T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERÎM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

MÜTEVÂTİR KIRAATLERDE TENKİT OLGUSU (HİCRÎ İLK DÖRT ASIR)

DOKTORA TEZİ

Qusaı Talal Abdullah BA WAZIR

BURSA – 2025

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KUR'AN-I KERÎM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI

MÜTEVÂTİR KIRAATLERDE TENKİT OLGUSU (HİCRÎ İLK DÖRT ASIR)

DOKTORA TEZİ

Qusaı Talal Abdullah BA WAZIR

DANIŞMAN
Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

BURSA – 2025

ÖZET

Yazar adı soyadı	Qusaı Talal Abdullah BA WAZIR
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim dalı	Kur'an-ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi
Tezin niteliği	Doktora
Tez danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ

MÜTEVÂTİR KIRAATLERDE TENKİT OLGUSU (HİCRÎ İLK DÖRT ASIR)

Bu çalışma, hicrî ilk dört asırda kıraat ilminde gelişen tenkit olgusunu mütevâtir kıraatler özelinde derinlemesine ele almaktadır. Kur'an-ı Kerîm'in yedi harf üzere indirilişi, farklı lehçelere ve telaffuz biçimlerine dayalı kıraat çeşitliliğinin oluşmasına zemin hazırlamış; bu çeşitlilik zaman içinde bazı kıraatlerin kabulü veya reddi konusunda farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada, kıraatlerin tenkit edilme nedenleri ve bu eleştiriler karşısında kıraat âlimlerinin tutumu titizlikle analiz edilmektedir.

Araştırma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, kıraatlerde tenkit kavramının lügat ve ıstılâhî anlamı incelenmekte; tenkit sürecinin doğuşuna etki eden unsurlar arasında yedi harf meselesi, arza-i ahîre, mushafın cem'i ve istinsâhı, kıraatlerin kabul şartları ve İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi ile sınırlandırması gibi âmiller ele alınmaktadır. Ayrıca, Ebû Amr el-Basrî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve İbn Cerîr et-Taberî gibi kıraat tenkidinde önemli rol oynayan âlimlerin görüşleri değerlendirilmektedir. İkinci bölümde, kıraatlerin; ravînin kişiliği, Arap dil kurallarına uygunluğu ve mushaf hattı ile uyumu açısından nasıl eleştirildiği detaylandırılmaktadır. Ravînin hafıza gücü ve rivâyet disiplinine bağlılığı, kıraatlerin Arap lehçelerine ve sarf-nahiv kurallarına uyumu, mushaf hattı ile çelişip çelişmediği gibi kriterler çerçevesinde yöneltilen tenkitler ele alınmakta ve bu tenkitlere getirilen ilmî yanıtlar incelenmektedir.

Sonuç olarak bu çalışma, kıraatlerde tenkidin sadece ilmî bir tartışma olmadığını, aynı zamanda Kur'an'ın muhafazasında önemli bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Kıraatlerin tenkidine dair gelecek araştırmalar için mütevazı bir zemin hazırlayan bu tez, kıraatlerin tevâtürü ve otantikliğini savunmaya yönelik önemli bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Mütevâtir Kıraatler, Arap Dili, Mushaf Hattı, Râvî, Tenkit Olgusu.

ABSTRACT

Name & surname	Qusaı Talal Abdullah BA WAZIR
University	Bursa Uludag University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Basic Islamic Sciences
Subfield	Quranic Recitation
Degree awarded	PhD.
Supervisor	Asst. Prof. Selahattin ÖZ

THE PHENOMENA OF CRİTİCİSM İN THE MUTAWATIR QIRAAT (THE FIRST FOUR CENTURIES OF THE HIJRI)

This dissertation provides an in-depth examination of the phenomenon of criticism in the field of qiraat that emerged during the first four Hijri centuries. The revelation of the Qur'an in seven aḥruf laid the foundation for the diversity of qiraat based on different dialects and modes of pronunciation. Over time, this diversity attracted the attention of scholars, leading to varying approaches regarding the acceptance or rejection of certain qiraat. This study meticulously analyzes the reasons behind the criticism of qiraat and the responses of scholars of recitation to these critiques.

The research is structured into two main sections. The first section explores the lexical and terminological meanings of tenkit in the field of qiraat. It further examines the historical factors that influenced the emergence of qiraat criticism, including the issue of seven aḥruf, The Final Presentation, the compilation and transcription of the muṣḥaf, the criteria for the acceptance of a qiraat, and Ibn Mujahid's standardization of qiraat to seven canonical readings. Additionally, the views of prominent scholars involved in the critique of qiraat, such as Abu Amr al-Basri, Yahya b. Ziyad al-Farra, Abu Ubayd al-Qasim b. Sallam, and Ibn Jarir al-Tabari, are critically evaluated.

The second section details how qiraat were criticized based on the reliability of their transmitters, their conformity to Arabic linguistic principles, and their consistency with the rasm of the Mushaf. The rawi’s retention ability, adherence to transmission discipline, compatibility of the qiraat with Arabic dialects, and their alignment with syntax and morphology rules are analyzed. Furthermore, critiques related to potential contradictions with the rasm of the muṣḥaf are discussed, along with the scholarly responses to these critiques.

In conclusion, this study demonstrates that criticism of qiraat is not merely an academic debate but plays a crucial role in the preservation of the Qur'an. By providing a solid foundation for future research in the field of qiraat, this dissertation aims to make a significant contribution to the defense of the authenticity of the Qur'an and the validation of its qiraat.

Keywords: Qur'an, Mutawatir Qiraat, The Arabic Language, The Rasm of the Mushaf, Narrator of Qiraat, The Phenomenon of Criticism.

ÖNSÖZ

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerîm'i insanlığa bir hidâyet rehberi, onların yollarını aydınlatan bir anayasa ve dünyada huzura, ahirette ise cennet nimetlerine ulaştıran bir kaynak olarak indirmiştir. Kur'an, kendisine uyanlar için bir nur, bir hidâyet, bir şifa ve bir rahmettir. Cenâb-ı Allah, bu kutsal kitap ile insanlığı cahiliyenin karanlıklarından İslâm'ın nuruna, şirk ve inkârın bataklıklarından ahlâkın yüceliğine ve tevhidin azametine çıkarmıştır.

Allah Teâlâ'nın hikmeti gereği, peygamberler gönderildikleri kavimlerin diliyle vahiy almışlardır. Nitekim Allah mealen şöyle buyurmuştur: *"Biz her peygamberi, mutlaka kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara apaçık anlatsın. Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."* (İbrahim 14/4). Arapların o dönemde çeşitli lehçeler ve diller kullanmaları nedeniyle, Kur'an-ı Kerîm başlangıçta Kureyş lehçesiyle indirilmiş; ancak Allah, insanlara kolaylık sağlamak ve onların yüklerini hafifletmek için Kur'an'ı yedi harf üzere indirmiştir. Bu da farklı kıraatlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Sahâbe ve tâbiîn dönemlerinden günümüze kadar bu kıraatlere büyük bir titizlikle önem ve özen gösterilmiş, bu durum, Kur'an yeryüzünde okundukça devam edecektir.

Bu ilgi ve dikkat, kıraatlerin sahih olanlarını zayıf olanlardan, kabul edilebilir olanlarını reddedilenlerden ve mütevâtir olanlarını şâz olanlarından ayırmayı mümkün kılmıştır. Bu çalışmalar sayesinde, İslâm âleminin farklı coğrafyalarında okunan ve günümüzde geçerli olan mütevâtir on kıraat belirlenmiştir. Oysa hicri ilk asırlarda onlarca kıraat ve ihtiyâr bulunmaktaydı.

Kur'an-ı Kerîm'in tahriften ve kaybolmaktan korunması, kıraatlerde tenkit olgusunun ortaya çıkmasını bir zorunluluk haline getirmiştir. Bu durum, Allah Teâlâ'nın şu vaadini gerçekleştirme gayretine işaret eder: *"Şüphesiz, Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik ve onu elbette biz koruyacağız."* (Hicr 15/9). Ancak bu ilahî korumaya rağmen, İslâm düşünce tarihinin önde gelen âlimlerinden olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) gibi isimlerin kıraatlere yönelik eleştirileri, bazı Müslümanlar arasında Kur'an ve kıraatler hakkında şüphelerin uyanmasına neden olmuştur. Özellikle bu eleştirilerin, bazı mütevâtir kıraatleri hedef alması, onları reddetmesi ya da bazı yönlerden itirazda bulunması dikkat çekicidir.

Bu eleştirilerin nedenleri çeşitlilik göstermektedir. Bunlar arasında bazı âlimlerin kıraatlerin isnadları ve sıhhat dereceleri konusundaki bilgi eksiklikleri, bazı kıraatlerin Arap dili kurallarına aykırı olduğu düşüncesi, kıraatlerin âyetin zahir anlamına veya kıraatlerin kabul şartlarından biri olarak görülen mushaf-ı Osmânî hattına aykırı olduğu iddiaları yer almaktadır. Bu itirazlara kıraat âlimlerinin verdikleri cevaplara rağmen, eleştiriler genellikle kıraat ve tevcih kitaplarında sıkışıp kalmış, kıraat ilminde uzman olmayan kişiler tarafından nesiller boyunca tekrar edilmiştir.

Bu bağlamda, söz konusu eleştirileri bir araya toplayıp, bunlara ilmî bir yöntemle ve eleştirmenlerin kullandığı delillerle karşılık veren kapsamlı bir çalışma yapma fikri bizde doğmuştur. Araştırmada yalnızca kıraatlerin mütevâtir olduğunu ve sıhhatinin kesinleştiğini göstermekle yetinilmemiş, aynı zamanda bu eleştirilere karşı, eleştirmenlerin yöntemlerine uygun bir şekilde delillerle cevaplar verilmiştir.

Araştırmanın, kıraat ilmiyle ilgilenen araştırmacılar için yol gösterici bir kaynak olmasını temenni ediyoruz. Ayrıca, bu alanda gerçekleştirilecek yeni akademik çalışmaların İslâm ilimlerine katkı sağlamasını ve İslâm dünyasında bilimsel birikimi artırmasını umut ediyoruz.

Son olarak, bu çalışmayı hazırlarken beni destekleyen, benden bilgi ve tecrübe birikimini esirgemeyen değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZ'e şükran ve hürmetimi sunar, kıymetli anne-babama ve tez sürecinde her zaman yanımda olan sevgili eşime yürekten teşekkür ederim.

24/03/2025

Qusaı BA WAZIR

Bursa

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **ii**
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iii**
YEMİN METNİ ..... **iv**
ÖZET ..... **v**
ABSTRACT ..... **vi**
ÖNSÖZ ..... **vii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
KISALTMALAR ..... **xiv**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI 1
II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ 4
III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI 6

BİRİNCİ BÖLÜM
KIRAATLERDE TENKİT OLGUSUNUN ANLAMI, ÂMİLLERİ, ÖNCÜLERİ VE İLGİLİ LAFIZLAR

I. TENKİT KAVRAMININ LÜGAT VE ISTILÂHÎ ANLAMI 10
A. LÜGAT ANLAMI 10
B. ISTILÂHÎ ANLAMI 11
II. KIRAATLERDE TENKİT OLGUSUNUN ÂMİLLERİ 12
A. YEDİ HARF 13
1. Yedi Harf Hadisleri 13
2. Yedi Harf'ın Anlamı 16
3. Sahâbenin Kur'an-ı Kerim'i Okuma Konusunda İhtilaf Etmelerinin Sebebi 21
4. Yedi Harf'in Başlangıcı 23
B. ARZA-İ AHÎRE 24
1. Peygamber Efendimiz'in Cebrail ile Kur'an'ı Karşılıklı Okumaları 24
2. Arza-i Ahîre'nin Özellikleri ve Öncekilerden Farklılıkları 26
3. Arza-i Ahîre'ye Şahid Olan Sahâbe 27
C. MUSHAFIN CEM'İ VE İSTİNSAHI 28

1. Mushaf'ın Cem'i 28
2. Mushaf'ın İstinsâhı 32
D. KIRAATLERDE İHTİYÂR OLGUSU 36
1. İhtiyâr Kavramının Anlamı 36
2. İhtiyâr Sebepleri 37
3. İhtiyâr Olgusunun Başlangıcı ve Gerekçeleri 38
4. Meşhur İhtiyâr Sahipleri 39
5. İhtiyâr Olgusunun Sonu 40
E. KIRAATLERİN KABUL ŞARTLARI 41
1. Kıraatlerin Kabul Şartlarının Ortaya Çıkışı 41
2. Kıraatlerin Kabul Şartlarının, Kıraat İlminin Tarihi Seyrine Etkisi 46
F. İBN MÜCÂHİD'İN KIRAATLERİ YEDİ İLE SINIRLANDIRMASI 46
1. İbn Mücâhid'in Kıraatleri Yedi İle Sınırlandırmasının Sebebi 47
2. Kıraat İlminin Tarihi Seyrinde İbn Mücâhid'in Kıraatleri Yedi İle Sınırlandırmasının Etkisi 48
III. KIRAATLERDE TENKİDİN ÖNCÜLERİ 49
A. EBÛ AMR EL-BASRÎ (ö. 154/771) 49
1. Hayatı 50
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 51
B. YAHYÂ B. ZİYÂD EL-FERRÂ (ö. 207/822) 52
1. Hayatı 52
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 54
C. EBÛ UBEYD EL-KÂSIM B. SELLÂM (ö. 224/838) 55
1. Hayatı 55
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 57
D. EBÛ HÂTİM ES-SİCİSTÂNÎ (ö. 255/869) 58
1. Hayatı 58
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 59
E. İBN CERÎR ET-TABERÎ (ö. 310/923) 60
1. Hayatı 60
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 62
F. EBÛ İSHÂK EZ-ZECCÂC (ö. 311/923) 63
1. Hayatı 63
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 64

G. İBN MÜCÂHİD (ö. 324/936) 64
1. Hayatı 65
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 66
H. EBÛ CA'FER EN-NEHHÂS (ö. 338/950) 66
1. Hayatı 66
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 67
İ. EBÛ ALİ EL-FÂRİSÎ (ö. 377/987) 68
1. Hayatı 68
2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi 69
IV. KIRAATLERDE TENKİDE İLİŞKİN LAFIZLAR 70
A. RET MUHTEVALI LAFIZLAR 70
1. Bid'at 71
2. Hata İfade Eden Lafızlar 72
3. Dilde Kıraatin Caiz Olmadığını Açıkça Belirten Lafızlar 73
4. Kıraatin Telaffuz Edilmesinin İmkânsızlığı Gösteren İmkansız Lafzı 75
5. Kanaatimizce Doğru Olan Kıraat
(والصواب من القول عندنا) ve (والصواب من القراءة في ذلك عندنا) 75
6. Tasvîrî İfadelerle Kıraatin Reddi 75
7. Şahsî Kanaatleri İhtiva Eden Lafızlar 76
B. İHTİYÂR MUHTEVALI LAFIZLAR 78
1. Daha Uygun (أجود) 78
2. Bize Göre (الاختيار أو الاختيار عندنا) 78
3. Kıraatteki Tercihimiz veya Bizim Kıraatimizde
(وجه القراءة عندنا) veya (في قراءتنا) 79
4. Kanaatimizce İki Kıraatten Doğruya Daha Layık Olan
(وأولى القراءتين بالصواب عندنا) 79
5. Doğruya Daha Yakın (أشبه بالصواب) 80
6. Tercih edilen ve Bizim Kıraatimiz (الوجه وبه نقرأ) veya (القراءة بكذا) 81
7. Dil âlimlerinin Görüşüne Göre Daha Uygundur (هذا الوجه عند أهل اللغة) 81
8. Cumhûrun Kıraati (قراءة العامة) veya (قراءة الناس) ya da (قراءة العوام) 82
9. Arapların Çoğunlukla Kullandığı ve Kıraat Âlimlerinin Okuduğu أكثر كلام
(العرب وقرأه القراء) 82
10. Bana Göre En Uygun Kıraat (وأعجب القراءات إليَّ في ذلك) 83
11. Bu İki Yorumdan Arapçaya Daha Uygun Olanı
(وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية) 83

12. En Uygun Olan (هو الجيد) 83
13. Bize Göre İki Görüşten Daha Sevilen budur (أحب الوجهين إلينا) 84
14. Bu Şekilde Okuruz (وبها نقرأ) 84

İKİNCİ BÖLÜM

HİCRÎ İLK DÖRT ASIRDA RÂVÎ, ARAP DİLİ VE MUSHAF HATTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

I. RÂVÎNİN ŞÖHRETİ VE ZABTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 87
A. RÂVÎNİN TANINMAZLIĞI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 88
B. RÂVÎNİN ZABTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 89
1. Şu‘be ve Bazı Âlimlerin Hamza'nın Kıraatini Tamamen Reddetmesi 89
2. el-Ferrâ'nın Âsım'ın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 97
3. Ebû Amr ve el-Asmaî'nin Hamza, el-Kisâî ve Halef'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 98
4. el-Asmaî'nin İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub'un Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 98
II. ARAP DİLİ SEBEBİYLE KIRATLERİN TENKİDİ 99
A. ARAP LEHÇELERİ SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 99
1. Sîbeveyh'in, Nâfi‘nin Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 100
2. ez-Zeccâc’ın Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Cafer'in Sıla Vechini Reddetmesi 101
3. el-Ferrâ ve et-Taberî'nin İbn Kesîr'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 102
4. Ebû Hâtim’in İbn Kesîr’in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 104
5. Ebû Amr ve el-Ahfeş’in, Nâfi‘, İbn Âmir ve Kûfe Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 104
B. SARF VE NAHİV KURALLARI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 105
1. Sarf Kurallarına Dayalı Olarak Kıraatlerin Tenkidi 106
2. Nahiv Kurallarına Dayalı Kıraatlerin Tenkid 113
C. MÂNÂ SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 123
1. Sahâbe ve Tâbiîn'in Mânâya Dayalı Olarak Kıraatleri Tenkidi 124
2. Sahâbe Ve Tâbiîn Sonrası Âlimlerin Mânâya Dayalı Olarak Kıraatleri Tenkidi 134
III. MUSHAF HATTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 142
A. İBDÂL SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 143
1. İbn Kuteybe'nin Ebû Amr'ın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 144

2. Ebû Ubeyd ve et-Taberî'nin, Nâfi', Ebû Amr ve Yakub'un Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 153
3. en-Nehhâs'ın İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Halef'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi 154
B. HAZF SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 155
C. ZİYÂDE SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ 157
SONUÇ 159
KAYNAKÇA 163

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu Anhu
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve Diğerleri
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Hamd, Kur'an-ı Kerîm'i Peygamberimiz Muhammed'e (s.a.v.) açık bir Arap lisanıyla indiren, böylece onu insanlığa bir nur, hidâyet ve rahmet kılan Allah'a mahsustur. Salât ve selâm, Arapların en fasih konuşanı ve en beliğ beyan sahibi olan, risaleti eksiksiz tebliğ eden, emaneti hakkıyla yerine getiren ve bizi gece ile gündüzü eşit derecede aydınlık olan dosdoğru yolda ileten Peygamberimiz Muhammed'in (s.a.v.) üzerine olsun.

Kur'an-ı Kerîm'in Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) indirilişi, insanlık tarihindeki en büyük olaydır. Allah Teâlâ, son ilahî mesajını tebliğ etmek üzere Peygamberini seçmiş; Kur'an'ı da hayatın tüm yönlerini kapsayan bir rehber ve bir anayasa olarak ona indirmiştir. Bu ilahî mesaj, yirmi üç yıl boyunca, olaylara ve ümmetin ihtiyaçlarına uygun bir şekilde, peyderpey indirilmiştir. Böylece sahâbenin Kur'an'ın mesajını içselleştirmesi, ezberlemesi ve anlaması kolaylaştırılmıştır.

Kur'an-ı Kerîm, ilk başta Kureyş lehçesiyle indirilmiş; ancak Peygamberimize (s.a.v.) ümmeti için kolaylık olması amacıyla Kur'an'ı yedi harf üzere okuma ruhsatı verilmiştir.[1] Bu durum, sahih bir hadiste şöyle belirtilmiştir: "Bu Kur'an, yedi harf üzere indirilmiştir; kolayınıza geleni okuyun."[2] Bu harfler, farklı kıraat vecihlerinin ortaya çıkış sebebi olmuş ve Arapların çeşitli lehçelerine sahip olan bireylerin Kur'an'ı kolayca okuyabilmelerine olanak sağlamıştır.

Peygamberimizin (s.a.v.) döneminde Kur'an, onun mübarek ağzından işitilerek öğrenilmiş, sahâbe onu ezberlemeye ve yazıya geçirmeye büyük özen göstermiştir. Peygamberimizin (s.a.v.) vefatından sonra, sahâbe Kur'an'a büyük bir hassasiyetle sahip

[1] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmûd Şâkir, (Mekke-i Mükerreme: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.) 16/516; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 9/340.

[2] Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Dârü't-Tasîl, (Kahire: Dârü't-Tasîl, 1433/2012, "Fezâilü'l-Kur'an", 27 (No. 5030); Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374/1995) "Kitâbü "Salâti'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 271.

çıkmaya devam etmişlerdir. Hz. Ebû Bekir (r.a.), Kur'an'ın vahyin kesilmesi, sahâbenin dağılması ve hafızların vefatıyla zayi olmasından endişe ederek Kur'an'ın bir araya toplanması talimatını vermiştir. Daha sonra Hz. Osmân (r.a.), ümmetin birliğini korumak ve Kur'an'ı okuma konusundaki ihtilafı ortadan kaldırmak amacıyla mushaflar yazdırarak Kur'an'ı standart bir metin haline getirmiştir.[3]

Kur'an, sonraki nesillere intikal ettikçe kıraatler bir ilim dalı olarak ortaya çıkmış ve bu ilim, Peygamberimizden (s.a.v.) gelen kıraat usullerini titizlikle aktarmayı hedeflemiştir. Âlimler, bu kıraatleri isnad zincirleriyle teyit ederek kayıt altına almışlar ve okuma farklılıklarının meşru yönlerini detaylandırmışlardır. Bu çabalar neticesinde, ümmetin üzerinde ittifak ettiği mütevâtir kıraatler belirlenmiş ve bu kıraatler, İslâm dünyasının her köşesinde Kur'an tilavetinin temel referansı olmuştur.

Kur'an-ı Kerîm, Allah Teâlâ'nın şu âyetiyle vaad ettiği üzere hem hafızalarda hem de satırlarda korunmuştur: "Hiç şüphesiz, o Zikr'i biz indirdik; elbette onu biz koruyacağız."[4] Böylece Kur'an, risaletin doğruluğunun bir delili ve ümmet için kıyamete kadar bir nur kaynağı olarak kalmıştır.

Kıraatlerin yazılı hale getirilmesi, İslâm tarihinin erken dönemlerinde başlamıştır. İslâm coğrafyasının genişlemesi ve yeni toplulukların İslâm'a girmesi, kıraatlerin korunmasını ve düzenlenmesini zorunlu kılmıştır. Başlangıçta sahâbe ve tâbiîn, kıraatleri şifahî olarak aktarmış; okuma, doğrudan talebenin hocayı işitmesi yoluyla nakledilmiştir. Zamanla kıraatlerin yazıya geçirilmesi, doğru kıraatlerin muhafazası ve isnadların sağlamlaştırılması için elzem hâle gelmiştir.[5] Bu alanda, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/839) ve İbn Mücâhid (ö. 324/936) gibi âlimler öne çıkmış, kıraatleri toplamak ve isnad zincirlerini açıklamak amacıyla eserler kaleme almışlardır.

Kıraatler, Kur'an-ı Kerîm'in sesli boyutunu, mushaf ise yazılı boyutunu temsil ettiğinden, bir kıraatin kabul edilebilmesi için sahih senetlerle Peygamberimizden (s.a.v.) aktarılması

---

[3] Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Dârü't-Tasîl, (Kahire: Dârü't-Tasîl, 1433/2012, "Kitâbü't-Tefsîr", 62 (No. 4986); "Fezâilü'l-Kur'an", 3 (No. 4987).
[4] Hicr 15/9.
[5] Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/6.

ve ilim ehli tarafından tanınması şart koşulmuştur. Ayrıca, kıraatlerin Hz. Osmân'ın (r.a.) emriyle yazılan mushafların hattına uygun olması ve Arap dilinin kurallarına bir vecihle de olsa uyum sağlaması gerekmektedir. Zira Kur'an, apaçık bir Arapça ile indirilmiştir.[6]

Bu şartlar, zaman içerisinde mütevâtir kıraatleri şâz kıraatlerden ayırt etmek için temel bir ölçüt haline gelmiştir. Bu kurallar, Kur'an-ı Kerîm'in kıraatlerinin korunmasına, Peygamberimizden (s.a.v.) alındığı şekliyle aktarılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Ancak, hicrî ilk asırlarda âlimlerin bu şartları uygulama yöntemleri farklılık göstermiş ve bu durum, kıraatlerin eleştirisi olgusunun ortaya çıkmasına, dolayısıyla Peygamberimizden (s.a.v.) mütevâtir olarak nakledilen bazı kıraatlerin birtakım seçkin âlimler tarafından reddedilmesine yol açmıştır. Kaynaklarda, bazı sahâbîlerin kıraatlere yönelik eleştirilerde bulunduğuna dair rivâyetler yer almaktadır. Bu sahâbe arasında Hz. Âişe (r.a.), Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.) ve İbn Abbâs (r.a.) zikredilmektedir. Tâbiîn ve onlardan sonraki nesillerden ise Kâdî Şurayh (ö. 80/699), Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771), Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş (ö. 193/809), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), el-Asmaî (ö. 216/831), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö. 311/923), Ebû Bekir b. Mücâhid, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) ve bu alanda önemli tenkit yapmış daha birçok isim yer almaktadır. Ama biz bu araştırmada, inceleme alanının genişliği nedeniyle, araştırmamızı hicrî ilk dört yüzyılla sınırlamaya karar verdik. Aynı şekilde, yalnızca hicrî ilk dört yüzyılda yaşayan âlimlerin eleştirileriyle sınırlı kalmayı tercih ettik; bu da sahâbe neslinden başlayarak onların ardından gelen nesilleri kapsamaktadır. Ayrıca kıraat tarihinin süreci ve farklı evrelerden geçmesi göz önünde bulundurulduğunda, kıraatlerde tenkit olgusunu sağlıklı bir şekilde inceleyebilmek için yalnızca mütevâtir kıraatlerle sınırlandıracağız. Mütevâtir kıraatlerden kastımız, Kur'an-ı Kerîm ile bir bütün olan ve

[6] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne an Me'ânî'l-Kırâât*, thk. Abdü'l-Fettâh Şelebî, (Mısır: Dâr Nehdat Mısır, ts.), s. 51, Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrıîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, thk. Ali Muhammed el-Umrân, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), s. 79-81. Ayrıca, kıraatlerin kabul şartları birinci bölümde "Kıraatlerin Kabul Şartları" başlığı altında daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

herhangi bir şüpheye mahal bırakmaksızın inanılması gerektiği, kıraat âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği on kıraattir.[7]

Hicrî ilk asırlarda yapılan eleştirilerin etkisi, ilerleyen asırlarda özellikle kıraat ilmine vâkıf olmayan âlimlerin görüşlerinde de kendini göstermiştir. Bazı büyük müfessirler, dilciler, fukahâ ve usûl âlimleri bu eleştirileri benimsemiş, hatta bazı mütevâtir kıraatleri eleştirerek günümüze kadar bu görüşleri dile getirmişlerdir.

