma-yazma bilmeyen bir toplumun hatırlayamadıkları ve söylemekte zorlandıkları Kur'an kelimelerini müterâdifleriyle değiştirerek veya kendi lehçelerindeki gibi telaffuz ederek okumalarına ruhsat verildiğini söylüyoruz. Bu ruhsat sayesinde bir Kur'an kelimesinin müterâdifıyla değiştirilerek okunması durumunda, o müterâdif Kur'an olmaz. Nitekim biz de namaz kılarken bir Kur'an kelimesinin yerine müterâdifini koyarak okuyacak olursak okuduğumuz şey Kur'an olmayacaktır; çünkü vahyedilmiş değildir. Ancak eğer mâna değişmemişse fukahanın ittifakıyla namaz sahih olur. Nüzûl çağında yedi harf ruhsatı sayesinde Kur'an kelimelerinin müterâdifleriyle değiştirilerek okunması ile namazda bir Kur'an kelimesinin yerine sehven müterâdifinin konulması arasında bir fark yoktur. Ne şimdi ne nüzûl çağında ne de başka bir zaman diliminde hiçbir Kur'an kelimesinin müterâdifi Kur'an olmaz. Kur'an, ancak elimizdeki iki kapak arasında tespit edilmiş olan Hz. Peygamber'e (sav) inzâl edilmiş ilâhî kelimelerdir.

Yedi harfin, Kur'an kelimelerinin müterâdifleriyle değiştirilerek okunması olduğunun söylenmesi durumunda, kıraatlerin mesnetsiz kalacağı hususu ise yaygın kanaate göre doğrudur. Ancak biz, yedi harf ve kıraat arasında -her ikisinin de okuyuşta bazı kolaylıklar sağlaması dışında- bir benzerlik olduğunu

105 Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, s. 21-30, 35-74.

düşünmüyoruz. Kıraatlerin kaynağı Hz. Peygamber (sav), dolayısıyla vahiydir.<sup>106</sup> Bu sebeple ashâb-ı kirâmdan beri kıraatin “sünnet-i müttebaa / tâbi olunan bir sünnet” olduğu anlayışı gelişmiştir.<sup>107</sup> Yedi harf ise, hâfızanın hemen hemen yegâne bilgi aracı olması sebebiyle, farklı lehçelerle konuşan, namaz kılmak ve İslâm’ın prensiplerini öğrenmek için Kur’an okumak durumunda olan nüzûl çağındaki müslümanların hatırlayamadıkları veya telaffuz etmekte zorlandıkları kelimeleri -zarûret gereği- bir müddet müterâdifleriyle değiştirerek okumaları hususunda verilmiş olan ruhsattır.

### Sonuç

Yedi harf hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Ancak konuya ilişkin çok sayıdaki hadisten yedi harfin, nüzûl döneminde ve akabinde Kur’an’ın okunuşuyla ilgili bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple bu hususta serdedilen ve Kur’an’ın okunuşuna taalluk etmeyen görüşler, meseleye açıklık getirmekten uzaktır. Kur’an’ın okunuşuna müteallik görüşler karşılaştırılıp bir arada değerlendirildiğinde ise -her biri bir kısım farklılıklar içeriyor olsa da- hemen hemen hepsinin “bazı Kur’an kelimelerinin müterâdifleriyle okunması” paydasında birleştikleri neticesine varılabilmektedir.

Kur’an’ın nâzil olduğu ilk safhada insanların hatırlayamadıkları kelimelerin yerine müterâdiflerini koyarak veya kelimeleri kendi lehçelerindeki gibi telaffuz ederek okumaları, okuma-yazmanın yaygın olmadığı ve öğrenme imkânının neredeyse ezberle sınırlı olduğu bir toplumda farklı lehçelerle konuşan yeni müslüman olmuş kimselerin namaz kılabilmeleri ve İslâm’ın mesajlarını bir an önce öğrenebilmeleri imkânını sağlamaya mâruf bir ruhsattı. Son arzaya veya Hz. Osman’ın mushafları istinsahına kadar devam eden bu ruhsat sayesinde okunan müterâdiflerin hepsinin vahiy eseri olduğu anlayışı yaygınca da, bunları Kur’an’ın mâna ile okunmasının bir neticesi olarak görmek isteyenler de vardır. Kur’an’ın Kureys lehçesiyle nâzil olduğunu ifade eden Buhârî hadisi ile Hz. Ömer – Hişâm b. Hakîm ihtilâfının gösterdiği üzere, bir mâna için aynı kabile tarafından kullanılan birçok lafzın nâzil oluşunun kolaylıktan çok zorluk getireceği dikkate alındığında, bu görüşün daha tutarlı olduğu

106 Vahye dayalı olan okuyuşlara, Hz. Osman’ın istinsah ettirdiği mushaflardan her birine farklı bir şekilde yazdırıldığı *وصى - أوصى* gibi eşanlamlı kelime farklılıklarının da dahil olduğunu belirtmeliyiz. Bu tür farklılıkların sayısı 44’tür. bk. Tayyar Altıkulaç, Hz. Osman’a Nispet Edilen Mushaf-ı Şerif: Türk-İslâm Eserleri Müzesi Nüshası (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), I, 132-4.

107 Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hüccce li’l-kurrâi’s-seb’a*, nşr. Bedreddin Kahvecî-Beşîr Cüveycâtî (Dımaşk: Dârü’l-Me’mûn li’t-türâs, 1404/1984), I, 40; Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-veciz*, s. 379.

söylenebilir. Netice itibariyle Kureyş lehçesiyle nâzil olan ve nâzil olduğu gibi yazılıp çoğaltılan Kur'an'ın yedi harf ruhsatı sayesinde diğer lehçelerle okunmasına da müsaade edildiği, öğrenmenin hemen hemen ezberlemeyle sınırlı olması sebebiyle hâfızanın yetersiz kaldığı durumlarda da Kur'an kelimelerinin müterâdifleriyle değiştirilerek okunduğu anlaşılmaktadır. Allah daha iyi bilir!