Bu nedenle, kıraat alanında uzmanlaşan talebeler başta olmak üzere, tefsir ve diğer İslâmî ilimler ile meşgul olanlara yönelik bir düzeltme ihtiyacı doğmuştur. Bu bilinçlendirme, söz konusu olgunun ortaya çıkışını derinlemesine inceleyen, bu eleştirilerin oluşumuna zemin hazırlayan etkenleri araştıran ve büyük âlimleri bu tür hükümler vermeye sevk eden sebepleri ortaya koyan bilimsel bir çalışma ile mümkün olacaktır. Ayrıca bu çalışma, söz konusu dönemdeki âlimlerin kıraatlere yönelik eleştirilerini derleyip eleştirmenlerin kıraatleri eleştirirken izlediği yöntemi takip ederek ilmî bir metodla cevap vermeyi hedeflemektedir.

Erken döneme ait kıraatlerin tenkidi olgusunu kapsamlı bir şekilde ele alan bir çalışmanın yokluğu, bu araştırmanın ilmî alanda yeni bir bakış açısı sunacağı ve önemli bir katkı sağlayacağı kanaatini güçlendirmektedir. Ayrıca bu araştırmanın, kıraat ilmi sahasında yapılacak çalışmalara sağlam bir temel teşkil etmesi ve Kur'an-ı Kerîm'in otantikliğinin savunulmasına yönelik anlamlı bir katkı sunması hedeflenmektedir.

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

Bu araştırmada, ana yöntem olarak tümevarım ve analitik yaklaşımlar benimsenmiştir. Araştırma kapsamında, sahâbe ve hicrî ilk asırlardaki âlimlerin görüşlerini içeren temel kaynaklara başvurulmuştur. Bu kaynaklar arasında hadis, tefsir, Arap dili, i'râbu'l-Kur'an, kıraat ve tevcihü'l-kıraat ile ilgili eserler yer almaktadır. Ayrıca, bu konu üzerine gerçekleştirilen çağdaş çalışmalardan da yararlanılmıştır. Söz konusu kaynaklar, hicrî ilk

[7] Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, İstanbul: Ensar, 2010, s. 377.

dört asır boyunca kıraatlere yöneltilen eleştirileri derlemek amacıyla büyük bir titizlikle taranmıştır.

Toplanan eleştiriler, dikkatlice sınıflandırılmış, Doğru görüşler zayıf olanlardan ayrılmıştır. İsnadı sahih bir şekilde sahibine dayandırılamayan veya âlimler arasında kabul görmeyen tüm görüşler araştırma kapsamı dışında bırakılmıştır. Bunun yerine, tefsir, kıraat ve tevcihü'l-kıraat'e dair eserlerde belirgin bir etkisi olan güçlü görüşler esas alınmıştır. Araştırma sürecinde, sahâbe, tâbiîn veya meşhur kıraat imamlarına nispet edilen birçok görüşün isnadlarının kopuk olduğu veya doğrulanamadığı anlaşılmıştır. Bu tür görüşler, çalışmanın kapsamına alınmamıştır.

Eleştiriler toplandıktan sonra, bu eleştirilerin arkasındaki temel sebepler dikkate alınarak sınıflandırılmış ve düzenlenmiştir. İncelemeler neticesinde, bu sebeplerin, âlimler arasında kıraatlerin kabul şartları olarak bilinen üç şarta dayandığı tespit edilmiştir:

1. Kıraatin isnadı ve bu bağlamda râvinin zabtı ve adaletiyle ilgili hususlar,
2. Hz. Osmân b. Affân'ın eyaletlere gönderdiği mushafın hattına uygunluk,
3. Arapça kurallarına uygunluk. Bu son şart, dolaylı bir gereklilik olup kıraatin isnadı mütevâtir olduğu ve mushaf hattına uygun olduğu takdirde, Arapça kaidelerine de mutlaka uygun olacağı açıktır. Bu husus, ilerde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Daha sonra, âlimlerin mütevâtir kıraatlere yönelttikleri tenkitler, farklı kaynaklardan titizlikle aktarılarak bilimsel bir üslupla sunulmuştur. Bu eleştiriler aktarıldıktan sonra, söz konusu kıraatlerin kıraat imamlarına nisbet ederek görüşleri detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Ardından, bu eleştirilere, eleştirmenlerin görüşlerini sunarken kullandıkları yöntem ve üslup doğrultusunda cevap verilmeye çalışılmıştır.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, bu araştırmada bazı imamların belirli bir kıraati eleştirdiğinden bahsedildiğinde, bunun tüm kıraat vecihlerini kapsayan genel bir eleştiri olmadığıdır. Buradaki maksat, yalnızca o kıraatin belirli bir vecihinin eleştirildiğidir. Ancak bu kuralın dışında kalan tek bir örnek vardır ki, o da İmam Hamza ez-Zeyyât'tır. Onun kıraati yalnızca bazı vecihleriyle eleştirilmekle kalmamış, bizzat şahsı ve zabtı da sorgulanmış, hatta kıraati bütünüyle zayıf olarak nitelendirilmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Araştırma sürecinde karşılaşılan en önemli zorluklardan biri, doğrudan bu konuyu ele alan önceki çalışmaların azlığı olmuştur. Yoğun bir araştırma, inceleme ve uzmanlara danışma sürecinden sonra, Kur'an kıraatlerinin tenkidi, bu tenkitlerin ortaya çıkış âmilleri, ve kıraat âlimlerlrinin görüşleri ilgili kapsamlı ve bağımsız bir çalışmanın bulunmadığı anlaşılmıştır.

Dolayısıyla, bu çalışma kapsamında, konuyla ilgili önceki araştırmalardan yararlanılmış ve aynı zamanda Kur'an-ı Kerîm ile kıraatler üzerine yazılmış temel kaynaklara başvurulmuştur. Özellikle, söz konusu dönemde Kur'an ilimleri ve kıraatler hakkında bilgi veren ana kaynaklar dikkate alınmıştır. Bu kaynaklar arasında et-Taberî'nin tefsiri, Ebû Hâtim er-Râzî'nin tefsiri, büyük hadis kitaplarından Ahmed b. Hanbel'in müsned'i, Abdurrezzâk'ın musannef'i ve Kütüb-i Sitte gibi önemli hadis eserleri yer almaktadır. Ayrıca kıraat ilmine dair kitapların yanı sıra Arap dili, Kur'an'ın i'rabı ve anlamlarıyla ilgili eserlerden de istifade edilmiştir.

Bu bağlamda çalışmada yararlanılan en önemli kaynaklar şunlardır:

1. *Me'ânî'l-Kur'an* – Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ: Kur'an'daki kelimelerin anlamlarını dil kurallarına uygun bir şekilde açıklayan en eski ve önemli eserlerden biridir.
2. *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuhu* – Ebû İshâk ez-Zeccâc: Kur'an âyetlerinin anlamlarını açıklayan ve ayrıntılı i'rabını veren önemli bir kaynak eserdir.
3. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* – İbn Cerîr et-Taberî: İslâm dünyasında en kapsamlı ve en tanınmış tefsir kitaplarından biridir.
4. *es-Seb'a fi'l-Kırâât* – Ebû Bekir b. Mücâhid el-Bağdâdî: Yedi kıraati bir arada ele alan bilinen ilk eserdir.

5. *İ'râbu'l-Kur'an* ve *Me'ânî'l-Kur'an* – Ebû Ca'fer en-Nehhâs: İlk olarak âyetlerin i'rabını detaylı bir şekilde açıklamış, ikinci olarak da âyetlerin anlamlarını dilsel bir yaklaşımla ele almıştır.
6. *Huccetü'l-Kırâât* – İbn Hâleveyh: Kıraatlerin farklı şekillerini ele alarak her bir kıraat için dil ve nahiv kurallarına dayalı gerekçeler sunan bir eserdir.
7. *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a* – Ebû Ali el-Fârisî: Yedi kıraat üzerine ayrıntılı bir çalışma sunarak her bir kıraatin dilsel dayanaklarını açıklamıştır.
8. *el-Bahrü'l-Muhît* – Ebû Hayyân el-Endelüsî: Dil, nahiv ve kıraat farklılıklarını içeren geniş kapsamlı bir tefsir kitabıdır.
9. *Mu'cemu'l-Kırââti'l-Kur'aniyye* – Abdullatîf el-Hatîb: Kıraat farklılıklarını detaylı olarak ele alan ve bu farklılıkları senetleriyle birlikte açıklayan kapsamlı bir eserdir.

Belirtmek gerekir ki, bu konu ile ilgili kısmî de olsa modern bazı çalışmalar da vardır. Bunların en önemlisi *Kavâidü Nakdi'l-Kırââti'l-Kur'aniyye* başlıklı, Dr. Abdülbaki Sîsî tarafından hazırlanan dikkat çekici bir çalışmadır. Bu çalışma, yazarın Suudi Arabistan'daki İmam Muhammed b. Suud Üniversitesinde Prof. Dr. İbrahim ed-Devserî danışmanlığında doktora derecesini almak üzere sunduğu bir doktora tezine dayanmaktadır. Söz konusu çalışma alanına önemli bir katkı sağlamış olmakla birlikte, bazı konularda eksiklikler içermektedir. Örneğin, kıraat eleştirisinin ortaya çıkışına zemin hazırlayan sebepler yeterince ele alınmamış, ayrıca yazar, eleştiri sebepleri ile kuralları arasında ayrım yapmadan her eleştiri sebebini bir kural olarak değerlendirmiştir. Oysa kural, âlimlerin üzerinde ittifak ettiği ve başka hükümler için temel teşkil eden sabit bir ilke iken, sebep genel ya da özel olabilir ve bu ikisi birbirinden farklı kavramlardır. Diğer bir eksik yönü ise yazarın bu eleştirilere detaylı bir şekilde cevap vermemesi ve çoğunlukla "Bu kıraat mütevâtirdir." veya "Bu kıraat Peygamber'den sahih olarak rivâyet edilmiştir." gibi kısa ifadelerle yetinmesidir. Ayrıca çalışmada sıkça tekrarlara yer verilmiş, bazen çıkarılan kurallarla uyumlu olmayan birçok örnek verilmiş ve bazı örneklerin isnad zinciri zayıf olduğundan güvenilirliği tartışmalıdır. Bununla birlikte, yazarın kıraatlere yönelik eleştirileri tarih boyunca kapsamlı bir şekilde toplamaya çalışması büyük bir emek gerektiren ve takdire şayan önemli bir çalışmadır.

Bunun yanı sıra, ez-Zeccâc, et-Taberî, en-Nehhâs gibi bazı âlimlerin eleştirilerini ele alan bir dizi akademik makale de bulunmaktadır. Ancak bu çalışmalar kapsamlı değildir; sadece sınırlı sayıda örnek sunmuş ve bu âlimlerin eleştiri anlayışını belirli yönleriyle açıklamaya çalışmıştır. Onlardan bazıları şunlardır:

1. Abdurrahîm Merzûk, Nakdü'l-Kırâât el-Kur'aniyye fî İ'râbi'n-Nahhâs, er-Râbıta el-Muhammediyye li'l-Ulemâ, Fas, el-İhyâ Dergisi, 19 (1981), 287-306.
2. İsmâîl b. Ahmed et-Tahhân, Zâhiretü Nakdi'l-Kırâât ve Minhecü't-Taberî fîhâ, Katar Üniversitesi, Katar, Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi Dergisi, 7 (1409-1989).
3. Osmân Bayraktutan, Kıraatlerin Tevâtürü Bağlamında Tenkîd Meselesi. İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 2 (Aralık 2014), 41-70.
4. Necattin Hanay, *Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru Ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1/1 (Nisan 2015), 152-172.
5. Hanay, Necattin. *Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf Ve Kıraatleri Savunma Refleksi, Mütefekkir* 2/4 (Aralık 2015), 299-327.
6. Abdü'l-Vâhid es-Samedî*, Menhecü Nakdi'l-Kırâât İnde Şeyhi'l-Mukriîn Ebî Bekir b. Mücâhid (ö. 324 h.) min Hılâli Kitâbi's-Seb'a,* el-Kâri' Edebî, Eleştirel ve Dilbilimsel Araştırmalar Dergisi, Cezayir, 2/3 (29 Aralık 2020), 31-68.
7. Ali Muhammed Ali ed-Dekrûrî, *Zâhiretü Nakdi'l-Kırâât fî Kitâbi't-Târıkıyye li-İbn Hâleveyh (ö. 370 h.) Dirâse Luġaviyye,* el-Ezher Üniversitesi, Mısır, Asyût Arap Dili Fakültesi, 41/2 (2022), 2346-2442.
8. Musa Akpınar, *Kıraatlerde Tercih ve Tenkitlerin Kıraatlerin Sahihliği Açısından Değerlendirilmesi,* Turkish Research Journal of Academic Social Science, 5 (2) (11 Ocak 2023), 92-100.
9. Muhammed el-Hüseyn Miliytân, *el-Kırââtü'l-Kur'aniyye İşkâliyyetü'n-Nakd Kırâe fî Kitâbi's-Seb'ati li-İbn Mücâhid,* es-Sâtıl Dergisi, Misrata Üniversitesi, Libya, ts.

Bu değerli araştırmaların, Kur'an kıraatlerinin eleştirisi olgusunu yalnızca tek bir yönden ele almıştır. Ya müellifin kıraat eleştirisindeki yöntemi incelenmiş ya da kıraatlerle ilgili unsurlardan, örneğin tevâtür gibi bir boyut üzerinde durulmuştur. Ayrıca, çalışma zaman diliminin dışında, diğer âlimlerin yöntemleri üzerine yapılmış başka araştırmalar ve incelemeler de bulunmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM
KIRAATLERDE TENKİT OLGUSUNUN ANLAMI, ÂMİLLERİ, ÖNCÜLERİ VE İLGİLİ LAFIZLAR

Çalışmanın bu bölümünde kıraatlerde tenkit kavramının lügat ve ıstilâhî anlamları, ortaya çıkış âmilleri, hicrî ilk dört asırda kıraatleri tenkit eden meşhur âlimler ve tenkit ile ilgili lafızlar üzerine durulacaktır.

I. TENKİT KAVRAMININ LÜGAT VE ISTILÂHÎ ANLAMI

A. LÜGAT ANLAMI

Dil açısından "tenkit", Arapça kökenli bir kelime olup "nakt" kökünden türemiştir. Lügatte şu anlamlarda kullanılmaktadır:

- Bir şeyin belirginleşmesi ve öne çıkması: İbn Fâris şöyle demiştir: "Nûn, kâf ve dâl harflerinden oluşan kök, bir şeyin belirginleşmesi ve öne çıkması anlamında doğru bir asıldır."[8]
- İnceleme ve durumun açıklığa kavuşması: "Dirhemleri inceledi" denilir, yani onların durumunu, kalitesini, sahte ile gerçeği ayırdığını ifade eder.[9]
- Hataların ortaya çıkarılması: Bu anlamda, Ebû'd-Derdâ (r.a.) şöyle demiştir: "Eğer insanları eleştirirsen, seni eleştirirler; eğer onları bırakırsan, seni bırakırlar." Yani, onları ayıplarsan seni de ayıplarlar.[10]
- Seçim ve tercih: Ebû Zerr'un (r.a.) bir yolculuk sırasında arkadaşlarının yemek hazırlayıp onu davet etmeleri üzerine şöyle dediği aktarılmıştır: "Ben oruçluyum." Onlar

[8] Ahmed b. Fâris er-Râzî, *Mu'cemü Makâyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Hârun, (Şam: Dârü'l-Fikr, 1399/1979) 5/467.

[9] el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn,* thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerâî, (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.), 5/118; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Muhammed Avad Mur'ib, (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs, 1422/2001), 9/50; İsmâil b. Hammâd b. Cevherî el-Fârâbî, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr, (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 2/544; İbn Fâris, *Muʿcem Mekâyîsü'l-Luğa*, 5/467; Ali b. Hasan b. İsmâil İbn Sîdeh, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, thk. Abdü'l-Hamîd Hendâvî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), 6/316; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998) 2/297; Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* thk. el-Yâzcî ve diğerleri, (Beyrut: Dâr Sâdır, 1414/1994) 3/425; Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, thk. Muhammed Naîm el-Arkısûsî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tıbâa, 1426/2005); s. 322.

[10] Ebû Ubeyd el-Kâsım Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîvdî, (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999), 6/367; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 9/51; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 3/426.

yemeklerini bitirdiklerinde, yemeklerinden bir miktar seçerek yedi.[11] Bu bağlamda Farabî (ö. 339/950) şöyle der: "Kureyş, anlam bakımından en açık, telaffuzda en kolay ve dinleyen için en hoş gelen ifadeleri seçme (intikâd) konusunda Arapların en yetkiniydi."[12]

- Tartışma: "Bir konuyu birisiyle tartıştım" denilerek ifade edilir.[13]
- Bir şeye bakmak: "Adam, bir şeye baktı" denilir ve bu, "ona bakışlarını gizlice yöneltti" anlamına gelir. Ayrıca, "Bir şeye sürekli bakar" denilerek, bakışlarını gizleyerek odaklanması ifade edilir.[14]

Bu altı lügat anlamıyla "Tenkit" kelimesi, kıraatlerden edebiyata, hadislerden diğer ilim dallarına kadar eleştiri sürecinde gerçekleşenleri ayrıntılı bir şekilde ifade etmektedir. Zira kıraatleri inceleme ve araştırma amacıyla ele almak, râvilerin hatalarını ortaya çıkarmak, rivâyet edilen kıraatler arasında tercih yapmak, kıraatleri mukayese ederek aralarındaki üstünlükleri belirlemek ve bazı kıraatleri reddederek eleştirmek, kıraat tenkidi dediğimiz sürecin birer unsurlarını oluşturmaktadır.

B. ISTILÂHÎ ANLAMI

"Tenkit" kavramı, kullanıldığı ilim alanının özelliklerine göre değişiklik gösterir. İlim insanları, "tenkit" lafzını uzmanlık alanlarına göre farklı anlamlarda kullanmışlardır:

Bu bağlamda edebiyatçılar ve şairlerin eleştirisi, fakihler ve mezhep mensuplarının eleştirisinden farklıdır. Usûlcülerin eleştirisi ise muhaddislerin eleştirisinden yöntem olarak ayrılır. Her alanın kendine has kuralları ve yöntemleri vardır ve bu yöntemler kullanılan kavrama kendilerine özgü bir karakter kazandırır. Ancak tüm bu yaklaşımlar arasında ortak nokta, bir metni analiz ederek kusurlarını ortaya koymak, eksikliklerini göstermek ve alanına özgü ölçütlerle değerlendirmektir.

---

[11] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/426. Kaynakta rivâyetin orjinal hali şöyledir:
" أَبي ذَرّ وَفِي حَدِيثِ :كَانَ فِي سَفَر فقرَّبَ أَصحابُه السُّفْرةَ ودعَوْه إِليها، فَقَالَ :فَلَمَّا فَرَغُوا جَعَلَ يَنْفُضُ شَيْئًا مِنْ طَعَامِهِمْ ،أَي يأْكل إِني صَائِمٌ
شَيْئًا يَسِيرًا".

[12] Abdurrahman Süyûtî, *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv ve Cedeluh*, thk. Mahmûd Fecâl, (Şam: Dârü'l-Kalem, 1409/1989) 89-90.

[13] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/425.

[14] el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, 5/119; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 9/50; İbn Fâris, *Muʿcem Mekâyîsü'l-Luğa*, 5/468; İbn Sîdeh, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-Aʻzam*, 6/316; ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, 2/298; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/426; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, s. 322.

Kıraat ilmi açısından "tenkit", kıraatlerin isnad, resm-i mushaf ve Arap dili yönlerinden incelenmesi, bunların tartışılması ve en fasih, en açık olanın tercih edilmesi, kıraatlerin mütevâtir ya da şâz olup olmadığının belirlenmesi anlamına gelir. Aynı zamanda, dil açısından güçlü ve yaygın olanla şaz olanı ayırmayı içermektedir.[15]

Bu tanımın İbn Mücâhid ve İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) gibi büyük imamlar tarafından ortaya konulduğunu kabul etmemize rağmen, kıraat tenkidinin işlevlerine başka bir boyut eklemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Bu boyut, araştırma sahasında tespit ettiğimiz üzere, mütevâtir kıraatleri eleştirme ve reddetmedir.

Bu noktada, "tenkit" kavramının araştırma, inceleme, tartışma ve reddetme gibi birçok anlamları kapsadığı anlaşılmıştır. Bu anlamların tümü bu çalışmada bizim için önemli olmakla birlikte, bu çalışmada kıraatlerde tenkit kavramından kastımız, doğrudan mütevâtir kıraatlerin reddedilmesidir.

II. KIRAATLERDE TENKİT OLGUSUNUN ÂMİLLERİ

Araştırmanın bu kısmında, kıraatlerde tenkit olgusunun ortaya çıkışına zemin hazırlayan tarihî etkenler ve koşullar üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda âlimleri kıraatleri eleştirmeye yönelten doğrudan sebeplerden ziyâde, bu olgunun ortaya çıkışını hazırlayan genel âmiller üzerinde yoğunlaşılacaktır. Eski kaynaklar derinlemesine incelenip analiz edildiğinde, kıraat tenkidinin ortaya çıkışını etkileyen başlıca unsurların şunlar olduğu görülecektir: Kur'an-ı Kerim'in yedi harf üzere indirilmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'ı Hz. Cebrail'e arz ettiği arza-i ahîre olayı, Hz. Ebu Bekir döneminde Kur'an'ın cem'i, Hz. Osmân b. Affân döneminde mushafın istinsâhı, hicri birinci yüzyılın sonları ile ikinci yüzyılın başlarında ortaya çıkan ihtiyâr olgusu, Kur'an kıraatlerinin kabul şartları ve son olarak, İbn Mücâhid tarafından kıraatlerin yedi ile sınırlandırılmasıdır.

Araştırmanın amacı doğrultusunda, her bir âmil sadece bu amaca hizmet edecek ölçüde ele alınacak, konuların ayrıntılarına girilmeyecektir. Zira bu meseleler, kıraat ve Kur'an

[15] Ahmed b. Mûsâ Ebû Bekr İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf, (Mısır: Dârü'l-Maârif, 1400/1980), 45-46; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/7-9; Abdülbâkî Sîsî, *Kavâidü Nakdi'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, (Riyad: Dâr Kunûz İşbîliyye, 1430/2009) s. 21.

ilimleri eserlerinde geniş kapsamlı bir şekilde incelenmiş ve ilim ehli arasında yaygın olarak bilinmektedir.

A. YEDİ HARF

Kur'an-ı Kerim, ilk olarak Peygamber Efendimiz'e kavmi olduğu Kureyş'in diliyle indirilmiştir. Bu durum, Allah Teâlâ'nın peygamberleriyle ilgili sünnetinin bir gereğidir; zira Allah, her peygamberi kendi kavmine onların anlayabileceği bir dille göndermiştir. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ" *"Biz her peygamberi, kavmine apaçık anlatabilmesi için mutlaka kendi diliyle gönderdik."*[16] Âlimler, bu âyeti şöyle açıklamışlardır: Allah Teâlâ'nın sünneti, gönderdiği peygamberin, kendisine gönderildiği kavmin diliyle konuşmasını sağlamaktır. Böylece, Allah onların emir ve yasakları doğru bir şekilde anlamalarını sağlar ve bu şekilde hüccet üzerlerine tamamlanır. Bu durum, Allah'ın kullarına olan lütuf ve rahmetinin açık bir göstergesidir.[17] Peygamber Efendimiz de bu hakikati şu sözüyle ifade etmiştir: "Allah her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle göndermiştir."[18]

İslâm'ın ilk döneminde, Kur'an'ın farklı dillerde indirilmesine gerek duyulmamıştır. Çünkü onun muhataplarının büyük bir kısmı Kureyş kabilesine mensuptu. Bu bağlamda Hz. Osmân'ın (r.a.), Kur'an'ı yazmakla görevlendirdiği sahâbeye şu emri, âlimler bu çerçevede değerlendirmiştir: "Eğer siz ve Zeyd b. Sabit, Kur'an'ın Arapça'sında ihtilafa düşerseniz, onu Kureyş lehçesiyle yazınız. Çünkü Kur'an, onların diliyle indirilmiştir."[19] Bu husus, ilerleyen bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1. Yedi Harf Hadisleri

Yedi harf hadisleri, Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'ın da belirttiği gibi mütevâtir hadisler arasında yer almaktadır.[20] Bu hadisler, sahâbe-i kirâmdan bir grup tarafından rivâyet edilmiştir. Bu sahâbe arasında şunlar bulunmaktadır: Ömer b. Hattab, Hişam b. Hakim,

---

[16] İbrâhim 14/4.
[17] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 16/516; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 9/340.
[18] Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'aib Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 35/323 (No. 21410).
[19] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 2 (No. 4971).
[20] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Fezâilü'l-Kur'an*, thk. Mervân el-Atıyye vd., (Beyrut: Dâr İbn Kesîr, 1415/1995) s. 339.

Abdurrahman b. Avf, Ubey b. Ka‘b, Abdullah b. Abbâs, Ebû Said el-Hudri, Huzeyfe b. Yemân, Ebu Bekira, Amr b. As, Zeyd b. Erkam, Enes b. Mâlik, Semure b. Cündeb, Ömer b. Ebî Seleme, Ebu Cehm ve Ümmü Eyyub el-Ensâriye (r.a.).[21] Aşağıda bu rivâyetlerin sadece en meşhur olan ve farklılık gösterenlerine yer verilecektir.

a. Birinci Hadis

Hz. Ömer b. Hattâb'dan rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: "Resûlullah (s.a.v.) hayatta iken Hişâm b. Hakîm'in, Furkân sûresini okuduğunu duydum. Onun okuyuşunu dinledim ve benim öğrendiğimden farklı okuduğunu fark ettim. Neredeyse namaz esnasında ona müdahale edecektim; ancak sabredip namazını bitirmesini bekledim. Selam verdikten sonra, ridâsından tutup onu Resûlullah'a götürdüm ve dedim ki: 'Bu kişi, bana öğrettiğinizden farklı bir şekilde Furkân sûresini okuyor.' Resûlullah, Hişâm'a: 'Oku,' buyurdu. Hişâm, benim duyduğum şekilde okudu. Resûlullah: 'Bu şekilde indirildi,' buyurdu. Sonra bana dönüp: 'Oku,' dedi. Ben de okudum. Resûlullah: 'Bu şekilde de indirildi. Şüphesiz bu Kur’an, yedi harf üzere indirilmiştir; kolayınıza geleni okuyun.' buyurdu."[22]

b. İkinci Hadis

Übey b. Kâ'b'dan rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: "Mescitteydim. Bir adam girdi ve namaz kıldı. Okuduğu kıraati yadırgadım. Sonra başka birisi girdi ve o da birincisinden farklı bir kıraat okudu. Namazı bitirdikten sonra hep birlikte Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına gittik. Ben, 'Bu kişi, yadırgadığım bir kıraat okudu. Diğeri ise ondan farklı bir kıraat okudu.' dedim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) her ikisine de okumalarını emretti. Onlar da okudular. Peygamberimiz her ikisinin de kıraatini beğendi. Bu durum, cahiliye döneminde bile yaşamadığım bir şüpheye düşmeme neden oldu. Resûlullah benim bu hâlimi görünce göğsüme vurdu. Ter içinde kaldım ve sanki Allah Teâlâ'ya bakıyormuş gibi bir hâl hissettim. Sonra Resûlullah bana şöyle dedi: 'Ey Übey! Bana, Kur’an'ı bir harf üzere okumam emredildi. Ancak ümmetime kolaylık olması için artırılmasını

[21] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/21; Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyye el-Âmme li’l-Kitâb, 1394/1974), 1/163.
[22] Buhârî "Fezâilü’l-Kur’an", 27 (No. 5030); Müslim, "Kitâbü "Salâti’l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 271.

istedim. İkinci defa iki harf üzere okumam emredildi. Yine ümmetime kolaylık olması için artırılmasını istedim. Üçüncü defa yedi harf üzere okumam emredildi.'[23]

c. Üçüncü Hadis

Übey b. Kâ'b'dan rivâyet edildiğine göre Resûlullah, Benî Gıfâr'ın su birikintisi (gölü) yanında iken Cebrâil aleyhisselâm ona gelerek dedi ki: "Allah, ümmetine Kur'an'ı bir harf üzere okumalarını emrediyor." Resûlullah şöyle cevap verdi: "Allah'tan af ve mağfiret dilerim; ümmetim buna güç yetiremez." Cebrâil ikinci kez gelerek: "Allah, ümmetine Kur'an'ı iki harf üzere okumalarını emrediyor." dedi. Resûlullah yine: "Allah'tan af ve mağfiret dilerim; ümmetim buna güç yetiremez." diye cevap verdi. Cebrâil üçüncü kez gelerek: "Allah, ümmetine Kur'an'ı üç harf üzere okumalarını emrediyor." dedi. Resûlullah tekrar: "Allah'tan af ve mağfiret dilerim; ümmetim buna güç yetiremez." dedi. Sonunda Cebrâil dördüncü kez gelerek: "Allah, ümmetine Kur'an'ı yedi harf üzere okumalarını emrediyor; hangi harf üzere okurlarsa okusunlar, isabet etmiş olurlar." dedi.[24]

d. Dördüncü Hadis

Amr b. el-Âs'ın azad ettiği Ebû Kays'ın kendisinde rivâyet edildiğine göre bir adam Kur'an'dan bir âyet okudu. Amr b. el-Âs ona, "Bu âyet senin okuduğun gibi değil, şöyle olmalı" dedi. Adam ise "Bu şekilde bana Resûlullah okuttu." diye cevap verdi. Bunun üzerine birlikte Resûlullah'a gittiler ve durumu ona bildirdiler. Resûlullah şöyle buyurdu: "Şüphesiz bu Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Hangi harf üzere okursanız isabet edersiniz. Bu nedenle Kur'an hakkında tartışmayın; zira onda tartışmak küfürdür."[25]

[23] Müslim, "Kitâbü "Salâti'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 273.
[24] Müslim, "Kitâbü "Salâti'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 274.
[25] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/450 (No. 2717).

e. Beşinci Hadis

İbn Abbâs'ın Peygamber efendimizden rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: "Cebrâil bana Kur'an'ı bir harf üzere okuttu. Sürekli ondan artırmasını istedim ve o da artırdı; nihayet yedi harfe ulaştı."[26]

f. Altıncı Hadis

Ubey ibn Kâ'b'dan rivâyet edildiğine göre Resûlullah Cebrâil ile karşılaştı ve şöyle dedi: "Ey Cebrâil, ben okuma yazma bilmeyen bir ümmete gönderildim. Onların arasında yaşlı kadınlar, yaşlı erkekler, gençler, kızlar ve hiç kitap okumamış kişiler var." Cebrâil, "Ey Muhammed, şüphesiz Kur'an yedi harf üzere indirildi" dedi.[27] Başka bir rivâyette, "Onların her biri yeterli ve şifadır" ifadesi geçmektedir[28].

Bu, Resûlullah'tan yedi harf haberiyle ilgili bize aktarılan en önemli rivâyetlerdir. Bu rivâyetleri sunarken, sahâbe kaynaklarının çeşitliliğine dikkat ettik ve bu rivâyetlerde geçen farklı durumlar ile ifadeleri de vurguladık. Anlamlarının detaylı açıklaması ise ikinci meselede ele alınacaktır.

Resûlullah'tan yedi harf meselesiyle ilgili bize ulaşan en meşhur rivâyetler bunlar olup söz konusu rivâyetler sunulurken sahâbeden gelen farklı kaynaklara yer verilmeye özen gösterilmiştir. Ayrıca, bu rivâyetlerde geçen çeşitli durum ve ifadeler de ele alınmıştır. Bu rivâyetlerin anlamları ise bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak açıklanacaktır.

2. Yedi Harf'ın Anlamı

Âlimlerin, yedi harfin anlamına dair görüşlerinden birini tercih etmeden önce önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekir ki, yedi harfin anlamı ile ilgili sahâbî ve tâbiînden hiçbir rivâyet gelmemiştir. Yedi harfe dair hadisleri aktaran râvîlerin çokluğuna rağmen, bu

[26] Buhârî, "Kitâbü Bed'i'l-Halk", 5 (No.3226); Müslim, "Kitâbü "Salâti'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 272.
[27] Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-Kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1416/1996) "Ebvâbü'l-Kırâât an Resûlullah (s.a.v.)", 11 (No. 2944).
[28] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnavut ve Muhammed Kâmil Karâbüllî, (Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), "Fezâilü'l-Kur'an", 355 (No. 1477)

kavramın anlamıyla ilgili herhangi bir doğrudan açıklama bize ulaşmamıştır. Bu durum iki ihtimalle açıklanabilir:

Birinci İhtimal: Sahâbe, hadislerde zikredilen yedi harfin anlamını tam olarak anlamışlardır. Bu nedenle Allah Resûlü'ne (s.a.v.) bu konuda soru sorma ihtiyacı hissetmemişlerdir.

İkinci İhtimal: Yedi harfin anlamını tam olarak kavrayamamışlar ve bu konu onlara kapalı kalmıştır. Eğer durum böyleyse şu soru ortaya çıkar: Eğer anlamını kavrayamadılarsa neden Allah Resûlü'ne (s.a.v.) sormadılar? Sordularsa, neden cevabı bize ulaşmadı?

Ancak bu ikinci ihtimal, yedi harf hadislerini aktaran sahâbîlerden gelen çok sayıda rivâyetle çelişir. Zira sahâbîlerin, anlamını kavrayamadıkları bir konuyu rivâyet etmeleri mantıksızdır. Bu sebeple en güçlü ihtimal, sahâbîler ve tâbiînin yedi harfin anlamını kesin bir bilgiyle bildiklerini ve bu konuda herhangi bir ihtilaf yaşamadıklarını kabul etmektir. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), bu meseleye dair şöyle demiştir: Bu yedi harfin anlamına dair ne bir nass ne de bir söz gelmiştir. İnsanlar bu harflerin mahiyetini tayin etme hususunda ihtilaf etmişlerdir.[29]

Yedi harfin anlamına ilişkin âlimlerin görüşleri incelendiğinde, aralarında büyük farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu görüşler bazı kaynaklarda derlenmiş ve yaklaşık kırk farklı görüşe ulaşılmıştır.[30] Ancak bu görüşlerin çoğu, yedi harfe dair hadislerin bağlamından ve anlamından tamamen uzak bir şekilde ortaya konmuştur.

Bu görüşler arasında dikkatle incelenmesi ve üzerinde durulması gereken iki temel görüş öne çıkmaktadır:

a. Birinci Görüş

Yedi harf, Kur'an-ı Kerim'in nâzil olduğu Arapların yedi fasih lehçesini ifade etmektedir. Bu görüş, erken dönem âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiştir.[31] Ancak bu görüşün sahipleri iki temel meselede ihtilafa düşmüştür:

- Yedi lehçenin belirlenmesi:

[29] Muhammed b. Abdullah b. Behâdir ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsa el-Bâbî, 1376/1957), 1/301.
[30] Bu görüşler için bk. es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/172-176.
[31] Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'an*, s. 339.

Bazılarına göre bunlar, Sa‘d b. Bekir, Cuşem b. Bekir, Nadr b. Muâviye ve Sekîf kabilelerinin lehçeleridir. Diğer bir görüşe göre bu lehçeler, Kureyş, Hüzail, Temîm, Ezd, Rebîa, Hevâzin ve Sa‘d b. Bekir kabilelerine aittir. Bir başka görüş, bu lehçelerin Hüzail, Kinâne, Kays, Zabbe, Teymü’r-Ribâb, Esed b. Huzeyme ve Kureyş kabilelerine ait olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca bu lehçelerin tamamının sadece Mudar kabilesi içinde olduğu da savunulmuştur. Son görüş olarak, lehçelerin tamamının yalnızca Kureyş kabilesinin kollarında bulunduğu görüşü de dile getirilmiştir[32].

- Yedi lehçenin Kur’an’daki dağılımı:

Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm ve Beyhakî gibi âlimlere göre bu lehçeler Kur’an-ı Kerim’de farklı yerlerde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. et-Taberî ise bu lehçelerin tek bir kelimede, aynı harf içerisinde farklı lafızlarla birleştiğini, ancak anlamlarının bir olduğunu savunmaktadır.[33]

b. İkinci Görüş

Yedi harf, Kur’an kelimelerinde meydana gelen farklılık ve değişim çeşitlerini ifade eder ve bu farklılık yedi türü geçmez. Bu görüşün savunucuları olan İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebü’l-Fadl er-Râzî (ö. 454/1062) ve İbnü’l-Cezerî gibi âlimler, bu yedi türün belirlenmesi hususunda ihtilaf etmişlerdir:

İbn Kuteybe şöyle demiştir: Kıraatlerdeki farklılıkları inceledim ve bunların yedi farklı tür olduğunu gördüm:

1- Kelimenin i‘râbında veya harekelerinde farklılık: Bu tür farklılıklar, kelimenin yazılı şeklini değiştirmeden ve anlamını bozmadan meydana gelir. Örnekler:

- "هؤُلاءِ بَناتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" ve "أطهرَ لكم"[34]
- "هَلْ يُجازَى إِلَّا الْكَفُورُ" ve "هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ" [35]
- "وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ" ve "بِالْبَخَلِ" [36]
- "فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ" ve "مَيْسُرَةٍ" [37]

[32] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/309; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/177.
[33] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/309; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/177; et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân* , 1/46-50.
[34] Hûd 11/78.
[35] Sebe' 34/17.
[36] Nisa 4/37; Hadîd 57/24.
[37] Bakara 2/280.

2- Kelimenin i'râbında veya harekelerinde farklılık: Bu durumda kelimenin yazılı şekli korunur, ancak anlamı farklılaşır. Örnekler:

- "رَبَّنا باعِدْ بَيْنَ أَسْفارِنا" ve "رَبَّنا باعَدَ بَيْنَ أَسْفارِنا" [38]
- "إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ" ve "تَلَقَّوْنَهُ" [39]
- "وادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ" ve (بَعْدَ أَمَهٍ) [40]

3- Kelimenin harflerinde farklılık: Bu tür farklılıklar, kelimenin harflerini etkiler ve anlamını değiştirir, ancak yazılı şekli büyük ölçüde korunur. Örnekler:

- "وَانْظُرْ إِلَى الْعِظامِ كَيْفَ نُنْشِزُها" ve "نُنْشِرُها" [41]
- "حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ" ve (فَزَّغَ) [42]

4- Kelimenin yazılı şeklinin değişmesi: Bu durumda kelimenin yazılı şekli değişir, ancak anlamı korunur. Örnekler:

- "إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً" ve (زَقْيَةً) [43]
- "كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ" ve (كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ) [44]

5- Kelimenin hem yazılı şekli hem de anlamının değişmesi: Örneğin; "وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ" yerine (وَطَلْعٍ مَنْضُودٍ).[45]

6- Kelimenin sırasındaki değişiklik: Örneğin; "وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ" ve (وَجاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ).[46]

7- Kelimenin eksiltilmesi veya eklenmesi: Örnekler:

- "وَما عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ" ve "وَما عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ" [47]
- "إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" ve "إِنَّ اللهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" [48]

Ebu'l-Fadl er-Râzî şöyle demiştir: Kelimelerdeki farklılık yedi temel unsur etrafında döner:

1- İsimlerdeki farklılıklar: Tekil, ikil ve çoğul kullanım; eril ve dişil şekiller.

---

[38] Sebe' 34/19.
[39] Nûr 24/15.
[40] Yûsuf 12/45.
[41] Bakara 2/259.
[42] Sebe' 34/23.
[43] Yasin 36/29.
[44] Kâria 101/5.
[45] Vâkıa 56/29.
[46] Kâf 50/19.
[47] Yasin 36/35.
[48] Hadîd 57/24. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dînevarî, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrâhim Şemseddin, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), s. 31-32.

2- Fiillerin tasriflerindeki farklılıklar: Geçmiş, geniş zaman ve emir kipleri.

3- İ‘râb şekilleri: Kelimenin harekelerinde meydana gelen değişiklikler.

4- Eksiltme ve ekleme: Kelimenin yapısına eklenen veya çıkarılan unsurlar.

5- Öncelik ve sonralık değişiklikleri: Kelimelerin cümledeki sırasının değiştirilmesi.

6- İbdâl: Harflerin değiştirmesi.

7- Lehçe farklılıkları: Açık okuma (fetih), eğik okuma (imâle), ince veya kalın okuma, idgam ve izhar gibi unsurlar.[49]

İbnü'l-Cezerî ise yedi harf hadisi hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: Bu hadisi anlamakta zorlandım ve otuz yılı aşkın bir süre boyunca üzerinde düşündüm. Nihayet, Allah'ın izniyle doğru bir sonuca ulaşabilecek bir anlayışa vardım. Bu süreçte kıraatleri; sahih, şâz, zayıf ve münker olan tüm varyantlarıyla inceledim. Sonuç olarak, kıraatlerdeki farklılıkların yedi temel kategoriye ayrıldığını gördüm ve bu farklılıklar bu kategorilerin ötesine geçmez. Şöyle ki:

1- Hareketlerdeki farklılıklar: Örneğin, "البُخْلِ"[50] kelimesinin dört farklı okunuşu veya "يَحْسَبُ"[51] kelimesinin iki farklı şekli.

2- Hareketlerdeki farklılıklar: Örneğin, "فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ"[52] ve "وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ"[53] veya (أَمَهٍ)[54].

3- Harflerdeki farklılıklar: Örneğin, "تَبْلُوا" ve "تَتْلُوا"[55], veya "نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ"[56] ile (نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ)[57].

4- Harflerdeki farklılıklar: Örneğin, "بَصْطَةً" ve "بَسْطَةً"[58], "الصِّرَاطَ" ve "السِّرَاطَ".[59]

---

[49] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/166.
[50] Nisa 4/37; Hadîd 57/24.
[51] Bu ifade, birçok yerde geçmekte olup ilk olarak Bakara Suresi'nde (2/273) zikredilmiştir.
[52] Bakara 2/37.
[53] Yûsuf 12/45.
[54] Bu kıraat, İbn Abbas, İbn Ömer, Zeyd b. Ali, Dahhâk, Katâde, Ebû Recâ, Mücâhid ve İkrime'ye isnat edilmektedir. Burada geçen "الأمه" kelimesi "unutmak" anlamına gelmektedir. Daha fazla bilgi için el-Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an*, thk. Bergsträsser, (Beyrut: el-Muassasatü'l-Almâniyye li'l-Abhâsi'ş-Şarkıyye, 1430/2009) s. 68; Osmân b. Cinnî el-Mosulî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-İzâh Anhâ*, thk. Ali Nâsıf vd., (Mısır: el-Mecelletü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1389/1969), 1/344.
[55] Yûnus 10/30.
[56] Yûnus 10/92.
[57] Bu kıraat, Übey b. Kâ'b, Muhammed b. es-Semîfe' ve Yezîd el-Berberî'ye isnat edilmektedir. İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/316; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhît fî't-Tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl ve diğerleri, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420/2000), 6/103.
[58] A'râf 7/69.
[59] Fâtihâ 1/6.

5- Veya hem anlamın hem de şeklin değişmesiyle ilgili örnekler: "أَشَدَّ مِنْكُمْ" ve "مِنْهُمْ"[60], "يَأْتَلِ" ve "يَتَأَلَّ"[61], ayrıca (فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ)[62] gibi varyasyonlardır.

6- Kelime sırasındaki değişiklikler: Örneğin; "فَيَقْتُلُونَ" ve ""يُقْتَلُونَ[63] veya (جَاءَتْ سَكْرَتُ[64] الْحَقِّ بِالْمَوْتِ).

7- Eksiltme ve ekleme: Örneğin; "وَأَوْصَى" ve "وَصَّى"[65], veya (والذَّكَرَ وَالْأُنْثَى)[66].

Bu farklılıklar yedi kategoriye indirgenebilir ve bu kategorilerin ötesine geçmez. Ancak, izhar, idgam, revm, işmam, tefhîm, terkîk, medd, kasr, imâle, fetih, tahkik, teshil, ibdal ve nakl gibi telaffuzla ilgili özellikler, lafız ve anlamda bir değişiklik meydana getirmediği için bu kapsamda değerlendirilmez. Bu tür farklılıklar, kıraatin bir kelimeyi hâlâ aynı şekilde ifade ettiği anlamına gelir ve bu, birinci kategoriyle ilişkilendirilebilir.[67]

İbn Kuteybe, Ebü'l-Fadl er-Râzî ve İbnü'l-Cezerî'nin bu görüşleri, bazı yönlerden benzerlik gösterirken, bazı yönlerden farklılaşmaktadır.

Yedi harf meselesi ile ilgili sunduğumuz her iki görüş de yedi harf meselesinin Kur'an'ın lafızlarıyla doğrudan ilgili olduğunu ve kelimelerin çok yönlü bir biçimde telaffuz edilmesiyle bağlantılı olduğunu ifade eder. Ancak, bu farklılıkların mahiyeti ve doğası hakkındaki tanımlamalarda ayrışırlar.

Görüşler arasında köklü bir ihtilaf bulunmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla, her iki görüşün birleştirilmesi mümkün görünmektedir. Yedi harf, Allah Teâlâ'nın vahiy yoluyla indirdiği ve Kur'an'ın farklı okuma biçimlerini ifade eden unsurlar olarak değerlendirilebilir. Ancak, bu farklılıkların tüm Kur'an kelimelerinde değil, Allah'ın seçmiş olduğu bazı kelimelerde bulunduğunu ifade etmek gerekir.

3. Sahâbenin Kur'an-ı Kerim'i Okuma Konusunda İhtilaf Etmelerinin Sebebi

Önceki hadislerden anlaşıldığı üzere, sahâbîler arasında Kur'an tilavetine dair ihtilaflar yaşanmıştır. Bu ihtilaf, onların gözünde hafif bir mesele değildi; şüphe ve tereddüt

[60] Mü'min 40/21.
[61] Nûr 24/22.
[62] Cuma 62/9. "فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ"
[63] Tevbe 9/111.
[64] Kâf 50/19. "وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ"
[65] Bakara 2/132.
[66] Leyl 92/3. "وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ"
[67] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/26-27.

uyandırmış, derin bir etki bırakmış ve onları hayrete düşürmüştür. Bu durum karşısında, konuyu aydınlatmak ve gönüllerini teskin etmek için Allah Resûlü'ne (s.a.v.) başvurmuşlardır. Bu olaylar, Ömer b. Hattâb, Hişâm b. Hakîm, Übey b. Ka'b, İbn Mes'ûd, Amr b. Âs ve diğer bazı sahâbîlerin başından geçmiştir.

Allah Resûlü (s.a.v.), kendisine vahyedilen Kur'an'ı yanında bulunan sahâbîlere öğretmiştir. Bazen bir kişiye bir şekilde, bir diğerine ise başka bir şekilde okuma öğretmiştir. Bu, Resûlullah'ın (s.a.v.) tercihine göre olmuştur. Ancak burada önemli bir hususu belirtmek gerekir: Allah Resûlü (s.a.v.), sahâbîlere Kur'an'ı onların lehçelerine veya dillerine göre öğretmemiştir. Bunun delili, Ömer b. Hattâb ile Hişâm b. Hakîm'in daha önce zikredilen hadisidir. Bu olayda, her ikisi de Furkân Suresi'nin tilavetinde ihtilaf etmişlerdir. Ancak Ömer ve Hişâm her ikisi de Kureyş kabilesine mensuptur. Eğer Allah Resûlü (s.a.v.), sahâbîlere Kureyş lehçesine göre Kur'an öğretmiş olsaydı, aralarında böyle bir ihtilaf nasıl mümkün olabilirdi?

Tüm sahâbîler, sabah akşam Allah Resûlü'nün (s.a.v.) yanında bulunma imkanına sahip değildi. Onların ticaret işleri, malları ve meslekleriyle ilgili meşguliyetleri vardı. Bu nedenle, Kur'an'ı dinlemek ve ilim öğrenmek için Resûlullah'ın (s.a.v.) meclislerine nöbetleşe bir düzenle katılıyorlardı. Bu durumu Ebû Hüreyre (r.a.) şu sözleriyle ifade etmiştir: "Muhacir kardeşlerimizi çarşıdaki ticaret işleri meşgul ederdi, Ensar kardeşlerimizi ise mallarının işleri meşgul ederdi. Ancak Ebû Hüreyre, karnını doyuracak kadar yemekle yetinir, Resûlullah'ın (s.a.v.) yanında sürekli bulunur, onların bulunamadığı şeylere şahit olur ve onların öğrenemediklerini öğrenirdi."[68]

Benzer şekilde, Ömer b. Hattâb (r.a.), Ensar'dan olan komşusuyla birlikte Allah Resûlü'nün (s.a.v.) meclislerine nöbetleşe katılırdı. Ömer (r.a.) bu düzeni şöyle anlatmıştır: "Ben ve Ensar'dan bir komşum, Medine'nin yüksek mahallelerinden olan Benî Ümeyye b. Zeyd'de oturuyorduk. Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına bir gün o iner, bir gün ben inerdim. Ben indiğim gün, o gün gelen vahiy ve diğer olaylarla ilgili haberleri ona aktarırdım; o indiği gün ise o da bana aynı şekilde haber getirirdi."[69]

[68] Buhârî, "Kitâbü'l-İlm", 42 (No. 121).
[69] Buhârî, "Kitâbü'l-İlm", 26 (No. 90).

Böylece Sahâbîler arasındaki Kur'an tilavetindeki farklılıklar, onların Kur'an'ı Resûlullah'ın (s.a.v.) kendilerine öğrettiği şekilde okumalarından kaynaklanıyordu. Ancak, tüm sahâbîler aynı vecih üzere değil, farklı şekillerde tilavet ediyorlardı.

Bu bağlamda, Kur'an'ı yedi harf üzere bazı sahâbîlerin ezberlediklerini hatırlatmak faydalı olacaktır. Bu sahâbîler arasında Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit bulunmaktadır. Buna delil olarak, Resûlullah'ın (s.a.v.) bu sahâbîlere, diğerlerinden farklı olarak Kur'an'ı öğrenme konusunda insanları yönlendirmesi gösterilebilir. Nitekim şöyle buyurmuştur: "Kur'an'ı şu dört kişiden öğrenin: Abdullah b. Mes'ûd, Sâlim, Muaz b. Cebel ve Übey b. Ka'b."[70]

Ayrıca, Resûlullah (s.a.v.), Abdullah b. Mes'ûd hakkında bir diğer hadisinde şöyle buyurmuştur: "Kim Kur'an'ı tıpkı indirildiği gibi okumak isterse, onu İbn Ümm-i Abd'in kıraatiyle okusun."[71]

Bu hadiste geçen "Kur'an'ı öğrenin" ifadesi, Kur'an'ın farklı kıraat ve vecihlerini öğrenmeye işaret etmektedir. Resûlullah'ın (s.a.v.) insanları bu sahâbîlere yönlendirmesi de bunu destekler niteliktedir.

Bir başka delil ise on kıraatin isnadlarının bazılarının Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Ali b. Ebî Tâlib ve Übey b. Ka'b gibi sahâbîlere dayanmasıdır. Bu durum, bu sahâbîlerin insanlara birden fazla vecih üzere Kur'an öğrettiklerini açıkça göstermektedir.

4. Yedi Harf'in Başlangıcı

Yedi harf meselesinde âlimlerin üzerinde durduğu konulardan biri, bu ruhsatın başlangıcının ne zaman olduğudur. Acaba bu ruhsat, vahyin ilk başladığı Mekke döneminde mi verilmişti, yoksa hicretten sonra Medine'de mi başlamıştır?

Yedi harf hadislerine bakıldığında, bu ruhsatın Mekke'de değil, Medine'de başladığı açıkça görülmektedir. Çünkü Kur'an, Mekke'de yalnızca Kureyş lehçesiyle tek bir vecih üzere indirilmiştir. Bu görüşü destekleyen deliller şunlardır:

[70] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 8 (No. 4986); Müslim, "Kitâbü Fezâili's-Sahâbe radıyallahu anhum", 116.
[71] Ahmed b. Hanbel, *el-Musned,* 7/359 (No. 4340).

1- Ömer b. Hattâb ile Hişâm b. Hakîm arasındaki ihtilafın mescidde yaşanması: Mescid, Medine'de inşa edilmiştir ve bu olayın Mekke'de gerçekleşmesi mümkün değildir.

2- Bazı rivâyetlerde, Cebrâil'in Allah Resûlü'ne (s.a.v.) Benî Ğıfâr'ın su birikintisi olan bir yerde geldiği belirtilmesi: Bu yer, Medine'de bulunuyordu ve Benî Gıfâr, Medine'ye geldiklerinde buraya yerleşmişti.[72]

3- Yedi harf ruhsatının Medine'de başlamasının hikmeti: Mekke'deki müminlerin sayısı azdı ve büyük çoğunluğu Kureyş kabilesindendi. Resûlullah (s.a.v.) ile sürekli temas hâlinde oldukları için Kur'an'ı kolayca ezberleyebiliyor ve doğru bir şekilde okuyabiliyorlardı. Ancak Medine'de müminlerin sayısı arttı, İslâm'ın alanı genişledi ve Allah Resûlü (s.a.v.), Arabistan Yarımadası'nın içindeki ve dışındaki kabilelere davet mektupları göndermeye başladı. Bu insanlar farklı lehçe ve dillere sahip oldukları için ruhsata ihtiyaç duyuldu. Her biri Kur'an'ı kendi yeteneği ölçüsünde okuyarak öğrenmeye başladı.[73]

Bu açıklamalar, yedi harfin Kur'an kıraatlerinin ortaya çıkmasındaki ilk âmil olduğunu ve ardından Kur'an kıraatlerinin eleştirisine yol açan diğer faktörlerin geldiğini göstermektedir. Şimdi ikinci âmil olan arza-i ahîre konusuna geçiyoruz.

B. ARZA-İ AHÎRE

1. Peygamber Efendimiz'in Cebrail ile Kur'an'ı Karşılıklı Okumaları

Arza-i ahîre, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Kur'an'ı Cebrâil'e (a.s.) son kez arz etmesi anlamına gelmektedir.[74] Allah Resûlü (s.a.v.), her yıl ramazan ayında Cebrâil (a.s.) ile Kur'an'ı karşılıklı olarak okur ve dinlerdi. Bu süreçte, o zamana kadar inmiş olan Kur'an'ı Cebrâil'e (a.s.) sunar ve ondan dinlerdi. Ancak, Resûlullah (s.a.v.), hayatının

[72] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1390/1970), 9/28; Şa'bân Muhammed İsmâil, *el-Kırâât: Ahkâmuhâ ve Masdaruhâ*, (Mekke: Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmî, 1402/1928), s. 47.

[73] Şaban İsmail, el-Kırâât, s. 44; Ahmed Hâlid Şükrî vd., *Mukaddimât fî İlmü'l-Kırâât*, (Ürdün: Dâr Ammâr, 1422/2001), s. 53-54.

[74] İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dımaşkî, *Fezâilü'l-Kur'an*, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416/1995); es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/177.

son yılında bu sürecin iki kez tekrarlandığını belirtmiştir. Buhârî'nin sahihinde Ümmü'l-Mü'minîn Âişe'den (r.a.) gelen rivâyete göre Allah Resûlü (s.a.v.) kızı Fâtıma'ya şöyle buyurmuştur: "Cebrâil her yıl Kur'an'ı bir kez bana arz ederdi. Ancak bu yıl iki kez arz etti. Bunun, ecelimin yaklaştığının bir işareti olduğunu düşünüyorum."[75] Bu rivâyet, Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs (r.a.) tarafından da aktarılmıştır.[76]

Bu arza-i ahîredeki temel amaç, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) ezberindeki Kur'an'ı, Allah'ın (c.c.) vahiy yoluyla Cebrâil (a.s.) aracılığıyla ilettiği şekliyle kontrol etmesi idi. Böylece, neshedilen âyetler Kur'an'dan çıkarılmış, geri kalanlar ise pekiştirilmiş ve korunmuş oluyordu. Ayrıca bu uygulama, Kur'an'ın sonraki nesiller için sağlam bir şekilde muhafazasını sağlamak amacıyla ümmete bir sünnet olarak bırakılmıştı.[77]

Allah Resûlü (s.a.v.), Cebrâil (a.s.) ile olan bu karşılıklı okuma sürecinden sonra Kur'an'ı sahâbîlere sunarak hem kalan âyetlerin ezberlenmesini hem de neshedilen âyetlerin ayırt edilmesini sağlardı. Bunu destekleyen bir diğer delil ise İbn Mes'ûd'un (r.a.) şu sözleridir: "Ben, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) ağzından yetmiş sûre okudum. Onun her yıl ramazanda Kur'an'ı Cebrâil'e arz ettiğini biliyordum. Ancak vefat ettiği yıl, bu süreci iki kez tekrarladı. O, Cebrâil ile karşılıklı okumayı tamamladığında bana okutur ve okuduğumun doğru olduğunu söylerdi."[78]

İbn Abbâs (r.a.), İbn Mes'ûd'un kıraati hakkında şu soruyu yöneltmiştir: "Hangi kıraat sonuncuydu: Abdullah'ın kıraati mi yoksa Zeyd'in kıraati mi?" Bu soruya, "Zeyd'in kıraati" yanıtı verilince şöyle demiştir: "Hayır, Allah Resûlü (s.a.v.), her yıl Cebrâil'e Kur'an'ı bir kez arz ederdi. Ancak vefat ettiği yıl, iki kez arz etti ve son kıraat Abdullah'ın kıraatiydi."[79]

Semura b. Cündeb'dan (r.a.) ise şu rivâyet gelmiştir: "Kur'an, Allah Resûlü'ne (s.a.v.) birçok kez arz edildi. Sahâbîler, kıraatimizin son arz olduğunu söylerlerdi."[80]

---

[75] Buhârî, "Menâkıb", 23 (No. 3618)

[76] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 8 (No. 4985); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/296 (No. 2494); Muhammed b. Abdülvâhid Dıyâu'l-Makdisî, *el-Ehâdîsü'l-muhtâre mimmâ lem yuhrichü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, thk. Abdü'l-Melik Dehiş, (Beyrut: Dâr Hıdır li't-Tıbâa, 1420/2000), 10/43.

[77] Abdüsselâm b. Mukbil el-Mecîdî, *el-Menhacu'n-Nebevî fi't-Ta'lîmi'l-Kur'anî*, Ürdün: Cemiyetu'l-Muhafaza ale'l-Kur'an, 2014, s. 114.

[78] et-Teberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/28.

[79] Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 4/295-296 (No. 2494)

[80] Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn*, thk. Âdil Mürşid vd., (Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1439/2018), 4/27 (No. 2940).

2. Arza-i Ahîre'nin Özellikleri ve Öncekilerden Farklılıkları

Arza-i ahîrenin, önceki arzalardan ayırıcı bir özelliği, aynı yıl içerisinde iki kez tekrarlanmış olmasıdır. Bu tekrar, Kur'an metninin nihai haliyle, yedi harfin tümünü kapsayacak şekilde sağlamlaştırılması ve kayıt altına alınması amacıyla gerçekleştirilmiştir. Son arzda, Allah'ın (c.c.) murad ettiği kısımlar muhafaza edilmiş, neshedilen âyetler ise tilavet ve hüküm açısından kaldırılmıştır.[81]

Ümmü'l-Mü'minîn Âişe (r.a.), bu konuda şöyle buyurmuştur: "Kur'an'dan indirilenler arasında, on defa emzirmenin haram kıldığı (hüküm) yer alıyordu. Sonrasında bu (âyet) beş defa emzirme ile neshedildi. Resûlullah (s.a.v.) vefat ettiğinde, bu âyet hâlâ Kur'an'da okunuyordu."[82]

Burada geçen "hâlâ Kur'an'da okunuyordu" ifadesi, nesih haberinin herkese ulaşmaması sebebiyle, bazı kişilerin hâlâ bu âyeti okuması anlamına gelir. Bu durum, Osmân b. Affân (r.a.) dönemindeki Kur'an'ın ikinci cem'inde, bazı âyetlerin terk edilmesi hususunda da görülecektir.[83]

Arza-i ahîrenin sabit kıldığı kıraat, sahâbîlerin genel okuyuşuydu. Bu durumu, Ebû Abdurrahman es-Sülemî şu şekilde aktarmıştır: "Ebû Bekir, Ömer, Osmân, Zeyd b. Sâbit, muhacirler ve ensarın kıraati birdi. Hepsi genel kıraati okurlardı. Bu kıraat, Resûlullah'ın (s.a.v.) Cebrâil'e (a.s.) vefat yılında iki kez arz ettiği kıraatti. Onlar da hayatları boyunca Osmân'ın mushafını okur ve onu esas alırlardı."[84]

Ayrıca, İbn Eşte'nin (ö. 360/971) *el-Mesâhif* adlı eserinde, Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) ve İbn Sîrîn'den (ö. 110/729) şu rivâyet yer almaktadır: "İnsanların bugün okuduğu kıraat, son arzadaki kıraattir."[85]

---

[81] Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, (Şam: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983) 4/525; el-Mecîdî, *el-Menhacu'n-Nebevî fi't-Ta'lîmi'l-Kur'anî*, s. 114.

[82] Müslim, "Kitâbü'r-Radâ", 24.

[83] Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Dâr İhyâi't-Türâs, 1392/1972) 10/29.

[84] el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, 4/525.

[85] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/177.

3. Arza-i Ahîre'ye Şahid Olan Sahâbe

Şimdi, Sahâbîler Resûlullah'ın (s.a.v.) Cebrâil'e (a.s.) Kur'an'ı Arzına Şahit Oldular mı? Sorusunu sormamız gerekir.

Evet, bazı sahâbîler Allah Resûlü'nün (s.a.v.) Cebrâil'e (a.s.) Kur'an'ı arz ettiği anlara şahit olmuşlardır. Daha önce İbn Abbâs'tan (r.a.) gelen şu rivâyeti aktarmıştık: İbn Mes'ûd (r.a.), nesh edilen ve değiştirilen âyetlere şahit olmuş, kıraati de son arz kıraati olarak kabul edilmiştir.[86]

Arza-i ahîrede hazır bulunduğu rivâyet edilen sahâbîlerden biri de Zeyd b. Sâbit'tir (r.a.). Begavî'nin aktardığına göre Zeyd b. Sâbit (r.a.), Allah Resûlü'nün (s.a.v.) yanında son arza şahit olmuş, bu kıraati Resûlullah'a (s.a.v.) yazmış ve kendisine okumuştur. Hayatının sonuna kadar da insanlara bu kıraatle Kur'an öğretmiştir.[87]

Ayrıca Ebû Abdurrahman es-Sülemî, bu konuda şöyle demiştir: "Zeyd b. Sâbit, Allah Resûlü'ne (s.a.v.) vefat ettiği yıl iki kez Kur'an okumuştur. Bu kıraat, Zeyd b. Sâbit'in kıraati olarak adlandırılmıştır. Çünkü Zeyd, bu kıraati Resûlullah'a (s.a.v.) yazmış, ona okumuş, son arza şahit olmuş ve insanlara hayatı boyunca bu kıraati öğretmiştir. Bu nedenle Ebû Bekir ve Ömer (r.a.), Kur'an'ı cem' ederken ona başvurmuş, Osmân (r.a.) ise mushafları yazma görevini ona vermiştir."[88]

Bu bilgilerden hareketle, hadislerde geçen Allah Resûlü'nün (s.a.v.), Kur'an'ı Cebrâil'e (a.s.) tüm kıraatleriyle arz ettiği anlaşılmaktadır. Bu süreçte Allah'ın (c.c.) istediği âyetler muhafaza edilip sabitlenmiş, neshedilmesi ve değiştirilmesi gerekenler ise kaldırılmıştır. Bu arz sırasında bazı sahâbîler Allah Resûlü'ne (s.a.v.) eşlik etmiş, ardından Resûlullah (s.a.v.) arza-i ahîre ile uyumlu şekilde Kur'an'ı insanlara okumuştur. Dolayısıyla Allah Resûlü'nün (s.a.v.) kıraatine şahid olanlar, sabit olanı kabul etmiş, neshedilenleri terk etmiştir. Ancak Allah Resûlü'nün (s.a.v.) kıraatinde bulunmayan ve nesih haberine ulaşmayanlar, daha önce öğrendikleri kıraati okumaya devam etmişlerdir. Bu durum, Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra sahâbîler ve tâbiîn arasında kıraat farklılıklarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunun üzerine Osmân (r.a.), sabit olan ve Resûlullah'ın

[86] Dıyâu'l-Makdisî, *el-Ehâdîsü'l-muhtâre*, 10/43.
[87] el-Begavî, *Şerhü's-Sünne*, 4/525-526.
[88] el-Begavî, *Şerhü's-Sünne*, 4/526.

(s.a.v.) vefat ettiği sırada okunmakta olan kıraati mushaflara yazdırmış, diğer kıraatleri ise terk etmiştir.

Bu bağlamda, arza-i ahîrenin kıraatlerin tenkit olgusuyla yakından bağlantılı olduğu açıkça görülmektedir.

C. MUSHAFIN CEM‘İ VE İSTİNSAHI

1. Mushaf'ın Cem‘i

Bilindiği üzere, Allah Resûlü (s.a.v.) vefat ettiğinde Kur’an tek bir mushaf hâlinde toplanmış değildi. Kur’an, o dönemdeki yazı araçlarının sınırlı olması sebebiyle deri parçalarına, kalın kemiklere, ağaç yapraklarına, taşlara ve çeşitli levhalara dağınık hâlde yazılmıştı.[89] Bunun sebebi, Allah Resûlü’nün (s.a.v.) bazı âyetlerin hüküm veya tilavet açısından neshedilmesini beklemesi ve o dönemde buna ihtiyaç duyulmamasıydı. Zira Allah Resûlü (s.a.v.) sahâbîlerin arasında bulunuyor, Cebrâil (a.s.) vahiy ile inmeye devam ediyordu.[90]

Ancak Allah Resûlü’nün (s.a.v.) vefatından sonra, Kur’an’ın bir araya getirilerek bir yerde toplanması zaruri hâle geldi. Böylece, herhangi bir karışıklık veya ihtiyaç durumunda herkesin başvurabileceği bir kaynak oluşturulmuş olacaktı.

Kur’an’ın tek bir yerde toplanması ilk kez Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) halifeliği döneminde, İslâm tarihinde önemli bir dönüm noktası teşkil eden bir olayla gerçekleşmiştir. Resûlullah’ın (s.a.v.) vefatından sonra, Araplardan bazıları irtidat etmiş, sahâbîler İslâm’ı korumak ve Müslümanları savunmak için Arap Yarımadası’nın birçok yerinde büyük savaşlar vermiştir. Bu savaşların en önemlilerinden biri, Müseylime-i Kezzâb’a karşı yapılan Yemâme Savaşı olmuştur. Bu savaşta, Resûlullah’ın (s.a.v.) en seçkin sahâbîlerinden ve Kur’an hafızlarından birçoğu şehit düşmüştür.[91]

---

[89] Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Fezâilü’s-Sahâbe*, thk. Vasîullah Muhammed Abbas, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1403/1983), 1/309; Mennâ‘ b. Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’an,* (Mektebetü’l-Ma‘ârif li’n-Neşr, 1421/2000), s. 125.

[90] es-Süyûtî, *el-İtkân,* 1/202

[91] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîḫu’r-Rusul ve’l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim, (Mısır: Dârü’l-Ma‘ârif, 1387/1967), 3/289.

Bu durum, sahâbîleri derinden sarsmış ve Kur'an'ın hafızlarının ölmesiyle birlikte bazı kısımlarının kaybolabileceği endişesi doğurmuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), Hz. Ebû Bekir'e (r.a.) Kur'an'ın yazılı hâle getirilmesini teklif etmiştir. Böylece Kur'an, bir araya getirilerek korunabilecekti.[92]

Bu büyük ve şerefli görev için Kur'an'ı ezbere bilen, vahiy kâtipliği yapmış, yedi harf kıraatinde mahir olan ve Allah Resûlü'nün (s.a.v.) vahiy yazımıyla ilgili işleri en çok takip eden sahâbîlerden biri olan Zeyd b. Sâbit el-Ensârî (r.a.) seçilmiştir.

Zeyd b. Sâbit (r.a.), bu şerefli göreve nasıl getirildiğini ve Kur'an'ı toplama sürecini bizzat anlatmıştır. Birçok âlim, Zeyd b. Sâbit'ten şu rivâyeti nakletmiştir:

"Yemâme Savaşı'ndan sonra Ebû Bekir (r.a.) beni çağırttı. Yanında Ömer b. Hattâb (r.a.) da bulunuyordu. Ebû Bekir (r.a.) bana şöyle dedi: 'Ömer bana geldi ve dedi ki: Yemâme günü Kur'an hâfızlarının pek çoğu şehit edildi. Kur'an hâfızlarının başka savaşlarda da şehit edilmesinden korkuyorum. Bu durumda Kur'an'ın önemli bir kısmı kaybolabilir. Bu yüzden, Kur'an'ı bir araya toplamanı öneriyorum. Ben Ömer'e, Resûlullah'ın (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsın? dedim. Ömer ise Vallahi, bu çok hayırlı bir iştir. diye cevap verdi. Ömer, beni ikna edinceye kadar sürekli bana bu konuyu anlatmaya devam etti. Nihayet Allah, benim de kalbimi, onun ve Ömer'in kalbini açtığı gibi açtı. Ebû Bekir (r.a.) bana dedi ki: Sen akıllı ve güvenilir bir gençsin. Seni herhangi bir konuda itham etmiyoruz. Resûlullah'a (s.a.v.) vahiy yazıyordun. Şimdi Kur'an'ı takip et ve onu bir araya topla. Allah'a yemin ederim ki, eğer bana bir dağın yerini değiştirme görevini verselerdi, bu iş kadar ağır gelmezdi. Ben de Ebû Bekir'e, Resûlullah'ın (s.a.v.) yapmadığı bir şeyi nasıl yaparsınız? diye sordum. O ise "Vallahi, bu çok hayırlı bir iştir." diye cevap verdi. Nihayet Allah, benim de kalbimi, onun ve Ömer'in kalbini açtığı gibi açtı. Bunun üzerine Kur'an'ı, deri parçalarından, taş tabletlere yazılanlardan ve insanların ezberlerinden toplamaya başladım. Nihayet Tevbe Suresi'nin son âyetlerini, "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ"[93] şeklinde, sadece Ebû Huzeyme el-Ensârî'nin yanında buldum. Bu âyetleri başka kimsede bulamadım. Sonunda Kur'an sayfaları Ebû Bekir'in (r.a.) yanında muhafaza edildi. Allah, onun ruhunu alıncaya kadar o sayfalar onun

[92] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 62 (No. 4986).
[93] Tevbe 10/128.

yanındaydı. Daha sonra, ömrü boyunca Ömer'in (r.a.) yanında kaldı. Onun vefatından sonra ise Hafsa bint Ömer'in (r.a.) yanına geçti."[94]

Allah Resûlü (s.a.v.), Kur'an'ın toplanması için ilk temelleri bizzat atmıştır. Vahiy geldikten hemen sonra, sahâbîlere (r.a.) inen âyetleri yazdırmış ve her bir âyetin o surenin ilgili yerine yerleştirilmesini emretmiştir.[95] Böylece, Resûlullah (s.a.v.) sahâbîlere mushafın toplanması ve yazılması için gerekli temel prensipleri öğretmiştir.

Allah Resûlü'nün (s.a.v.) döneminde Kur'an'ın yazıldığı bu parçalar Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra Kur'an'ın cem' edilmesi sürecinde sahâbîler için ana kaynak olmuştur.

Sahâbîler (r.a.) Kur'an'ın cem' edilmesi sürecinde son derece titiz bir çalışma yürütmüşlerdir. Kur'an'ı sadece hafızalara dayanarak toplamamış, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) talimatıyla yazılan metinler için iki şahit istemişlerdir. Bu konuda İbn Ebî Dâvûd, Urve b. Zübeyr'den şu rivâyeti nakletmiştir: "O günlerde Kur'an hâfızlarının şehit edilmesi büyük bir endişeye sebep oldu. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir (r.a.), Kur'an'ın kaybolmasından korkarak Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e şöyle dedi: Mescidin kapısında oturun. Kim size Allah'ın kitabından bir şey getirirse ve onun için iki şahitlik getirirse, onu yazın."[96] Bu ifadeden, Kur'an'dan bir parçanın yazıya geçirilmesi için iki şahitlik gerektiği anlaşılmaktadır.

Bu iki şahitliğin neyi ifade ettiği konusunda üç görüş bulunmaktadır:

- Birinci Görüş: Şahitlik, hafıza ve yazıya dayanır. Yani bir sahâbî, yazılı bir metni getirirken aynı zamanda hafızasının bunu doğrulaması gerekir. Bu görüş, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) tarafından tercih edilmiştir.[97]
- İkinci Görüş: Şahitlik, bir metnin Resûlullah'ın (s.a.v.) huzurunda yazıldığını iki kişinin onaylamasıdır.[98]

---

[94] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 62 (No. 4986).

[95] Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîh İbn Hibbân*, thk. Muhammed Ali Sönmez ve Hâlis Aydemir, (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1433/2012), 4/12 (No. 2975); Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/249 (No. 4269); Tirmizî, "Ebvâbü'l-Menâkıb an Resûlullah (s.a.v.)" 223 (No. 3954).

[96] Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abdoh, (Kahire: el-Fârûk el-Hadîse, 1423/2002), s. 51.

[97] Ali b. Muhammed b. Abdüsamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, thk. Mervân el-Atıyye ve Muhsin Harâbe, (Beyrut: Dârü'l-Memûn li't-Türâs, 1418/1997), s. 161. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/14-15.

[98] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/206.

- Üçüncü Görüş (Süyûtî'ye Göre): Şahitlik, ilgili metnin Resûlullah'ın (s.a.v.) vefat yılında yapılan son arzda yer aldığını ifade eder.[99]

Bu titiz çalışma, Kur'an'ın doğrudan Resûlullah'ın (s.a.v.) huzurunda yazılan metinlerden aktarılmasını sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Bu durum, Kur'an'ın yedi harf üzere okunması için tanınan ruhsatın sebep olduğu kıraat farklılıklarından kaynaklanan karışıklıkların önüne geçmek içindi.[100]

Bu şekilde, Kur'an'ın tüm parçaları arza-i ahîrede sabit olan Kur'an'a dayanılarak tek bir yerde toplanmış, Resûlullah'ın (s.a.v.) huzurunda doğrulanan ve vefatı sırasında okunmakta olan kıraate uygun hâle getirilmiştir. Böylelikle, Kur'an, hafızaların kaybolması veya nesilden nesle geçerken unutulma riskinden korunmuş oldu.

Ayrıca İbnü'l-Cezerî'nin naklettiğine göre İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Ömer b. Abdilberr (ö. 463/1071), Ebû'l-Abbâs el-Mehdevî (ö. 440/1048), Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî (ö. 437/1045), Ebû'l-Kâsım eş-Şâtıbî (ö. 590/1194), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve diğer bazı âlimler, Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) halifeliği döneminde yedi harfin tamamıyla cem' edildiği görüşünü benimsemişlerdir.[101]

Zeyd b. Sâbit (r.a.) tarafından cem' edilen bu sahifeler, büyük bir özenle korunmuş ve İslâm tarihinde büyük bir öneme sahip olmuştur. Bu sahifeler, Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) hayatı boyunca onun yanında muhafaza edilmiş, ardından Hz. Ömer'in (r.a.) yanına geçmiş ve onun şehadetine kadar korunmuştur. Daha sonra, Hz. Ömer'in (r.a.) kızı ve Ümmü'l-Mü'minîn olan Hafsa bint Ömer'in (r.a.) himayesine verilmiştir.[102]

Hz. Osmân (r.a.), mushafların çoğaltılmasına karar verdiğinde, Hafsa'dan (r.a.) bu sahifeleri kendisine göndermesini istemiştir. Hafsa (r.a.), Hz. Osmân'ın (r.a.) onları geri iade edeceğine dair verdiği söze binaen bu talebi kabul etmiş ve sahifeleri ona göndermiştir. Görev tamamlandıktan sonra, Hz. Osmân (r.a.) sahifeleri Hafsa'ya (r.a.) iade etmiştir.[103]

---

[99] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/206.

[100] Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim el-Makdisî Ebû Şâme, *el-Muhraru'l-Vecîz,* thk. Tayyâr Altıkulaç, (Beyrut: Dâr Sâdır, 1395/1975), 1/57.

[101] Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrıîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, thk. Ali Muhammed el-Umrân, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), s. 22.; Muhammed Abdü'l-Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1996), 1/186.

[102] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 62 (No. 4986).

[103] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", 62 (No. 4986).

Bu sahifeler, Hafsa'nın (r.a.) vefatına kadar onun yanında kalmıştır. Ancak, Hafsa'nın (r.a.) Hicrî 45 yılında vefatından sonra, Medine Valisi Mervan b. Hakem bu sahifeleri talep etmiştir. Hafsa (r.a.), hayatta olduğu süre boyunca bu talebi kabul etmemiştir. Hafsa'nın vefatının ardından Mervan cenazeye bizzat katılmıştır.[104]

2. Mushaf'ın İstinsâhı

Bu süreç, âlimler tarafından mushafın ikinci cem'i (cem'ü's-sânî) veya Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Kur'an'ın yazılması ve sûrelerinin düzenlenmesini ilk cem' kabul edersek üçüncü cem' olarak adlandırılır.

Bilindiği üzere, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) vefatından sonra sahâbîler İslâm'ın nurunu yaymak ve insanlara Kur'an'ı öğretmek için dünyanın dört bir yanına dağılmışlardı. Her biri Kur'an'ı, Resûlullah'tan (s.a.v.) veya diğer sahâbîlerden öğrendiği şekilde aktarıyordu. Ancak, sahâbîler arasında bu kıraatler, Kur'an'ın indirildiği yedi harf çerçevesinde farklılık gösteriyordu. Daha önce belirttiğimiz gibi kimisi arza-i ahîrede sabit olan kıraate veya Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatıyla sabit olan genel kıraate ulaşmışken, kimisi neshedilen âyetlerin farkında değildi.

Her sahâbî, öğrendiği şekilde Kur'an'ı öğretmeye devam ederken, Şam ve Irak orduları Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethi sırasında bir araya geldi. Burada, kıraat farklılıkları arasında büyük bir ihtilaf çıktı ve bu durum neredeyse Müslümanların birbirini tekfir etmesine ve aralarında savaş çıkmasına neden oluyordu. Bu endişe verici durum, sahâbî Huzeyfe b. Yemân'ı (r.a.) derinden etkiledi. Hemen Medine'ye dönerek bu meseleyi halife Hz. Osmân'a (r.a.) iletti.[105]

Bu olayı, birçok âlim rivâyet etmiştir. Buhârî, Enes b. Mâlik'ten (r.a.) şu rivâyeti nakleder: "Huzeyfe b. Yeman, Şam halkıyla birlikte Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethinde bulunuyordu. Irak halkı da oradaydı. Kıraatler arasındaki farklılık Huzeyfe'yi derinden etkiledi. Medine'ye dönerek Hz. Osmân'a (r.a.) şöyle dedi: 'Ey Mü'minlerin Emiri! Bu ümmeti, Yahudi ve Hristiyanların kitaplarındaki ihtilafına benzer bir ihtilafa

[104] Abdü'l-Kayyûm Abdü'l-Gafûr es-Sindî, *Cem'u'l-Kur'ani'l-Kerîm fî Ahdi'l-Hulefâi'r-Râşidîn*, (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, ts.), s. 22.
[105] el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 129.

düşmeden önce kurtar.' Bunun üzerine Hz. Osmân, Hafsa'ya (r.a.) haber göndererek, 'Kur'an sahifelerini bize gönder ki onları mushaflara kopyalayalım, ardından sana geri vereceğiz.' dedi. Hafsa (r.a.) sahifeleri gönderdi. Hz. Osmân, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. el-As ve Abdurrahman b. Haris b. Hişam'a bu sahifeleri mushaflara istinsâh görevini verdi. Ayrıca, Kureyşli üç sahâbîye şu talimatı verdi: 'Eğer Zeyd b. Sâbit ile Kur'an'ın herhangi bir kısmı üzerinde ihtilaf ederseniz, onu Kureyş lehçesiyle yazın. Çünkü Kur'an, Kureyş lehçesiyle indirilmiştir.' Sahâbîler bu şekilde hareket etti. Mushafları tamamladıktan sonra Hz. Osmân, sahifeleri Hafsa'ya (r.a.) geri verdi. Daha sonra, kopyalanan mushaflardan her birini Müslüman beldelerine gönderdi ve diğer tüm kişisel mushafların veya yazılı sayfaların yakılmasını emretti."[106]

Bu rivâyetten şu sonuca varıyoruz ki Hz. Osmân'ın (r.a.) Kur'an'ı cem' ettirme ve istinsâh amacı, Müslümanlar arasındaki ihtilafları gidermek ve Kur'an metnini her türlü karışımdan korumaktı. Mushaflar tamamlandıktan sonra, her bir İslâm beldesine bir mushaf gönderdi. Böylece insanlar, ihtilaf durumlarında bu mushaflara başvurabilecek ve onları tilavette örnek alabileceklerdi.

Âlimler, Hz. Osmân'ın (r.a.) gönderdiği mushafların sayısı konusunda farklı görüşlere sahiptir. Kimisi dört, kimisi beş, kimisi yedi mushaf olduğunu söylemiştir.[107]

Kur'an-ı Kerim'in rivâyetinde asıl yöntemin yazılı mushaflardan ziyâde rivâyet ve sözlü aktarım (müşâfehe) esas alındığı göz önünde bulundurularak, Hz. Osmân (r.a.), bu mushaflarla birlikte Müslümanlara Kur'an öğretmek üzere kıraat âlimleri göndermiştir. Zeyd b. Sâbit'e Medine mushafı ile okutmasını emretmiş, Abdullah b. Sâib'i Mekke mushafı ile Muğîre b. Şihâb el-Mahzûmî'yi Şam mushafı ile Ebû Abdurrahman es-Sülemî'yi Kûfe mushafı ile ve Âmir b. Abdulkays'ı Basra mushafı ile göndermiştir. Böylece her bölgenin halkı kendi mushaflarındaki kıraati esas almış, diğer kıraatleri terk etmiştir. Bu düzenlemeyle okuyucular arasındaki ihtilaf giderilmiş ve İslâm ümmetinin birliği sağlanmıştır.[108] Bazı kaynaklarda bu bilgiye yer verilmiş olsa da eski kaynaklarda bunu teyit eder bir bilgiye ulaşılamamıştır.

---

[106] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 3 (No. 4987).

[107] İbn Ebî Dâvûd, *el-Mesâhif*, 1/241; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *el-Mukni' fî Resmi Mesâhifi'l-Amsâr,* thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî, (Kahire: Mektebetü'l-Küliyâti'l-Ezheriyye, ts.), s. 9; Süyûtî, *el-İtkân,* 1/172.

[108] ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 1/403/404; Muhammed b. Muhammed b. Süveylim Ebû Şuhbe, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1423/2003), s. 280;

Bu çabalar sayesinde, Müslümanlar arasındaki kıraat ihtilafları ortadan kalkmıştır.

Hz. Osmân'ın mushafları yedi harfi ihtiva edip etmediği konusnda âlimler üç farklı görüşe ayrılmıştır:

Birincisi: Bazı âlimler, Hz. Osmân'ın (r.a.) Müslümanları tek bir harf üzerine topladığını savunmuşlardır. Onlara göre on kıraat arasındaki farklılıklar, Osmân Mushaflarının yazımına uygun olan yedi harften geriye kalanlarla ilgilidir. Bu görüş sahipleri, Hz. Osmân'ın Kureyşli yazıcılara söylediği şu sözü delil olarak göstermişlerdir: "Siz ve Zeyd b. Sâbit Kur'an'ın bir kısmında ihtilaf ederseniz, onu Kureyş lehçesiyle yazınız. Çünkü Kur'an Kureyş lehçesiyle nazil olmuştur."[109] Onlara göre Hz. Osmân'ın bu uygulamasının amacı, Müslümanlar arasındaki kıraat ihtilafını ortadan kaldırmaktır.[110]

İkincisi: Bu görüşe göre Hz. Osmân (r.a.), Müslümanları yedi harfin tamamı üzerine toplamıştır. Bu âlimler, sahâbîlerin veya başka birinin, yedi harften herhangi bir kısmını terk etmeye yetkisi olmadığını, hatta bunun bir ruhsat olduğu iddiasını dahi kabul etmediklerini belirtmişlerdir.[111]

Üçüncüsü**:** Bu görüş, Osmân Mushaflarının, arza-i ahîre sırasında Resûlullah'tan (s.a.v.) sabit olarak gelen ve Kur'an olarak tanımlanan yedi harfin, sadece sabit ve sağlam olan kısımlarını içerdiğini savunur. Günümüzdeki on kıraat, yedi harften geriye kalan ve arza-i ahîrede sabit olduğu bildirilen kıraatlerdir.[112]

Doğruya yakın ve güçlü olan görüş, Hz. Osmân'ın (r.a.) Mushaflarda, Resûlullah'tan (s.a.v.) Kur'an olarak sabit ve kesinleşmiş olan, arza-i ahîre sırasında kalan yedi harfin tümünü topladığıdır. Sahâbîlerin veya başka birinin, bu harflerden herhangi birini terk etmesi mümkün değildir. Ancak, sahâbîlerin yedi harfin tamamını Osmân Mushaflarında topladığını iddia etmek, özel bir delile ihtiyaç duyar. Günümüzdeki kıraat farklılıkları ve Hz. Osmân'ın (r.a.) farklı beldelere gönderdiği mushaflar arasındaki yazım farklılıkları (yaklaşık kırk yerde ziyâde, hazf ve isbat gibi) bu görüşü desteklemektedir. Eğer Hz. Osmân'ın amacı Müslümanları yedi harften yalnızca bir harfe toplamak olsaydı, neden bu mushaflar arasında yazım farklılıkları bulunurdu?

---

[109] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/63; Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-İbâne,* s. 66.
[110] es-Sindî, *Cem'u'l-Kur'ani'l-Kerîm,* s. 52.
[111] es-Sindî, *Cem'u'l-Kur'ani'l-Kerîm*, s. 52.
[112] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/8.

Sonuç olarak, kanaatimizce doğru olan görüş, Hz. Osmân'ın (r.a.) Müslümanları Resûlullah'tan (s.a.v.) sabit olarak gelen Kur'an'a topladığı ve eğitim sürecini düzenlemek amacıyla güvenilir hâfızları mushaflarla birlikte İslâm beldelerine gönderdiğidir. Bu hâfızlar, Kur'an'a eklenebilecek herhangi bir yanlışlığı ortadan kaldırmak ve arza-i ahîre sırasında neshedilen kıraatler hakkında insanları bilgilendirmekle görevliydi.

Hz. Osmân döneminde yazılan mushaflar, aşağıdaki belirgin özelliklere sahiptir:

1- Sadece mütevâtir kıraatleri içermesi: Mushaflar, Kur'an'ın mütevâtir kıraatlerini kapsıyordu. Rivâyeti âhâd (tekli) olan kıraatler dâhil edilmemişti.

2- Neshedilmiş kıraatlerin dışlanması: Tilaveti neshedilen ve arza-i ahîrede sabit kalmayan âyetler mushaflarda yer almadı. Bu, Kur'an'ın doğru metninin korunmasını sağlamak için yapıldı.

3- Farklı kıraatleri kapsayan yazım sistemi: Mushaflar, Kur'an'ın nazil olduğu harfleri ve farklı kıraat vecihlerini kapsayacak şekilde yazıldı. Ancak, harflerin noktalanması ve harekelenmesi yapılmadı. Bir kelimenin farklı vecihlerle okunmasını desteklemek için mümkün olan yerlerde aynı yazım şekli korundu. Farklı vecihlerin bir yazım sistemine sığmadığı yerlerde ise bu vecihler farklı mushaflara dağıtıldı.

4- Kur'an'a ait olmayan unsurların çıkarılması: Mushaflar, Kur'an'ın bir parçası olmayan tüm unsurlardan arındırıldı. Örneğin, bazı sahâbîlerin kendi özel mushaflarında yer alan açıklamalar, nesih ve mensuh işaretleri, sure ve âyet numaraları gibi eklemeler Osmân mushaflarına dâhil edilmedi.[113]

Mushafların yazımı tamamlandıktan sonra, Hz. Osmân (r.a.), sahâbîlerin ellerinde bulunan ve Osmân mushaflarıyla uyumlu olmayan tüm mushaf ve sahifelerin yok edilmesini emretti. Bu emir, Müslümanlar arasında Kur'an tilavetine dair her türlü anlaşmazlığı ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Sahâbîler bu emre itaat etti ve mevcut olan mushaflar ya yakılarak ya da su ile yıkanarak imha edildi.[114]

Hz. Osmân b. Affân'ın ümmeti tek bir mushaf üzerinde birleştirme yönündeki asil amacına rağmen, mushafların yazımı konusunda sahâbîler arasında bazı ihtilaflar görülmüştür. Bu durum, onların Allah Resûlü'nden (s.a.v.) Kur'an-ı Kerim'in kıraatlerini

[113] es-Sindî, *Cem'u'l-Kur'ani'l-Kerîm*, s. 42.
[114] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 3 (No. 4604); ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/ 259.

farklı şekillerde öğrenmelerinden kaynaklanmaktadır. Rivâyete göre Abdullah b. Mes‘ûd (r.a.), başlangıçta Hz. Osmân'ın (r.a.) kararına karşı çıkan sahâbîler arasında yer aldı. Ancak, sahâbîlerin büyük çoğunluğu Hz. Osmân'ın (r.a.) bu girişimine destek verdi ve sonunda İbn Mes‘ûd (r.a.) da bu karara katılarak cemaate uydu.[115]

Mushafların toplanması süreci, Kur'an kıraatlerinin eleştirisi olgusunun ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Hz. Osmân (r.a.) döneminde mushafların kopyalanmasından sonra, bu mushaflar kıraatlerin doğruluğunu belirlemede temel bir referans hâline gelmiştir. Mushafın yazımına uygun olan her kıraat, ister doğrudan ister takdirî olarak, kabul edilmiş; mushafın yazımıyla çelişen kıraatler ise reddedilmiştir.

Bu bağlamda, kıraatlerin tenkidinin önde gelen âmillerinden biri, bazı tenkitçilerin bu kıraatlerin mushafın yazımına aykırı olduğunu düşünmeleridir. Bu durum, bu araştırmanın ilerleyen bölümlerinde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

D. KIRAATLERDE İHTİYÂR OLGUSU

1. İhtiyâr Kavramının Anlamı

İhtiyâr kelimesi, dilde "tercih" ve "seçip ayırmak" anlamlarına gelir. "Bir şeyi seçmek ve tercih etmek" ifadesi, bir şeyi özenle seçmek ve onu ön plana çıkarmak anlamında kullanılır.[116]

Kıraat ilminde ise ihtiyâr, "İhtiyâr, bir kıraat imamının, hocalarından bizzat şifahen öğrendiği, isnadı sahih ve Resûlullah'tan (s.a.v.) sahâbîlere intikal eden yedi harften vecihler seçmesidir."[117]

Bir başka tanım ise**:** "İhtiyâr, bir kârînin rivâyetleri arasından tercih ettiği harftir."[118]

Böylece ihtiyâr, dildeki anlamıyla paralellik gösterir ve şu şekilde tanımlanabilir: Bir kârînin, hocalarından aldığı kıraatler arasından bazı okuyuş biçimlerini veya vecihleri

---

[115] ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/261.

[116] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/265; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Cemaatü'l-Mütehassısîn, (Kuveyt: Vezâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1422/2001), 11/241.

[117] Abdü'l-Kayyûm b. Abdü'l-Gafûr es-Sindî, *el-Medhal ilâ İlmü'l-Kırâât*, (Cidde: Dâr Vakf Edvâü'ş-Şâtıbiyye, 1442/2021), s. 68-69.

[118] Abdü'l-Hâdî el-Fazlî, *el-Kırââtü'l-Kur'aniyye: Târîh ve Ta'rîf*, (Beyrut: Mektebetü'l-Ğadîr, 1430/2009), s. 117.

seçip benimsemesidir. Bu seçim bazen bir sebebe dayanır, bazen ise herhangi bir gerekçe açıklanmadan yapılır. Bu durumda, bir kelime bir hocadan, başka bir kelime ise başka bir hocadan alınmış olabilir.

2. İhtiyâr Sebepleri

Kıraat imamlarının kıraatler arasında tercihte bulunurken dayandıkları sebepler beş temel esasa dayanır. Bunlardan ilki, kıraatin isnadının güvenilirlik derecesidir. İkincisi, kıraatin Arapça açısından sağlam ve dil kurallarına uygun olmasıdır. Üçüncüsü, mushafın yazımına uygunluk kriteridir. Dördüncüsü, kıraatin âyetlerin anlamındaki derinlik ve üstünlük açısından değerlendirilmesidir. Son olarak, beşinci temel esas ise kıraatin ümmet arasında yaygınlık (âmme'ye uygunluk) kazanması ve genel kabul görmesidir.[119]

Burada (âmme'ye uygunluk) kavramı, Medine, Kûfe ve bazen de sadece Mekke ve Medine halkının üzerinde ittifak ettiği kıraat vecihlerini ifade eder.[120]

Kıraatlerin, kıraat imamlarına nispet edilmesi, tamamen onların tercih ve şöhreti ile ilgilidir. Bu nispet, şahsî görüşe değil, güvenilir rivâyetlere ve sahih nakillere dayanır. Kur'an kıraatleri, temel olarak rivâyet esasına dayanır; şahsî ictihada veya istinbata dayanmaz. Kur'an'ın mütevâtir kıraatleri, Allah Teâlâ tarafından vahiy yoluyla Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) indirilmiştir.[121] Bu sebeple, Kur'an'ın sadece şifahî olarak hocalardan doğrudan öğrenilmesi gerekir. Bundan başka yollarla öğrenilmesi, kıraatler açısından güvenilir değildir.

Bu nedenle Zerkeşî (ö. 794/1392) şöyle demiştir: "Kıraatler, tevkîfîdir, ihtiyarî değildir. Bu konuda Zemahşerî gibi bazı âlimler, kıraatlerin, fasih Arapça bilenlerin tercih ve belâgat sahibi kimselerin ictihadına dayandığını düşünerek ihtiyarî olduğunu zannetmişlerdir. Hamza'nın "وَالأَرْحَامِ"[122] kelimesini cer okumasına yönelik eleştiriler buna bir örnektir. Benzer şekilde, el-Asmaî ve Ya'kûb el-Hadramî gibi âlimler, Hamza'nın "وَمَا أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ"[123] kelimesini şeddeli yâ harfini kesreli olarak okumasını hatalı bulmuşlardır.

[119] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 89.
[120] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 89.
[121] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/51-52.
[122] Nisa 4/1.
[123] İbrâhim 14/22.

Ayrıca, Ebû Amr'ın "يَغْفِرْ لَكُمْ"[124] âyetindeki râ harfini lâm harfine idğam etmesini de eleştirmişlerdir. ez-Zeccâc, bu kıraati şiddetle eleştirmiş ve şöyle demiştir: "Bu, büyük bir hatadır. Çünkü râ harfi tekrar eden bir harftir ve bu nedenle lâm harfine idğam edilmez. Fazlalık bir harf, eksik olan bir harfe idğam edilirse bu, harflerin doğal yapısını bozar. ez-Zeccâc, lâm harfinin râ harfine idğam edilebileceğini kabul ederken, bunun tersi bir durumda râ harfinde zorunlu tekrar olacağını ve bunun dil kurallarına aykırı olduğunu iddia etmiştir. Ancak, bu görüş fazlasıyla eleştirel bir yaklaşımdır. Kıraat imamlarının kıraatlerinin sahih olduğu ve ümmet tarafından sünnet olarak kabul edildiği konusunda icma' gerçekleşmiştir. Bu kıraatler, tevkîfîdir ve ictihad alanına girmez."[125]

3. İhtiyâr Olgusunun Başlangıcı ve Gerekçeleri

İhtiyâr olgusunun başlangıcını belirli bir döneme tarihlendirmek zordur. Bu kavramın, ayrıntılı bir tarihi kaydı bulunmamakla birlikte, ihtiyâr olgusunun pratikte tâbiîn döneminde başladığını söyleyebiliriz. Sahâbîler, farklı İslâm beldelerine dağılarak öğrendikleri kıraatleri insanlara öğretmişlerdir. Bu süreçte öğrencileri çoğalmış ve her öğrenci birden fazla sahâbîden kıraat öğrenmiştir.[126] Örneğin, Abdurrahman es-Sülemî, Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit ve Osmân b. Affân gibi birçok sahâbîden kıraat öğrenmiştir.[127]

İbnü'l-Cezerî, Abdullah b. Abbâs'ın (r.a.) kıraati hakkında, onun Zeyd b. Sâbit'in kıraatini esas aldığını, ancak bu kıraatte sekiz-on harfi Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a.) kıraatinden aldığını kaydetmiştir.[128]

İhtyâr olgusunun ortaya çıkışına ilişkin tahmini bir tarih vermek gerekirse, bu olgunun hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısı ile hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında başladığını söylemek mümkündür. Bu dönem, tâbiîn döneminin kıraat imamlarının ve meşhur yedi kıraat imamının ortaya çıktığı bir dönemdir.

---

[124] Âl-i İmrân 3/31.
[125] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/321-322.
[126] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/321; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 1/257.
[127] Aymen Ruşdi Süveyd, *es-Selâsilü'z-Zehebiyye bi'l-Esânîd en-Neşriyye*, (Suudi Arabistan: Dâr Nûr li'l-Mektebât, 1428/2007), S. 497.
[128] Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, thk. Bergsträsser, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1965), 1/426; es-Sindî, *el-Medhal ilâ İlmi'l-Kırâât*, s. 72.

Daha önce belirttiğimiz gibi kıraatlerde tercih etmenin gerekçesi, kârînin rivâyetlerinden kendisi için belirli harfleri seçme ve bu harfleri insanlara aktarma ihtiyacından kaynaklanmıştır. Rivâyet konusunda kimi çok, kimi az hocadan nakilde bulunmuştur. İşte bu bağlamda, kıraat imamlarından Nâfi‘ el-Medenî, "Yetmiş tâbiîden kıraat öğrendim." demiştir.[129] Bu nedenle, bu kadar geniş bir rivâyet dağarcığı olan bir imamın, bunlar arasından kendisi ve öğrencileri için belli vecihleri seçmesi zorunlu olmuştur.

İhtiyâr, Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) gelen bir temele dayanmaktadır. Peygamber Efendimiz, yedi harf hakkında şöyle buyurmuştur: "Bu Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. O halde kolayınıza geleni okuyun."[130]

İhtiyâr olgusu yalnızca kıraat imamlarına özgü olmayıp, onlardan sonra gelen bazı âlimler tarafından da benimsenmiştir. Farklı eserlerde açıkça görüldüğü üzere, birçok âlim belirli kıraatleri diğerlerine tercih etmiştir. Dil âlimleri arasında Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû İshâk ez-Zeccâc ve Ebû Ca‘fer en-Nahhâs bu konuda öne çıkmaktadır. Tefsir âlimlerinden Muhammed b. Cerîr et-Taberî ve Abdullah b. Muhammed b. Fûrek (ö. 406/1015) de kıraatler arasında seçim yapmışlardır. Kıraat âlimleri arasında ise Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî ve Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Ali el-Hüzelî (ö. 465/1073) önemli isimlerdir. Ancak bu âlimlerin tercihleri, kıraat imamlarının yaptığı seçimlerden farklı bir düzeyde değerlendirilmelidir.[131]

4. Meşhur İhtiyâr Sahipleri

İhtiyâr sahiplerini kesin sınırlarla belirlemek zordur. Ancak, ihtiyârları ümmet tarafından kabul edilen mütevâtir on kıraat imamı, vefat tarihlerine göre sıralanmıştır:

1- Ebû İmrân Abdullah b. Âmir eş-Şâmî (ö. 118/736)

2- Ebû Ma‘bed Abdullah b. Kesîr el-Mekkî (ö. 120/738)

3- Ebû Ca‘fer Yezîd b. el-Ka‘ka‘ el-Medenî (ö. 128/747)

4- Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd el-Kûfî (ö. 127/745)

---

[129] Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, thk. Bergsträsser, (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1965), 1/426; es-Sindî, *el-Medhal ilâ İlmi'l-Kırâât,* s. 72.

[130] Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 27 (No. 5030); Müslim "Kitâbü "Salâti'l-Müsâfirîn ve Kasrihâ", 271.

[131] Detaylı bilgi için Emin b. İdris Fellate, *el-İhtiyâr inde'l-Kurrâ'*, (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 1421/2000), 353-466.

5- Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771)

6- Ebû Umâre Hamza b. Habîb ez-Zeyyât el-Kûfî (ö. 156/773)

7- Ebû Ruveym Nâfi‘ b. Ebî Nuaym el-Medenî (ö. 169/785)

8- Ebü'l-Hasen Ali b. Hamza el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805)

9- Ebû Muhammed Ya'kûb b. İshak el-Hadramî el-Basrî (ö. 205/821)

10- Ebû Muhammed Halef b. Hişâm el-Bezzâr el-Kûfî (ö. 229/844)

Bu on kıraatin tevatür derecesine ulaştığı ve ümmet tarafından kabul edildiği konusunda, İbn Teymiyye,[132] Abdülvehhab es-Subkî (ö. 771/1370)[133] ve İbnü'l-Cezerî[134] gibi birçok âlimin açık ifadeleri bulunmaktadır.

5. İhtiyâr Olgusunun Sonu

Bir imamın rivâyet ettiği kıraatlerden bir takım kelimeler seçerek yeni bir kıraat oluşturup bunu insanlara öğretmesi ve yaymaya çalışması anlamına gelen ihtiyâr, Ebû Bekir b. Mücâhid döneminde sona erdiğini söyleyebiliriz. Çünkü rivâyete göre kendisine yeni bir kıraat seçip insanlara okutması önerildiğinde şöyle cevap vermiştir:

"Bizim, imamlarımızın önceki uygulamalarını korumaya çalışmamız, bizden sonra okutulacak yeni bir kıraat seçmemizden daha önceliklidir."[135]

Bu cevap, İhtiyâr olgusunun bu dönemde son bulduğunu ve artık yeni bir kıraat oluşturulmadığını göstermektedir. Bu tarihten sonra kimse yeni bir kıraat oluşturup insanlara öğrettiği aktarılmamıştır.

İhtiyâr olgusuna dair bu kısa incelemenin ardından, kıraat tenkidi ile arasında hem benzerlikler hem de farklılıklar olduğu görülmektedir. Her iki kavram da kıraatler arasından seçim yapmayı ve tercihte bulunmayı içerir. Ancak, amaç ve sonuç açısından farklılık gösterirler. Her ikisi de kıraatler arasında bir tercih sürecini kapsarken, kıraat tenkidi genellikle bir kıraati zayıf görüp reddetmeyi hedefler. Buna karşılık, ihtiyâr olgusu, tercih edilen kıraati benimsemeyi gerektirirken diğer kıraatlerin reddini zorunlu

---

[132] Ahmed b. Abdü'l-Halîm b. Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, (Suudi Arabistan: Kral Fahd Mushaf Basım Kompleksi, 1425/2004), 13/393.

[133] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/44.

[134] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrîn,* s. 80.

[135] Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr alâ't-Tabakâti ve'l-A'sâr,* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), s. 153.

kılmaz. Yani ihtiyâr, kıraatler arasında bir seçim yapmayı amaçlarken, kıraat tenkidi, tercih edilmeyen kıraatin zayıf yönlerini ortaya koyarak reddetmeye odaklanır.

E. KIRAATLERİN KABUL ŞARTLARI

1. Kıraatlerin Kabul Şartlarının Ortaya Çıkışı

Kıraatlerin kabul şartları, zaman içerisinde çeşitli gelişim evrelerinden geçmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) döneminde kıraatlerin kabul şartı, yalnızca o kıraatin bizzat Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) işitilmesi ve ondan alınmasına dayanıyordu. Bu nedenle sahâbe arasında kıraat farkı ortaya çıktığında, ilk olarak birbirlerine sordukları soru, "Bu sûreyi sana kim okuttu?"[136] şeklindeydi.

Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) vefatından sonra ve Hz. Osmân'ın halifeliği döneminde Kur'an nüshalarının çoğaltılması üzerine, kıraatlerin kabulü için yeni bir şart getirilmiştir: Kıraatin Hz. Osmân mushafının hattına uygun olmasıdır. Peygamberimizden (s.a.v.) rivâyet edilen ve mushaf hattına uygun olan her kıraat, gerekirse takdirî olarak kabul edilmiştir.[137]

İslâm coğrafyasının genişlemesi, Arap olmayanların İslâm'a girmesi ve Arapça dilinde hataların yayılmasıyla, kıraatlerin kabulü için başka bir şart daha gerekli görüldü: Kıraatin Arap diline ve kurallarına uygun olması. Böylelikle bu üç şart bir araya geldi.[138]

Bu üç şartın uygulanması, ancak Tabiîn'in ardından gelen nesilde tam anlamıyla oturmuştur. Âlimlerin bu kuralları ilk kimlerin koyduğu konusunda farklı görüşleri bulunmaktadır. Kimileri bu kuralları Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm'a,[139] kimileri ise bu kuralları, Ebû Ubeyd'in vefatından yaklaşık yüz yıl sonra yazdığı *es-Seb'a* adlı eseriyle tanınan Bağdat şeyhu'l-Kurrâsı Ebû Bekir b. Mücâhid'e atfetmiştir.[140]

Bu kuralların ilk kim tarafından konulduğu meselesinde tartışmaya gerek yoktur. Zira tarihî bağlam bu kuralları bir zorunluluk olarak ortaya çıkarmış ve ümmet bu kuralları

---

[136] Buhârî, "Kitâbü't-Tevhîd", 53 (No. 7544).
[137] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 51; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrıîn,* s. 18.
[138] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 51; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrıîn,* s. 18.
[139] Gânim Kudûrî el-Hamed*, el-Kırââtü'l-Kur'aniyye: Menâhic ve A'lâm*, (Ürdün: Cem'iyyetü'l-Muhâfazati alâ'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1438/2018), s. 72-73.
[140] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, thk. Şevki Dayf, s. 17.

kabul etmiştir.[141] Böylece bu şartlar, kıraat ilminin temel kaideleri olarak kabul görmüş ve âlimler tarafından eserlerinde kaydetmişlerdir.

Mekkî b. Ebî Tâlib şöyle demiştir: "Bize rivâyet edilen kıraatler üç kısma ayrılır. Birincisi, günümüzde okunan kıraattir. İşte bu, üç şartı taşıyan kıraattir: Güvenilir râvîlerden rivâyet edilerek Peygamberimize (s.a.v.) ulaşması, Kur'an'ın nazil olduğu Arap dilinde yaygın olması ve mushaf hattına uygun olması. Bu üç şartı taşıyan kıraatle okunur, onun doğruluğu kesin olarak kabul edilir ve onu inkar eden kâfir olur."[142]

Ayrıca Ebu Şâme (ö. 665/1267) bu konu hakkında şöyle demiştir: "Bir kıraatin sahih ve geçerli kabul edilmesi için mushaf hattına uygun olması, sahih bir isnada dayanarak meşhur olması ve Arapça'nın fasih bir yönüne sahip olması gerekir. Bu üç temel unsuru taşımayan kıraat, şaz (nadir) ve zayıf olarak kabul edilir."[143]

Kıraat âlimlerinin zirvesi İbnü'l-Cezerî ise şöyle demiştir: "Herhangi bir açıdan Arapça'ya uygun olan, Hz. Osmân mushaflarından birine açıkça veya takdiren uygun düşen ve nakli mütevâtir olarak sabit olan her kıraat, kesin olarak kabul edilen mütevâtir bir kıraattir."[144]

Bunun yanı sıra İbnü'l-Cezerî, bu şartları taşıyan mütevâtir kıraatlerin reddedilmesi hakkında şöyle demiştir: "Bu kıraatin reddedilmesi caiz olmadığı gibi inkar edilmesi de helal değildir. Bilakis bu, Kur'an'ın yedi harfinden biridir ve insanların bunu kabul etmesi gerekir. İster yedi imamdan, ister on imamdan, isterse de diğer muteber kıraat imamlarından olsun, her biri geçerlidir."[145]

Bazı kişilerin, kıraatin kabulü için sadece isnad zincirinin sahih olmasının yeterli olduğu ve tevatür şartının aranmadığı iddiası doğru değildir. Bu görüş, Mekkî b. Ebî Tâlib ve Ebû Şâme'nin (ö. 665/1267) ifadelerinden çıkarılabilecek bir yorum olsa da âlimlerin kahir ekseriyetine göre kıraatin kabulünde tevatür şartı vazgeçilmez bir unsurdur.

Bu hususa özellikle dikkat çekenlerden biri de Nüveyrî (ö. 775/1374'ten sonra)'dir. Nüveyrî, kıraatin kabulünde sadece isnad zincirinin sahihliğinin yeterli olmadığını, tevatürün de gerekliliğini detaylı bir şekilde açıklamış ve bu meseleyi *Tayyibetü'n-Neşr* şerhinde genişçe ele almıştır.

---

[141] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/9.
[142] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s. 51.
[143] Ebû Şâme, *el-Muhraru'l-Vecîz,* 1/171.
[144] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukrıîn*, s. 18.
[145] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9.

Nüveyrî'nin görüşünün özeti şudur: Kur'an'ın sabitliği, Arapça dil kurallarına uygunluk ve mushaf-i Osmânî hattına uygunluk şartlarıyla birlikte, tevatüre dayanan bir isnad zincirine de bağlıdır. Sadece isnad zincirinin sahih olmasının yeterli olduğu iddiası, yeni ortaya çıkmış bir görüş olup fakihlerin, muhaddislerin ve ümmetin âlimlerinin icmâına aykırıdır. Dört mezhep imamlarına göre Kur'an, iki kapak arasında bulunan ve tevatürle nakledilen metindir. Bu konuda hiçbir ihtilaf bulunmamış, güvenilir âlimler bu icmâı açıkça nakletmişlerdir. Ayrıca kıraat âlimlerinin bu konuda başından beri ittifak ettiklerini de nakletmiştir.[146]

Ca'berî (ö. 732/1332) de şöyle demiştir: "Her kıraatin ölçüsü, naklinin mütevâtir olması, mutlak anlamda Arapça'ya uygunluğu ve takdiren de olsa mushaf hattına uygunluğudur. Bu durumda olan kıraat, yedi harften biridir. Ancak bu şartları taşımayan kıraat şaz kabul edilir."[147]

Burada kıraatlerin kabulünden maksad, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) bizzat okuduğu ve insanlara öğrettiği, kendisinden Kur'an olarak nakledilen, şüphe veya tereddüt içermeyen sahih bir şekilde bize ulaşan kıraatlardır. Ayrıca bu kıraatlerin namazda okunmasının caiz olması ve okuyan kişinin sevap kazanması da kabul kapsamında değerlendirilir. Bu nedenle, Kur'an-ı Kerîm'in tevatür olmadan sabit olması düşünülemez. Zira kıraatler Kur'an'ın işitsel şekli, mushaf ise yazılı şeklidir.

Tarih boyunca hiçbir muteber âlim, Kur'an'ın sadece sahih isnad ile sabit olabileceğini söylememiştir. Kıraatlerin kabulünde sadece isnadın sahih olmasını şart koşan Mekkî veya Ebû Şâme, bunu başka bir şartla sınırlandırmıştır. Bu şart, kıraatlerin ümmet tarafından kabul edilmesi, yaygınlaşması ve bir beldede veya şehirde tanınmasıdır. Dikkatle incelendiğinde, bu şartın tevatüre dayandığı görülmektedir. Çünkü isnadı sahih olan, ümmet tarafından kabul gören ve geniş bir şekilde okunan bir rivâyet, doğal olarak tevatür derecesine ulaşır.

Bu üç şartı taşımayan kıraatler ise şâz kıraatler olarak adlandırılmıştır ve Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) sahih bir şekilde nakledilmiş olsa bile kabul edilmemiştir. Bu, dört mezhep imamının, fakihlerin, usul âlimlerinin, muhaddislerin ve kıraat âlimlerinin

---

[146] Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, thk. Mecdi Baslûm, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/117-121.

[147] İbrahim b. Ömer el-Ca'berî, *Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*, thk. Ahmed el-Yezîdî, (Fas: Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı, 1419/1998), 2/30.

geçmişten günümüze ortak görüşüdür. Bu hususu açıkça dile getiren âlimler arasında Ebü'l-Abbas el-Mehdevî, İbn Abdilberr, Ebü'l-Kâsım es-Safravî (ö. 636/1239), İbn Teymiyye, en-Nevevî (ö. 676/1277), es-Subkî, el-İsnevî (ö. 772/1370), İbn Hacer el-Askalânî, ez-Zerkeşî ve Şeyh Ali Nûrî ed-Sefâkusî (ö. 1118/1706) gibi isimler bulunmaktadır.[148]

Ebü'l-Kâsım es-Safravî şöyle demiştir: "Biliniz ki bu yedi harf ve meşhur kıraatler tevatür yoluyla nakledilmiştir."[149] Şeyh Sefâkusî ise şu ifadeyi kullanmıştır: "Usul âlimlerinin, dört mezhep fakihlerinin, muhaddislerin ve kıraat âlimlerinin görüşüne göre tevâtür kıraatlerin sıhhati için bir şarttır. Tevâtür derecesine ulaşmayan sahih bir isnad, Hz. Osmân mushaflarının yazılı şekilleri ve Arap dili kuralları dâhilinde kıraatlerin sabit olması için yeterli değildir."[150]

Kıraatlerin kabul ve reddi şartlarının uygulanmasına dair en önemli örneklerden biri, özellikle mushaf-ı Osmânîlere uygunluk şartı bağlamında, İbn Mücâhid ile İbn Şenebûz hadisesidir. Birçok kaynak, İbn Şenebûz'un mushaf-ı Osmânî hattına aykırı kıraatlerle okumaya ve öğretmeye ısrar etmesi sebebiyle tövbeye zorlanmasını ve cezalandırılmasını aktarmıştır.[151]

Ebû'l-Hasan Muhammed b. Eyyûb İbn Şenebûz (ö. 328/939), Bağdat'ın önde gelen kıraat âlimlerinden biriydi. O, büyük hocalardan birçok kıraat rivâyet etmiş olup Ebû Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) ve kıraat ilminin diğer büyük âlimleri eserlerinde onun rivâyet zincirlerine güvenerek yer vermişlerdir.[152] Ancak İbn Şenebûz hem mütevâtir hem de şâz kıraatlerle okuyormuş. Kendi tercihine göre Ubey b. Kâ'b, Abdullah b. Mes'ûd ve diğer sahâbeden gelen ve mushaf-ı Osmânî hattına aykırı olan rivâyetlere uygun kıraatlerle hem namazda hem de namaz dışında okuyormuş. Bu durum zamanla yayılmış ve şöhreti hızla artmış, nihayetinde sultanın dikkatini çekmişti. Hicrî 323 yılı Rebîü'l-âhir ayının altıncı

---

[148] Hasan Sâlim Avad Habşân, *et-Tevâtür fi'l-Kırâât el-Kur'aniyye*, (Dubai: Dubai Uluslararası Kur'an-ı Kerîm Ödülü, 1434/2013), s. 217-219.

[149] en-Nüveyrî, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, 1/121-122.

[150] Ali b. Muhammed b. Sâlim es-Sefâkusî, *Ğaysü'n-Nef' fi'l-Kırââti's-Seb',* thk. Ahmed Mahmûd el-Hafiyân, birinci baskı, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), s. 14.

[151] İbnü'n-Nedîm, el-Fihrist, 50-51; Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1422/2002), 2/104; Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman el-Muallimî vd., (Hindistan: Meclis Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1402/1982), 7/395-396; Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ'*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1414/1993), 17/167-169; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, 156-157; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/52-56.

[152] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 156-157.

günü, Cumartesi günü İbn Şenebûz yakalanarak Vezir Muhammed b. Ali b. Mukle'nin (ö. 328/940) huzuruna çıkarılmıştır. Orada kurrâ ve fakih âlimler toplanarak kendisiyle münazara etmişlerdir. Ancak İbn Şenebûz, ümmetin icmâına aykırı olan kıraatlerden geri dönmeyi reddetmişti. Bunun üzerine âlimler, Vezir İbn Mukle'ye kendisine ceza uygulanmasını önermişlerdir. Sonuç olarak İbn Şenebûz kırbaç darbeleriyle cezalandırılmış; darbelerin ağırlığına dayanamayarak nihayet teslim olmuş, bu kıraatlerden vazgeçmiş ve tövbe ettiğini yazılı bir şekilde belgelemiştir. İbn Şenebûz, bu olayın ardından beş yıl sonra vefat etmiştir.[153]

Kaynaklar, İbn Şenebûz'a isnat edilen bazı kıraatleri bizlere aktarmıştır. Bu kıraatler arasında şunlar yer almaktadır:

- (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله)[154].
- (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)[155].
- (اليوم ننحيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية) [156]
- (فلما خر تبينت الناس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا في العذاب المهين)[157].
- (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)[158].
- (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما)[159].
- (إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض)[160].
- (وليكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم أولئك هم المفلحون)[161].
- (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون)[162].
- (كالصوف المنفوش)[163].

---

[153] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 50-51; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/104; Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman el-Muallimî vd., (Hindistan: Meclis Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1402/1982), 7/395-396; el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ*, 17/167-169; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, 156-157; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/52-56.

[154] Cuma 69/9: Mütevâtir olan kıraat "إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ".

[155] Kehf 18/79: Mütevâtir olan kıraat "وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا".

[156] Yûnus 10/92: Mütevâtir olan kıraat "فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً".

[157] Sebe' 34/14: Mütevâtir olan kıraat "فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ".

[158] Leyl 92/1-3: Mütevâtir olan kıraat "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ (1) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ (2) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ".

[159] Furkân 25/77: Mütevâtir olan kıraat "فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا".

[160] Enfâl 8/73: Mütevâtir olan kıraat "إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ".

[161] Âl-i İmrân 3/104: Mütevâtir olan kıraat "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ".

[162] Vâkıa 56/82: Mütevâtir olan kıraat "وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ".

[163] Kâria 101/5: Mütevâtir olan kıraat "وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ".

- (تبت يدا أبي لهب وقد تب)[164].[165]

Bu kıraatler, sahâbeden sahih senetlerle rivâyet edilmiş olsa da İbn Şenebûz'un bu kıraatleri, mushaf-ı Osmânî hattına aykırı olduğu için sahâbenin icmâına ters düşmektedir. Bu kıraatler, ya arza-i ahîrede neshedilmiş ya da anlam ve tefsir yoluyla rivâyet edilmiş kıraatlerden sayılmaktadır.

2. Kıraatlerin Kabul Şartlarının, Kıraat İlminin Tarihi Seyrine Etkisi

Bu şartların kıraat ilminin tarihi üzerindeki etkisi derin olmuştur. Bu şartlar sayesinde kabul edilen mütevâtir ve reddedilen şâz kıraatler arasında bir ayrım yapılmıştır. Ümmet tarafından, sadece bireysel bir içtihat değil, dikkatlice belirlenen bu hassas kriterler sayesinde âlimler, kıraatleri büyük bir özenle inceleyip eleştirme imkanı bulmuşlardır. Bu süreç, Kur'an-ı Kerim'in metnini, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Hz. Cebrail'den aldığı ve ashabına aktardığı şekilde saf ve sağlam bir şekilde koruyup muhafaza etmeye vesile olmuştur.

Yukarıda belirtilenlerden, kıraatlerin tenkidi ile kıraatlerin kabul şartları arasındaki ilişkinin son derece yakın ve temel bir bağa sahip olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü kıraatin kabul şartları, âlimlerin kıraatleri eleştirme ve değerlendirme sürecinde dayandıkları çerçeveyi oluşturmaktadır. Dolayısıyla kıraatlerin tenkidi, bu kabul şartlarının pratik bir uygulaması olarak karşımıza çıkmıştır. Söz konusu şartlar, Kur'an kıraatlerini eleştirme ve değerlendirme sürecinde temel ölçütler olarak kullanılmıştır. Bu süreç, Kur'an metnini, anlamını veya aslını etkileyebilecek farklılıklardan korumak ve muhafaza etmek amacı taşımaktadır.

F. İBN MÜCÂHİD'İN KIRAATLERİ YEDİ İLE SINIRLANDIRMASI

[164] Tebbet 111/1: Mütevâtir olan kıraat "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ".
[165] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 50-51; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Vecîz*, 1/191-192.

1. İbn Mücâhid'in Kıraatleri Yedi İle Sınırlandırmasının Sebebi

Eğer "İbn Mücâhid neden kıraatleri yediyle sınırlandırmıştır ve neden bu yedi imamı diğer imamlar arasından seçmiştir? Oysa bu yedi imama üstün gelen başka imamlar da vardır?" diye sorulursa:

Bunun cevabı şudur: Hicrî ikinci ve üçüncü yüzyıllarda kıraat imamlarından gelen rivâyetler, çokluğu ve çeşitliliği ile dikkat çekmiştir. Bu durum, dördüncü yüzyıldaki âlimleri, kıraatleri sınırlı bir sayıya indirme çabasına sevk etmiştir. Amaç, kıraatleri Hz. Osmân mushafının hattına uygun hale getirmek, ezberlenmesini ve kıraat kurallarına uygun bir şekilde icra edilmesini kolaylaştırmaktı. Bu bağlamda, güvenilirliği ve dürüstlüğüyle tanınan, üstün bir dini ahlaka, derin bir ilme sahip, Kur'an eğitiminde uzun bir ömür sürmüş, ismi yaygınlık kazanmış, yaşadığı bölgede adaleti ve rivâyetlerinin doğruluğu konusunda ittifak edilmiş bir imamın kıraati merkeze alındı. Ayrıca bu imamın kıraati, yaşadığı bölgenin Osmân mushafıyla uyumlu olmalıydı. Osmân mushafları, Hz. Osmân (r.a.) tarafından çeşitli İslâm beldelerine gönderildiği için her bölgeden bu özelliklere sahip bir imam seçilmiş ve onun kıraati o bölge halkı için bir referans haline gelmiştir.[166]

İbn Mücâhid, Hz. Osmân (r.a.) tarafından mushafların gönderildiği İslâm beldelerinde kıraatlerin nasıl nakledildiğini incelemiş ve her bölgeden kıraat ilmiyle öne çıkan en yetkin imamları belirlemiştir. Seçtiği bu imamlar, kıraat öğretiminde üstün başarı göstermiş, öğrencileri arasında geniş bir üne kavuşmuş ve kendi bölgelerinde diğer kıraat âlimlerinden daha üstün kabul edilmişlerdir. Bu doğrultuda, Medine'den Nâfi', Mekke'den İbn Kesîr, Şam'dan İbn Âmir, Basra'dan Ebû Amr ve Kûfe'den ise üç kıraat imamı olan Âsım, Hamza ve el-Kisâî'yi tercih etmiştir.[167]

Muhtemelen İbn Mücâhid, bu üç Kûfeli imamın kıraat mezhebini incelemiş ve aralarındaki farklılıkları bulunca hepsini listeye dâhil etmiştir.

[166] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s.86.
[167] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 53-87 Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne*, s.87.

2. Kıraat İlminin Tarihi Seyrinde İbn Mücâhid'in Kıraatleri Yedi İle Sınırlandırmasının Etkisi

İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi imamla sınırlandırması, kıraat ilmi tarihinde diğerlerinden daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Kendisinden önce bazı âlimler belli imamları seçmiş olsa da İbn Mücâhid bu konuda öncülük etmiştir. Bu yaygınlığın iki temel nedeni olduğu söylenebilir: Birincisi, İbn Mücâhid'in kitabına sadece mütevâtir kıraatleri almayı şart koşmasıdır. Şâz kıraatlere yer vermemiş, bu kıraatler yedi imamdan birinden rivâyet edilmiş olsa bile kitabında bunlara yer vermekten kaçınmıştır. İkincisi, İbn Mücâhid'in kendi şöhreti ve kıraat ilmindeki yüksek konumudur. O, döneminin en güvenilir ve yetkin otoritelerinden biri olarak kabul edilmiş, çağdaşlarını geride bırakmıştır.[168]

Her ne kadar dönemindeki âlimler İbn Mücâhid'in bu çalışmasını genel anlamda kabul etmiş olmakla birlikte bazı itirazlar da dile getirilmiştir. Bu itirazlardan biri, kıraatlerin yediyle sınırlandırılmasının, bu yedi kıraatin hadiste geçen "yedi harf" ile aynı olduğu gibi bir yanlış anlamaya yol açmasından duyulan endişedir. Diğer bir itiraz ise doğru, kabul edilmiş ve mütevâtir olan bazı kıraatlerin dışarıda bırakılması ve bu kıraatlerin "şâz kıraatler" olarak sınıflandırılmasına yöneliktir.[169]

Buna rağmen, yedi imamın kıraatlerini temel alan bu yöntem, sonraki dönemlerde geniş bir kabul görmüş ve birçok âlim İbn Mücâhid'in yolunu takip ederek bu konuda eserler kaleme almıştır. Bu âlimlerden bazıları şunlardır:

- Mekki b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *et-Tebsira* adlı eserinde,
- Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teysir* ve *Câmiu'l-Beyân* adlı eserlerinde,
- Muhammed b. Süfyan el-Kayravânî (ö. 413/1022), *el-Hâdî* adlı eserinde,
- Ebû Tâhir İsmail b. Halef el-Mukrî (ö. 455/1063), *el-Ünvân* adlı eserinde,
- Ebû Cafer Ahmed b. Ali (İbnü'l-Bâziş) (ö. 540/1150), *el-İknâ* adlı eserinde,
- Ebû'l-Kâsım eş-Şâtıbî (ö. 590/1194), *eş-Şâtıbiyye* adlı eserindedir.

İbn Mücâhid'in kıraatleri yedi imamla sınırlandırması, kıraatlerin birleştirilmesi, ezberlenmesi ve icrasının kolaylaştırılmasını amaçlayan düzenleyici bir adım olmuştur. Ancak, özünde bu adım, birçok kıraatin bu çerçeveye alınmamasıyla sonuçlanan eleştirel

[168] es-Sindî, *el-Medhal ilâ İlmi'l-Kırâât,* s. 79.
[169] Abdü'l-Kayyûm b. Abdü'l-Gafûr es-Sindî, *Safahât fi Ulûmi'l-Kırâât,* (Suudi Arabistan: el-Mektebetü'l-Emediyye, 1415/1995), s. 49-50.

bir süreç niteliğindedir. Aynı zamanda, bu sınırlandırma, kabul edilen kıraatlerin niteliği ve şâz kıraatlerin sınırları hakkında yeni eleştirel tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum, İbn Mücâhid'in yaklaşımını, Kur'an kıraatlerinin eleştirisi tarihinde merkezi bir noktaya taşımıştır.

III. KIRAATLERDE TENKİDİN ÖNCÜLERİ

Araştırmanın bu kısmında, hicrî ilk dört yüzyılda kıraatlerin tenkidinde öne çıkan imamları ele alacağız. Onları Tenkidin Öncüleri olarak adlandırmamızın sebebi, kıraatlerin tenkidi konusunda kendilerinden aktarılan rivâyetlerin çokluğu ve eserlerinde kıraatlere yönelik tenkitler ile itirazların fazlalığıdır. Bu tenkitler, kendilerinden sonraki müellifler için önemli birer kaynak olmuştur.

Bu âlimleri vefat tarihlerine göre şöyle sıralamak mümkündür:

1- Ebû Amr Zebbân b. el-Alâ' el-Mâzinî el-Basrî (ö. 154/771)
2- Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ' (ö. 207/822)
3- Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838)
4- Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân es-Sicistânî (ö. 255/869)
5- Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî (ö. 310/923)
6- Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923)
7- Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. Mücâhid el-Bağdâdî (ö. 324/936)
8- Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs (ö. 338/950)
9- Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî (ö. 377/987)

Bu kısımda, bu âlimler kısaca tanıtılacaktır. Ardından, onların mütevâtir kıraatlere yönelik tenkitlerinden örnekler sunulacaktır. Fakat bu tenkitlerin tartışmasına burada girilmeyip ikinci bölümde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

A. EBÛ AMR EL-BASRÎ (ö. 154/771)

1. Hayatı

Hicrî 68 yılında doğan ve 86 yaşındyken hicrî 154 yılında Kûfe'de vefat eden Ebû Amr b. el-Alâ'nın adı konusunda yirmiden fazla farklı görüş bulunmaktadır. Bunun nedeni, künyesinin adından daha yaygın bir şekilde kullanılmasıdır. Ancak en doğru görüş, adının Zebbân b. el-Alâ' b. Ammar b. el-Uryan et-Temîmî el-Mâzinî el-Basrî olduğudur. Künyesi Ebû Amr'dır. Kendisi, Arap dili ve edebiyatının imamlarından biri olup yedi kıraat imamından biridir. Ümmet, kıraat tercihlerini kabul ederek onu benimsemiştir. [170]
Ebû Amr, yedi kıraat imamı arasında en fazla hocaya sahip olan ve kıraat ilmini öğrenmek için en çok seyahat eden âlimlerden biridir. Mekke'de Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), İbn Kesîr ve İbn Muhaysın (ö. 123/741) gibi âlimlerden kıraat ilmini tahsil etmiştir. Medine'de Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka', Yezîd b. Rûmân (ö. 130/748) ve Şeybe b. Nısâh (ö. 130/748) gibi isimlerden ders almıştır. Kûfe'de Asım b. Ebî'n-Necûd'un öğrencisi olmuş, Basra'da ise Yahyâ b. Ya'mer (ö. 129/746), Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Hasan el-Basrî'den (ö. 110/728) kıraat ve Arap dili ilmini öğrenmiştir. Ayrıca Enes b. Mâlik (ö. 93/711), İyâs b. Ca'fer (ö. 123/741), Câ'fer b. Muhammed es-Sâdık (ö. 148/765) ve Ebû Sâlih es-Semmân (ö. 101/719) gibi âlimlerden de rivâyetlerde bulunmuştur.[171]

- el-Asmaî: Ebû Amr'ın şöyle dediğini nakletmiştir: "Benden önce benden daha bilgili birini görmedim."el-Asmaî ayrıca, "Ebû Amr'dan sonra ondan daha bilgili birini görmedim." demiştir.[172]

[170] Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, thk. Abdurrahman el-Muallimî, (Hindistan: Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, ts.), 9/55; Muhammed b. el-Hasen ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), s. 35; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 79-84; Muhammed b. Ahmed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* 58-62; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/288-292; Tayyar Altıkulaç, *"Ebû Amr b. Alâ",* TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/94.
[171] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 83; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, 58-59; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/289-290; Altıkulaç, *"Ebû Amr b. Alâ (Kıraat)",* 10/95.
[172] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, s. 168; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/209.

- Yûnus b. Habîb (ö. 182/798): "Eğer bir kişinin tüm sözleri tamamen alınması gerekseydi, bu kişi Ebû Amr olurdu. Ancak kim olursa olsun, onun bazı sözlerini alır, bazılarını ise bırakırsınız." demiştir.[173]
- Ebû Ubeyde (ö. 209/824): "Ebû Amr, kıraat, Arapça, Arap tarihî olayları, şiir ve insanların hayatı hakkında en bilgili kişiydi." demiştir.[174]
- Ebû Bekir b. Mücâhid: "O, döneminin kıraat ve dil meselelerinde önde gelen bir âlimiydi. Önceki imamların görüşlerine sıkı sıkıya bağlıydı ve tevazu sahibi biriydi. Âlimler, onun ilimdeki üstünlüğünü kabul eder ve kıraatlerinde onun yöntemlerini takip ederdi." demiştir.[175]

Basra halkı, Ebû Amr'ın kıraatini benimsemiştir. Daha sonra Basra sınırlarını aşarak daha geniş bir coğrafyada yaygınlık kazanmıştır.
İbnü'l-Cezerî, kendi döneminin durumunu şu sözlerle aktarmaktadır: "Bugün Şam, Hicaz, Yemen ve Mısır'da halkın okuduğu kıraat, Ebû Amr'ın kıraatidir. İnsanlar özellikle ferş-i huruf meselelerinde onun kıraatini benimsemişlerdir. Ancak usûl konularında bazı hatalar yapabilirler. Şam, hicrî beşinci yüzyıla kadar İbn Âmir'in kıraatiyle okumaktaydı. Ancak, Irak'tan bir kişi Şam'a gelerek, Emevî Camii'nde Ebû Amr'ın kıraatini öğretmeye başlayınca, büyük bir kalabalık onun etrafında toplandı ve bu kıraat Şam'da onun aracılığıyla yaygınlık kazandı."[176]

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

Ebû Amr'ın kıraatlere dair eleştirileri genellikle tefsir, kıraat ve dil kitaplarında dağınık bir şekilde yer alır. Bu nakillerin çoğu isnadsız olup onun adına söylenmiş olabilir. Ancak güvenilir âlimlerin kitaplarında yer alan rivâyetler esas alınmıştır. Ebû Amr, kıraat ve dil bilgisini birleştiren bir âlim olduğu için görüşleri kıraat tartışmalarında sıkça gündeme gelmiştir.

[173] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, s. 35.
[174] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 60.
[175] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 81.
[176] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/292.

Kıraatlere Tenkitlerinden Örnekler:

a. Meşhur Olmayan Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Amr, halk arasında yaygın olmayan kıraatlere mesafeli yaklaşmıştır. Örneğin, şu âyeti okuma şekli hakkında sorulduğunda:*"فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ"*[177] Ebû Amr, şu şekilde okumuştur: *"لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ"*، Kendisine, "Peki, Peygamber'in (s.a.v.) şu şekilde okuduğu nakledilmiş: "لَّا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ" denildiğinde, şu cevabı vermiştir: "Bu rivâyeti nakleden kişinin kendisini görsem, ona güvenmezdim. Çünkü halk arasında yaygın olan kıraate aykırı bir şey söylendiğinde, bu rivâyeti tek bir kişiye dayandırırım ve bu durumda ona ihtiyatla yaklaşırım."[178]

b. Dil Kurallarına Dayalı Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Amr, dil kurallarına aykırı gördüğü kıraatleri eleştirmiştir. Örneğin, Allah'ın buyurduğu "هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ"[179] âyetindeki Hamza ve el-Kisâî'nin *"الولاية"* kelimesindeki vâv harfini kesre ile okumasını reddetmiştir. Ebû Hayyân, Ebû Amr'ın bu kıraati dil hatası olarak değerlendirdiğini aktarmış ve şu açıklamayı yapmıştır: "Velâyet kalıbı, bir işin sorumluluğunu üstlenme anlamında kullanılmaz. Bu bağlamda, kelimenin kesre ile okunması hatalıdır."[180]

B. YAHYÂ B. ZİYÂD EL-FERRÂ (ö. 207/822)

1. Hayatı

Hicrî 144 yılında Kûfe'de doğan ve hicrî 207 yılında hac dönüşü sırasında 63 yaşındayken vefat eden el-Ferrâ, tam adı Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ' olup el-Ferrâ künyesiyle tanınır. Nahiv ilminde Kûfe ekolünün lideri olan el-Ferrâ, Arap dilinde ve edebiyatında otorite kabul edilmiş, bu alanlarda derin bilgiye sahip bir âlimdir.

[177] Fecr 89/25-26.
[178] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, 323-324.
[179] Kehf 18/44.
[180] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 7/182.

Kendisine "nahivde müminlerin emîri" unvanı verilmiştir ve birçok faydalı eserin sahibidir. [181]

el-Ferrâ, döneminin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Hocaları arasında Ebû Bekir b. Ayyâş (ö. 193/809), Ali b. Hamza el-Kisâî ve Muhammed b. Hafs el-Hanefî gibi önemli isimler yer almaktadır.[182]

- Ebû'l-Abbâs Sa'leb (ö. 291/904) şöyle demiş: "Eğer el-Ferrâ olmasaydı, Arap dili ayakta kalamazdı; çünkü o, dili korumuş ve kurallarını belirlemiştir."[183]
- Sümâme b. Eşres (ö. 213/828), el-Ferrâ'yı şu sözlerle övmüştür: "Onunla dil, nahiv, fıkıh, tıp, Arap tarihî olayları ve yıldızlar hakkında konuştum. Her konuda derin bilgiye sahip olduğunu gördüm. Bunun üzerine durumu halife Me'mûn'a (ö. 218/833) bildirdim ve Me'mûn onu huzuruna çağırdı."[184]
- Ebû Budeyl el-Vaddâhî, halife Me'mûn'un el-Ferrâ'dan nahiv kurallarını derleyen bir eser yazmasını istediğini ve bu amaçla ona özel bir oda, kâtipler ve hizmetçiler tahsis ettiğini nakletmiştir. Ayrıca Me'mûn, el-Ferrâ'yı oğullarına nahiv öğretmeni olarak da görevlendirmiştir.[185]

Ayrıca, el-Ferrâ güçlü hafızası ve bilgisiyle tanınmıştır. Hennâd (ö. 243/859), onun derslerde not almadığını ve her şeyi ezberlediğini söylemiştir.[186]

el-Ferrâ sadece bir dilci değilmiş. Kıraat ilimnide de yüksek makama sahip olup kıraat ilminde kendi ihtiyârı oluşturmuştur. kendEbû Amr ed-Dânî, el-Ferrâ'yı kıraat tercihinde bulunan âlimlerden biri olarak şu beyitle tanıtmıştır:

---

[181] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, s. 133; Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazân, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1417/1997), s. 73-74; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/146; Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ'*, thk. İbrâhim es-Samerraî, (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405/1985), s. 98; Muhammed b. Ahmed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Hüseyin Esed vd., (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 10/118-121; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/371-372; Zülfikar Tüccar, *"FERRÂ, Yahyâ b. Ziyâd (Arap Dili ve Tefsir)"*, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 1995), 12/406.

[182] ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* 10/119; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/371.

[183] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, s. 132; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 16/224; el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, s. 81; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/371.

[184] el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, s. 83; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* 10/119.

[185] el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, s. 81; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* 10/119.

[186] el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 10/120; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,* 10/120.

وابن زياد وهو الفراء له اختيار ما به خفاء

عللله بواضح الإعراب وما رواه عن ذوي الألباب[187]

Ve İbn Ziyâd, yani el-Ferrâ, öyle bir kıraat seçmiştir ki onda gizli kalan bir şey yoktur. Onu açık bir dilbilgisiyle açıklamış ve akıl sahibi kimselerden naklettikleriyle delillendirmiştir.

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an* adlı eserinde kıraatlere geniş yer vermiştir. Bu eserinde, kıraatleri derinlemesine incelemiş, anlamlarını açıklamış ve bazen de kendi ölçütlerine göre eleştirmiştir.

Kıraatlere Yönelik Tenkitlerinden Örnekler:

a. Cumhûrun Kıraatinden Farklı Kıraatleri Reddetmesi

el-Ferrâ, halk arasında yaygın olan kıraate aykırı kıraatleri kabul etmemiştir. Örneğin: "وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا"[188] âyetindeki "كَبِيرًا" kelimesiyle ilgili olarak: el-Ferrâ, bu kelimenin cumhûr tarafından "كَثِيرًا" se harfiyle okunduğunu, ancak Yahyâ b. Vüseb'in bunu "كَبِيرًا" bâ harfiyle okuduğunu aktarmış ve şöyle demiştir: "Bu kıraati câiz görmüyoruz."[189]

b. Mushaf Yazımına Aykırı Kıraatleri Reddetmesi:

el-Ferrâ, mushafın yazımına aykırı kıraatlere de itiraz etmiştir. Örneğin, Ebû Amr el-Basrî'nin: "قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ"[190] âyetini "إِنْ هَذَانِ" yerine "إِنْ هَذَيْنِ" şeklinde okuması

[187] Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *el-Ercûzetü'l-Münhibe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât,* thk. Muhammed b. Mecqân el-Cezâirî, (Suudi Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1420/1999), s. 17.
[188] Ahzâb 33/68.
[189] Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an,* thk. Ahmed en-Neccâtî, Muhammed en-Neccâr ve Abdü'l-Fettâh Şelebî, (Mısır: Dârü'l-Mısriyye, 1374/1955), 2/351.
[190] Taha 20/63.

hakkında: "Ben bu kıraati uygun görmüyorum; çünkü mushafın yazımına aykırıdır." demiştir.[191]

c. Dil Kurallarına Dayalı Kıraatleri Reddetmesi:

el-Ferrâ, Arap dil kurallarına aykırı olduğunu düşündüğü kıraatlere de karşı çıkmıştır. Örneğin: "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ"[192] âyetindeki "وَالْأَرْحَامَ" kelimesinin Hamza tarafından cer ile okunması "وَالْأَرْحَامِ" hakkında: "Bu, Arapların diline aykırıdır; çünkü Araplar böyle bir kullanım yapmazlar." demiştir.[193] Bu örnek, el-Ferrâ'nın Kûfe ekolüne bağlı olmasına rağmen, Kûfeliler'in dil kurallarına aykırı bir eleştiri yapması açısından dikkat çekicidir.

C. EBÛ UBEYD EL-KÂSIM B. SELLÂM (ö. 224/838)

1. Hayatı

Hicrî 157 yılında günümüzde Afganistan sınırları içinde yer alan Herat bölgesinde dünyaya gelen hicrî 224 yılında ise Mekke'de vefat eden Ebû Ubeyd, tam adı el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî el-Horasânî el-Bağdâdî'dir. Kendisini birçok alanda yetkin kılan bir ilim adamıdır. Kur'an, kıraat, fıkıh, hadis ve dil konularında derin bilgiye sahiptir. Bilhassa nadir kelimeler (garîb) alanında geniş bir birikimi vardır. Kendi döneminde "imam" olarak tanınmış, titizliği ve güvenilirliğiyle meşhur olmuştur.[194]

Ebû Ubeyd, ilim tahsili için uzun yolculuklar yapmış ve yaşadığı dönemin büyük âlimlerinden ders almıştır. Kıraat, hadis ve dil ilimleri başta olmak üzere birçok alanda eğitim görmüştür. Kıraat ilminde, Nâfi' b. Ebî Nuaym'ın talebesi olan Ebû İshâk İsmâîl

---

[191] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an,* 2/183.
[192] Nisa 4/1.
[193] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an,* 1/252-253.
[194] Muhammed b. Sa'd el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâr Sâdir, 1968), 7/355; Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr,* 7/172; ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, 199; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* 97; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/392; Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ'*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1414/1993), 5/2198; Ali b. Yûsuf el-Kıftî, *İnbâü'r-Ruvât alâ Enbâi'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1406/1985), 3/12; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 10/490; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/17; Ahmed b. Fâris es-Sellûm, *Cühûdu Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm fî Ulûmi'l-Kırâât,* (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1427/2006), 13; Zülfikar Tüccar, *"Ebû Ubeyd, Kâsım B. Sellâm"*, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 1994), 10/244.

b. Ca‘fer b. Ebî Kesîr el-Ensârî el-Medenî (ö. 180/796), Hamza b. Habîb ez-Zeyyât’ın öğrencisi olan Süleym b. Îsâ (ö. 188/804), Ali b. Hamza el-Kisâî, Şücâ‘ b. Ebî Nasr el-Belhî (ö. 190/806), Ebû Amr el-Basrî’nin öğrencisi olan Ebû Muhammed Yahyâ b. el-Mübârek b. el-Mugîre el-Yezîdî el-Adevî (ö. 202/817), Ebû Bekir Şu‘be b. Ayyâş’ın talebesi olan Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Âdem b. Süleymân el-Kureşî el-Ümevî el-Kûfî (ö. 203/818) ve Ebü’l-Velîd Hişâm b. Ammâr b. Nusayr es-Sülemî ed-Dımaşkî (ö. 245/859) gibi âlimlerden kıraat ilmini öğrenmiştir.[195] Hadis ilminde ise Ebû Abdillâh Şerîk b. Abdillâh b. Hâris en-Nehaî (ö. 177/794), Ebû Abdirrahmân Abdullah b. el-Mübârek el-Mervezî (ö. 181/797), İsmâil b. Ayyaş b. Süleym el-Himsî (ö. 182/798), Ebû Muâviye Hüşeym b. Beşîr el-Vâsıtî (ö. 183/799), Ebû Bekir Şu‘be b. Ayyâş b. Sâlim el-Esedî el-Kûfî (ö. 193/809), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca‘fer Gunder el-Hüzelî (ö. 193/809), Ebû Süfyân Vekî‘ b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî (ö. 197/812), Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne b. Meymûn el-Hilâlî (ö. 198/814) ve Ebû Saîd Yahyâ b. Saîd b. Ferruh el-Kattân et-Temîmî el-Basrî (ö. 198/813) gibi önemli hadis âlimlerinden rivâyetlerde bulunmuştur.[196] Dil alanında ise Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma‘mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824), Ebû Amr İshâk b. Mirâr eş-Şeybânî (ö. 213/828), Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (ö. 215/830) ve Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831) gibi dil ve gramer âlimlerinden ders almıştır.[197] Bu geniş ilim halkasında yetişen Ebû Ubeyd, kıraat, hadis ve dil alanlarında derin bir birikim edinmiş ve kendisinden sonra gelen nesillere önemli bir ilmî miras bırakmıştır.

Ebû Ubeyd, aldığı ilim ve yazdığı eserlerle hem döneminde hem de sonrasında büyük bir otorite olarak kabul edilmiştir. Özellikle kıraat ilmindeki derinliği, yazdığı *Kitâbü’l-Kıraat* adlı eserle tanınır. Bu eserde 25 kıraat imamının tercihlerini toplamış ve kendisi de kıraat tercihlerinde bulunmuştur. Bu kitap, sonraki âlimler için temel kaynaklardan biri olmuştur.[198]

---

[195] ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, 10/491; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye,* 2/18.
[196] Buhârî, *et-Târîhu’l-Kebîr*, 7/172; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/392; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, 10/491.
[197] İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 97; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 14/393; el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Udebâ’*, 5/2198.
[198] İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye,* 2/18.

Ebû Ubeyd hakkında âlimlerin söyledikleri:

- Ebû Osmân el-Câhiz (ö. 255/869): "Ebû Ubeyd, öğretmenlerden, fıkıhçılardan, hadisçilerden, nahivcilerden ve dil bilginlerinden biridir. Onun kitapları kadar doğru ve faydalı eserler yazan yoktur."[199]
- Abdullah b. Tâhir (ö. 230/844): "İslâm âlimleri dört kişidir: Zamanında Abdullah b. Abbâs, Şa'bî, el-Kâsım b. Me'n ve el-Kâsım b. Sellâm."[200]
- Ebû Amr ed-Dânî: "Zamanının tüm ilimlerinde imamı, sünnet sahibi, güvenilir bir âlim."[201]
- İbnü'l-Cezerî: "O, kıraat, hadis, fıkıh, dil ve şiir alanlarında eserler yazmış büyük bir imam, muhafız ve bilge kişidir."[202]

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

a. Mushaf hattına İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Ubeyd, "لِأَهَبَ"[203] kelimesini yâ harfiyle okuma hakkında şöyle demiştir: "Bu kıraat, mushafların tamamının yazımına aykırıdır. Eğer mushafın yazımını değiştirmek caiz olsaydı, başka âyetlerde de aynı şey yapılabilirdi. Bu, Kur'an'ın ayırt edici niteliklerini karıştırır."[204]

---

[199] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, s. 199.
[200] ez-Zebîdî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, s. 201; el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Udebâ'*, 5/2200; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 10/501; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 2/18.
[201] ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 10/506/507; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 2/18.
[202] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 2/18.
[203] Meryem 19/19.
[204] Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Abdü'l-Mün'im Halîl İbrâhîm, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), 3/8.

b. Dil Kurallarına Dayalı Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Ubeyd, Nâfi‘nin, Kur’an'da iki yerde geçen "عَسِيتُم"[205] kelimesini sîn harfini kesre ile okumasını eleştirmiştir: "Bu kelime, bizim dilimizde fetha ile okunur; çünkü bu, Arapça'da daha bilinen bir kullanımdır."[206]

c. Âyetin Anlamıyla Çelişen Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Ubeyd, hocası el-Kisâî’nin "قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ"[207] kelimesini tâ harfi üstünlü okumasını reddetmiştir. Bu kıraatte tâ harfi fetha ile okunur: "Bu kelime, anlam açısından en doğru şekilde fetha ile okunmalıdır; çünkü İbn Abbâs’ın delil olarak kullandığı anlam budur."[208]

D. EBÛ HÂTİM ES-SİCİSTÂNÎ (ö. 255/869)

1. Hayatı

hicrî 255 yılının sonlarında 83 yaşında vefat eden Ebû Hâtim, tam adı Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Yezîd es-Sicistânî olup Basra’da dil ve kıraat ilimlerinde öne çıkan bir âlimdir. ez-Zehebî ve İbnü’l-Cezerî, onu asrının hafızlarından ve kıraat âlimlerinden biri olarak tanıtmıştır. Otuzdan fazla faydalı eser kaleme almıştır.[209]

Ebû Hâtim, yaşadığı dönemin önde gelen âlimlerinden ders alarak geniş bir ilmî birikim elde etmiştir. Kıraat ilminde, Ebû Abdillah Sellâm b. Selm et-Tavîl (ö. 171/788), Eyyûb b. el-Mütevakkil el-Ensârî el-Basrî (ö. 200/816) ve Ebû Muhammed Ya‘kûb b. İshâk b. Zeyd el-Hadramî gibi âlimlerden eğitim almıştır. Dil alanında ise Ebû Âmir Abdülmelik b. Amr el-Akadî (ö. 204/819), Ebû Hâlid Yezîd b. Hârûn b. Zâzân es-Sülemî el-Vâsıtî (ö. 206/821), Vehb b. Cerîr b. Hâzim (ö. 206/821), Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Mücâşiî

---

[205] Bakara 2/246; Muhammed 47/22.
[206] Abdurrahman b. Muhammed İbn Zencele, *Huccetü’l-Kırâât*, thk. Saîd el-Efganî, (Beyrut: Dârü’r-Risâle, 1418/1997), 139-140.
[207] İsra 17/102.
[208] el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’an*, 10/337.
[209] es-Sîrâfî, *Akhbâru’n-Nahviyyîn*, s. 93; ez-Zebidî, *Tabakâtü’n-Nahviyyîn*, s. 94; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 82; el-Hamavî, *Mu‘cemü’l-Edebâ’*, 3/406; Ebû’l-Haccâc Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâl, 1414/1992), 12/201; ez-Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nübelâ’*, 12/268-269; İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye*, 1/320; Zülfikar Tüccar, *"Sicistânî, Ebû Hâtim"*, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 2009), 37/139.

el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî ve Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831) gibi dilbilim ve gramer âlimlerinden ders almıştır. Bu ilmî birikimi sayesinde, kıraat ve dil alanlarında derinleşmiş ve bu sahalarda önemli katkılar sunmuştur. [210]

Ebû Hâtim, şiir ve edebiyat konularında derin bilgiye sahip bir âlim olmasının yanı sıra kıraat, hadis ve Arap dili konularında uzmanlaşmıştır.[211]

Basra büyük Camii'nde imamlık yapmış, Kur'an-ı Kerim'i düzgün bir şekilde okuma konusundaki başarısıyla tanınmıştır.[212]

İbnü'l-Cezerî, onun hakkında şunları aktarmıştır: "el-Bezzâz şöyle der: Ebû Hâtim, Basra'da 60 yıl boyunca teravih ve diğer namazları kıldırmıştır. Bu süre zarfında bir gün bile yanlış yapmamış, bir harfi düşürmemiş, her zaman tam bir vakıf ile durmuştur."[213]

Ebû Hâtim'in kıraat ilmindeki tercihleri, genel olarak meşhur yedi kıraatle uyumlu olup sadece birkaç yerde farklılık göstermiştir. Ayrıca İbnü'l-Cezerî, onun kıraat konusunda ilk eser yazanlardan biri olduğunu belirtmiştir.[214]

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

a. Anlamıyla Çelişen Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Hâtim, "حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا"[215] âyetindeki "كَرْهاً" kelimesinin kâf harfi üstünlü okunmasını eleştirmiştir. en-Nehhâs, onun bu kıraate şu gerekçeyle itiraz ettiğini aktarmıştır: "كَرْها" (kâf üstünlü) zorlamayı, gazap ve baskıyı ifade eder; oysa "كُرها" (kâf ötreli), bir şeyin istenmeyen bir durum olduğunu ifade eder."[216]

---

[210] ez-Zebidî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, s. 94; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 82; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ',* 3/406; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 12/202; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 12/269; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/320.

[211] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 82; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ',* 12/269.

[212] el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ'*, 3/406; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/320.

[213] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/320.

[214] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/320.

[215] Ahkâf 46/15.

[216] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 4/108.

b. Arap Dilinde Meşhur Olmayan Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Hâtim, İbn Kesîr'in "خِطَاءً"[217] kelimesini hâ harfi kesreli ve med ile okumasını uygun görmemiştir. en-Nehhâs, bu kıraat hakkında şunları nakletmiştir: "Bu kıraatin Arap dilinde bir delili yoktur ve bu nedenle Ebû Hâtim, bu okumayı hatalı olarak değerlendirmiştir."[218]

c. Dil Kurallarına Dayalı Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Hâtim, "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ"[219] âyetindeki "شَنْئَان" kelimesini sâkin nûn ile okuyan İbn Âmir, Ebû Ca'fer ve Ebû Bekir Şu'be'nin kıraatine karşı çıkmıştır. en-Nehhâs, onun şu gerekçeyle bu kıraati reddettiğini nakletmiştir: "Bu tür kelimelerde mastar yapısı hareketli olur. Ancak Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim gibi bazı âlimler, bu kıraati doğru kabul etmiştir."[220]

E. İBN CERÎR ET-TABERÎ (ö. 310/923)

1. Hayatı

Hicrî 224 yılında Âmul'da doğan ve hicrî 310 yılında Şevval ayında vefat eden Taberî, tam adı Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kesîr et-Taberî olup Taberistan'ın Âmul şehrine nispet edilir. Zamanının önde gelen müçtehidi ve âlimidir. Büyük tefsir eseri *Câmi'u'l-Beyân* ve tarih kitabı *Târîhü'l-Ümem ve'l-Mülûk* gibi birçok eserin sahibidir. Bu eserleri, onun farklı ilim dallarındaki geniş bilgisini gözler önüne sermektedir. [221]

---

[217] İsra 17/31.
[218] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 4/147-148; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 10/253.
[219] Mâide 5/2,8
[220] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/257.
[221] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 287; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/548; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ'*, 6/441; Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esma ve'l-Lugât*, thk. Şirketü'l-Ulemâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/78; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 14/267; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/106-107; Mustafa Fayda, *"Taberî, Muhammed b. Cerîr"*, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 2010), 39/319.

Genç yaşta ilim tahsiline başlayan ve birçok bölgeyi dolaşarak dönemin önde gelen âlimlerinden ders alan et-Taberî, hadis, fıkıh ve kıraat alanlarında geniş bir birikime sahip olmuştur. Hadis ve fıkıh ilminde Muhammed b. Abdülmelik, İsmâil es-Süddî, İshâk b. Ebî İsrail, Muhammed b. Ebî Ma'şer, Muhammed b. Hamîd er-Râzî, Ahmed b. Menî' gibi âlimlerden istifade etmiştir. Kıraat alanında ise Süleyman b. Abdurrahman et-Talhî ve el-Abbâs b. el-Velîd gibi isimlerden eğitim alarak kıraat ilminde derinleşmiştir. Bu sayede hem hadis ve fıkıh hem de kıraat sahasında kendisini yetiştirerek önemli bir ilmî miras bırakmıştır.

Hatîb Bağdâdî, onun hakkında şöyle demiştir: "İbn Cerîr, zamanının en büyük âlimlerinden biriydi. İlimdeki derinliği, hüküm verirkenki isabetliliği ve faziletiyle tanınırdı. Kur'an-ı Kerim'i ezbere bilir, kıraatlere vâkıf, Kur'an hükümlerinde fakih, sünnetin yollarını ve sağlam-zayıf rivâyetlerini tanırdı. Sahâbe ve tâbiîn sözlerini, halkın tarihini ve olaylarını iyi bilirdi."[222]

Ebû Hâmid el-İsferâyînî, onun tefsiri hakkında şöyle demiştir: "Eğer bir kişi Çin'e kadar seyahat etse ve yalnızca İbn Cerîr'in tefsirini elde etse, bu yolculuk çok değerli olur."[223]

İbn Cerîr'in kıraatlerde kendine özgü bir tercih yöntemi vardır. el-Dânî ve İbnü'l-Cezerî, onun *el-Câmi'* adlı kıraat kitabından bahsetmiştir. el-Dânî onun için şöyle demiştir:

محمد بن جرير	إمام أهل زمانه
وكل جاهل علم	فعارف بمكانه
وكتبه قد أبانت	عن علمه وبيانه
عفا المهيمن عنه	وزاد في إحسانه[224]

Muhammed b. Cerîr ...	*zamânının imamıydı.*
Her bir cahil İnsan ...	*onun makamını bilirdi.*
Kitapları onun ilminden ...	*ve açıklamasından haber verir.*
Allah ona rahmet etsin ...	*ve ihsanını artırsın.*

[222] el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/549-550.
[223] el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/550; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 14/272.
[224] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/108.

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

Teberî, tefsirinde Kur'an'daki tüm âyetleri kıraat çeşitleriyle birlikte ele almıştır. Kıraat ilmindeki derinliği ve İslâmî ilimlerdeki geniş bilgisi, onu kıraatleri inceleme ve değerlendirme noktasında ileri bir noktaya taşımıştır. Ancak, zaman zaman bazı mütevâtir kıraatlere yaptığı itirazlar tartışma konusu olmuştur. İşte onun eleştirilerinden bazı örnekler:

a. Arap Diline İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

Hamza'nın "وَالأَرْحَامِ"[225] kelimesini cer ile okuması hakkında: "Bu kelimeyi, Arap dilinde yaygın olan kullanımlara uygun olmadığı için reddediyorum. Çünkü Araplar, cer halinde bir zamire isim atfını ancak şiir gibi istisnai durumlarda yaparlar. Bu nedenle, bu âyeti cer yerine nasb ile "وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ" şeklinde okumak doğrudur."[226]

b. Âyetin Açık Anlamıyla Çelişen Kıraatleri Reddetmesi

"بِمَا كَانُوا يُكَذِّبُونَ"[227] âyetinde, "تكذيب" kelimesinin şeddeli olarak okunmasını tenkit ederek, bunun âyetin zahiri anlamına aykırı olduğunu belirtmiştir.[228]

c. Mushaf Hattına İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

"كَهَيْئَةِ ٱلطَّائِرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَائِرًا"[229] âyetindeki "طائرا" و"الطائر" kelimelerini tekil yerine çoğul formuyla okunmasını tercih etmiştir. Teberî'ye göre " كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا "

---

[225] Nisa 4/1.
[226] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 7/523. Ayrıca Hamza b. Habîb'in kıraatine dair et-Taberî vb. âlimler tarafından birtakım eleştiriler zikredilse de İbn Mücâhid'in yedili sisteme dair kaleme aldığı *Kitâbü's-Seb'a'*sında Hamza b. Habîb'in kıraatine yer vermesi ayrıca Zehebî'nin Hamza b. Habîb'in kıraatinin sıhhatinde icmâ olduğunu ifade etmiş olması bu eleştirilerin tutarlı olmadığının bir göstergesidir. Bk. Osman Bostan, "*Hamza ve Kıraatinin Özellikleri*", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri,* ed. Ahmet Gökdemir (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023), 175.
[227] Bakara 2/10.
[228] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/248.
[229] Âl-i İmrân 2/49.

şeklindeki kıraat hem mushafın hattına uygun hem de Hz. İsa'nın mucizesinin tabiatını daha iyi yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu kıraat, diğerinden daha kuvvetlidir."[230]

F. EBÛ İSHÂK EZ-ZECCÂC (ö. 311/923)

1. Hayatı

Hicrî 310 yılında Bağdat'ta, seksen yaşını geçmiş olarak vefat eden ez-Zeccâc, tam adı Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc olup dönemin en önemli nahiv âlimlerinden biridir. Faydalı eserlerin yazarıdır. [231]

ez-Zeccâc, nahiv ilmini el-Müberred'den almış ve ondan büyük ölçüde istifade etmiştir. Edebiyat alanında ise derslerini Sa'leb'den öğrenerek kendisini geliştirmiştir.[232]

ez-Zeccâc, hayatının ilk dönemlerinde cam işleriyle uğraşıyordu. Ancak daha sonra nahiv ilmine yöneldi ve el-Müberred'in yanında yetişerek bu alanda öne çıktı. Hem edebiyat hem de dinî ilimlerde derin bilgiye sahip bir âlimdi. Yazdığı eserler, insanlar tarafından geniş ölçüde faydalanılan kaynaklar oldu. Bunlardan; *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuh* ve *el-Emâlî*'dir.[233]

el-Hattâbî**,** Ahmed b. Hüseyin el-Ferâizî'den şu olayı nakletmiştir: "el-Müberred'in talebeleri toplandığında, izin istemek için bir kişi gönderilirdi. Eğer o kişi, "Aranızda Ebû İshâk ez-Zeccâc yoksa geri dönün" derdi. Bu, el-Müberred'in yanında ne kadar değerli olduğunu gösterir."[234]

---

[230] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 5/419.

[231] ez-Zebidî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn,* s. 111; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 84; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd,* 6/93; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ',* 1/151; en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esma,* 2/170; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 14/360.

[232] ez-Zebidî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn,* s. 111; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 84-85; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 14/360.

[233] en-Nevevî, *Tehzîbü'l-Esma,* 2/171.

[234] Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebna'i'z-Zamân*, thk. İhsân Abbas, (Beyrut: Dâr Sâdır, 1414/1994), 1/49.

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

ez-Zeccâc, kıraatlere dair eleştirilerinde Arap dilinin bilinen kurallarını ve yaygın kullanımlarını esas almıştır. İşte eleştirilerinden bazıları:

a. Arap Diline İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

ez-Zeccâc, "عَلَيۡهِمُو وَلَا ٱلضَّآلِّينَ"[235] şeklinde mîm-i cem'in harekeli okunmasını şu sözlerle eleştirmiştir: "Bu şekilde okuma (mîm-i cem'in sıla ile olması) Arapça'da nadir bulunur. Arapların dilinde bu şekilde okumak, mîm-i cem'in harekesiz bırakılmasından çok daha az kullanılır. Dolayısıyla yaygın olan okuma tercih edilmelidir."[236]

b. Arap Dilinin Kurallarına İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

ez-Zeccâc, "بِمُصۡرِخِيَّ"[237] âyetinde Hamza'nın yâ harfini kesre ile okumasını eleştirmiştir: "Hamza ve el-A'şâ'nın "بِمُصۡرِخِيَّ" kıraati, nahiv âlimlerinin tamamı tarafından zayıf görülmüştür. Bu kıraatin ancak bazı nahivcilerin zayıf bir görüşüyle açıklanabilecek bir dayanağı vardır."[238]

c. Arapça Dil Bilgisine İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

ez-Zeccâc, "مَيۡسَرَة"[239] kelimesinin Medine kıraatinde "مَيۡسُرَة" şeklinde damme ile okunmasını eleştirmiştir: "Bu şekilde okumak (meysur kelimesini damme ile) yanlıştır. Çünkü bu kelime, 'mef'ûl' kalıbında türetilmiş bir kelimedir. Arapça'da böyle bir kullanım bulunmamaktadır."[240]

G. İBN MÜCÂHİD (ö. 324/936)

---

[235] Fâtiha 1/7.
[236] Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, thk. Abdü'l-Celîl Şelebî, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988), 1/52-53.
[237] İbrâhim 14/22.
[238] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 3/159.
[239] Bakara 2/280.
[240] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 1/360.

1. Hayatı

Hicrî 245 yılında Bağdat'ta doğan ve hicrî 324 yılında vefat eden İbn Mücâhid, tam adı Ebû Bekir Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî olup kendi döneminin en büyük kıraat âlimlerinden biridir. "es-Seb'a" kavramını ilk kez sistematik olarak oluşturan kişidir. Aynı zamanda kıraat ilminde "Şeyhü's-San'a" lakabıyla tanınır.[241]
İbn Mücâhid, kıraat ve hadis alanlarında birçok âlimden ilim tahsil etmiştir. Kıraat ilminde, Abdurrahman b. Abdûs, Muhammed b. Abdurrahman Kunbül, Abdullah b. Kesîr el-Müeddib, İshâk b. Ahmed el-Huzâî ve Muhammed b. Yezîd el-Kisâî es-Sağîr gibi önemli âlimlerden ders almıştır. Hadis ilminde ise Sa'dân b. Nasr, er-Ramâdî, Muhammed b. Abdullah el-Mahremî ve Muhammed b. İshâk es-Sâğânî gibi isimlerden rivâyetlerde bulunmuştur. Geniş bir ilmî birikime sahip olan Ebû Bekir b. Mücâhid, kıraat ilminin sistematik hale getirilmesine büyük katkılar sağlamış ve eserleriyle kıraat ilminin gelişimine yön veren önemli âlimlerden biri olmuştur.[242]

İbn Mücâhid, kıraat ilminde büyük bir otorite olup bu ilim dalında liderlik konumuna yükselmiştir. Onun ilmi ve etkisi hakkında âlimlerin söylediklerinden bazıları:

- Ebû Amr ed-Dânî: "İbn Mücâhid, ilminin genişliği, derin anlayışı ve samimiyetiyle emsallerini geride bırakmıştır. Onun nezih yaşantısı ve dünyaya olan zühdü, ilmi kadar etkileyicidir."[243]
- İbnü'l-Cezerî: "Onun şöhreti geniş bir alana yayılmış ve halk arasında büyük bir rağbet görmüştür. Onun kadar öğrencisi olan veya etrafında bu kadar talebe toplanan bir kıraat âlimi bilmiyorum."[244]

---

[241] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist,* s. 50; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd,* 6/353; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ',* 2/520; Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Müntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk,* thk. Muhammed Abdü'l-Kâdir Atâ ve Mustafa Abdü'l-Kâdir Atâ, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 13/357; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* s. 153; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/139.
[242] el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd,* 6/353; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 153; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/139-140.
[243] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* s. 153.
[244] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/142.

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

Ebû Bekir b. Mücâhid, kıraat ilmindeki yüksek konumu ve derin etkisiyle bilinir. Kıraat ilmindeki en önemli katkılarından biri, yedi kıraat imamını belirlemesi ve bu kıraatleri sistematik hale getirmesidir. Onun kıraatlere yönelik eleştirilerinden bazıları:

a. Yedi Kıraat İmamlarını Seçmesi (Es-Seb'a Tasnifi)

Ebû Bekir b. Mücâhid, yedi kıraat imamını belirlerken büyük bir dikkat ve bilgi birikimiyle hareket etmiştir. Kendi döneminde yaygın olan kıraatleri incelemiş ve onları, geçerliliklerini doğrulamak için ayrıntılı bir şekilde analiz etmiştir. Bu çalışması, kıraat ilmi tarihinde önemli bir dönüm noktası olarak kabul edilir.

b. Kıraatleri Yedi İle Sınırlandırması

İbn Mücâhid, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halef'in kıraatlerini, meşhur yedi kıraat dışında tutmuştur. Bu kıraatleri, şâz (mütevâtir olmayan) kıraatler olarak kabul etmiş ve onları şâz kıraatler üzerine yazdığı esere dâhil etmiştir. Bu durum, onun kıraat eleştirilerinde oldukça seçici bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Bu kıraatlerin, İbn Cinnî tarafından *el-Muhtasab* adlı eserde detaylandırıldığı bilinmektedir.

H. EBÛ CA'FER EN-NEHHÂS (ö. 338/950)

1. Hayatı

Mısır'da doğan ve hicrî 338 yılında yine Mısır'da vefat eden en-Nehhâs, tam adı Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısrî olup nahiv, tefsir ve edebiyat alanlarında derin bilgiye sahip bir âlimdir. en-Nehhâs lakabı, bakır işleriyle uğraşması sebebiyle verilmiştir; Mısırlılar, bakır eşya yapanlara "nehhâs" derler. Kendisi birçok faydalı eser kaleme almıştır.[245]

[245] Zebidî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn,* s. 220; el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ',* s. 217; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ',* 1/468; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân,* 1/99; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ',* 15/401; Hayreddin b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1421/2002), 15/401-402.

İlim tahsili için Irak'a seyahat eden Ebû Ca'fer en-Nehhâs, dönemin önemli âlimlerinden ders alarak geniş bir ilmî birikim edinmiştir. Dil alanında el-Ahfeş el-Asğar, el-Müberred, Niftaveyh, ez-Zeccâc ve İbnü'l-Enbârî'den ders almış, hadis ilminde ise en-Nesâî, Ca'fer el-Firyâbî ve Muhammed b. el-Hasen b. Semâa gibi âlimlerden rivâyet almıştır.

Arap dili, nahiv ve kıraat ilminde öne çıkan bir âlim olarak tanınan en-Nehhâs, özellikle Mısırlılar için çağdaşı olan İbnü'l-Enbârî ve Niftaveyh ile aynı seviyede bir otorite kabul edilmiştir.[246] Son derece zeki ve öğrenmeye düşkün bir kişiliğe sahip olup fıkıh ve mantık alanlarında da derinleşmiş, devrinin fakih ve âlimleriyle ilmi müzakerelerde bulunarak eserlerini daha da güçlendirmiştir.[247]

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

Ebû Ca'fer en-Nehhâs, kıraat eleştirileri konusunda oldukça üretken bir âlimdir. Onun kıraat eleştirileri birçok kişi tarafından nakledilmiş ve *İ'râbu'l-Kur'an* adlı eserinde toplanmıştır. İşte eleştirilerinden bazıları:

a. Mushaf Hattına İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

"وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا"[248] âyetindeki "الظنونا" kelimesini, vesl esnasında Kûfe kıraatinde elif harfini kaldırarak okuma hakkında: "Bu kıraat, Arapça açısından güzel olsa da mushafın yazımına aykırıdır ve bu nedenle kabul edilemez." demiştir.[249]

b. Âyetin Anlamıyla Çelişen Kıraatleri Reddetmesi

"وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا"[250] âyetinde "أن" kelimesinin hemze-i kesre ile İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın kıraatini şu gerekçeyle eleştirmiştir: "Bu kıraat hem dil hem de hadis açısından sakıncalıdır. Çünkü bu âyet, Mekke'nin fethinden sonra indirilmiştir; oysa Mekke'ye giriş engeli, Hudeybiye'deki olay sırasında yaşanmıştır.

---

246 ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 15/401.
247 Zebidî, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn*, s. 221; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 15/401.
248 Ahzâb 33/10.
249 en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/209.
250 Mâide 5/2.

Kesre ile okunduğunda, engelin âyetin inmesinden sonra gerçekleştiği anlamına gelir ki bu tarihsel gerçeklerle uyuşmaz."[251]

İ. EBÛ ALİ EL-FÂRİSÎ (ö. 377/987)

1. Hayatı

Fars eyaletine bağlı Fesa şehrinde doğan ve hicrî 377 yılında Bağdat'ta vefat eden Ebû Ali, tam adı Ebû Ali el-Hasan b. Ahmed b. Abdi'l-Gaffâr el-Fârisî el-Fesavî el-Bağdâdî olup kendi döneminin en büyük nahiv âlimlerinden biridir. Birçok değerli eserin sahibidir. [252]

Genç yaşta Bağdat'a giderek ilim tahsiline başlayan bu âlim, dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. Dil alanında Ebû İshâk ez-Zeccâc, Ebû Bekir b. Muhammed el-Askerî, Ebû Bekir es-Serrâc ve Ali b. Süleyman el-Ahfeş gibi âlimlerden eğitim almıştır. Kıraat ilminde, Ebû Bekir b. Mücâhid'in öğrencisi olmuş ve ondan kıraat ilmini öğrenmiştir. Ayrıca, hocasının *es-Seb'a* adlı eserini şerh ederek *el-Hücce* adlı eserini kaleme almıştır. Hadis ilminde ise Ali b. Hüseyin b. Me'dân'dan hadis rivâyet etmiştir. Böylece dil, kıraat ve hadis alanlarında derinleşmiş ve ilmî katkılarda bulunmuştur.[253]

Ebû Ali el-Fârisî, nahiv ilminde üstün bir konuma sahip olup birçok âlime göre el-Müberred'den daha ileri bir seviyede kabul edilmiştir.

- İbnü'l-Enbârî: "O, büyük nahiv imamlarından biridir. Nahivdeki konumu o kadar yüksektir ki, birçok âlim onu el-Müberred'den üstün görmüştür."[254]
- Ebû Tâlib el-Abdî: "Ebû Ali'den önce, Sîbeveyh'ten sonra nahivde onun kadar bilgili kimse olmamıştır."[255]
- İbnü'l-Cezerî onun hakkında şöyle demiştir: "*el-Hücce*" adlı kitabı, İbn Mücâhid'in "es-Seb'a" adlı eserine yaptığı bir şerhtir; son derece başarılı ve faydalı bir

[251] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/256-257.
[252] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 88; el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 8/217; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ'*, 2/311; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 2/80; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 1/379; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/206.
[253] el-Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 8/217; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ'*, 2/311.
[254] el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, s. 232.
[255] el-Enbârî, *Nüzhetü'l-Elibbâ'*, s. 232; el-Hamavî, *Mu'cemü'l-Edebâ'*, 2/313.

eserdir." [256] Bu eser, yedi kıraatle ilgili en önemli ve en kapsamlı ihticâc kitaplarından biridir. Müellif, bu eserinde kendi kıraat tercihlerini ve bu tercihlere yönelik itirazlarını zikretmiş, ayrıca yedi kıraatin gerekçelerini geniş ve ayrıntılı bir şekilde ele almıştır.

2. Kıraatlere Yönelik Tenkidi

Ebû Ali el-Fârisî, kıraatlere yönelik eleştirilerinde Arap dilinin kuralları ve kullanımlarını esas almıştır. İşte onun eleştirilerinden bazıları:

a. Arap Diline İlişkin Kıraatleri Reddetmesi

Hamza'nın "وَالأَرْحَامِ"[257] kelimesini cer ile okuması hakkında: "Bu kıraat, kıyasa göre zayıf ve Arap dilinde nadiren kullanılan bir yapıdır. Böyle bir kıraat yerine, yaygın olanın tercih edilmesi daha doğrudur."[258]

b. Dil Kurallarına Dayalı Kıraatleri Reddetmesi

Ebû Ali, Ebû Ca'fer'in "لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا"[259] âyetindeki "المَلَائِكَةُ" kelimesini ref' ile okumasını tenkit etmiştir: "Bir kişinin, "لِلْمَلَائِكَةُ اسْجُدُوا" şeklinde okuması doğru olmaz; çünkü bu, dil kurallarına aykırıdır."[260]

Böylece, hicrî ilk dört asırda Kur'an kıraatlerinin tenkidinde öne çıkan dokuz önemli âlim tanıtılmıştır. Bu âlimlerin hayatlarından kesitler sunularak, kıraatlere yönelik eleştirileri dilbilgisi, nahiv ve anlam açısından örnek verilmiştir. Ayrıca onların kıraat, nahiv ve tefsir ilimlerindeki yerlerine dikkat çekilmiştir. Bu çalışmalardan, eleştirinin Kur'an metninin korunmasında ve doğru şekilde aktarılmasında ne kadar önemli bir rol oynadığı

[256] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/207.
[257] Nisa 4/1.
[258] Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed b. Abdulgafâr el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, thk. Bedrüddin Kahvâcî ve Beşîr Cuycâbî, (Beyrut: Dârü'l-Memûn li't-Türâs, 1413/1993), 3/121.
[259] Bakara 2/34.
[260] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 1/65.

anlaşılmaktadır. Söz konusu âlimler, ilmi birikimleriyle kıraat ilminin temellerini atmış ve bu ilmin gelişimine büyük katkılar sağlamışlardır.

IV. KIRAATLERDE TENKİDE İLİŞKİN LAFIZLAR

Âlimlerin kullandığı lafız ve kavramları anlamak, ilmin kapılarını açan en önemli anahtarlardan biridir. Bu lafızları doğru bir şekilde anlamadan, onların görüş ve yöntemlerine dair sağlıklı bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Bu sebeple, bu bölümde, hicrî ilk dört asırda kıraatleri tenkit eden âlimlerin, kıraatleri reddetme, zayıflatma veya kıraatler arasında tercih yapma gibi konularda kullandıkları lafızları açıklamayı hedefliyoruz.
Hicrî ilk dört asır âlimlerinin kıraat tenkidine dair eserlerini inceleyip bu eserlerdeki lafızları dikkatlice analiz ettikten sonra, bu ifadeleri iki ana kategoriye ayırdık:

1- Red Muhtevalı Lafızlar: Bir kıraatin reddedilmesi veya zayıf görülmesi amacıyla kullanılan lafızlar.
2- İhtiyâr Muhtevalı Lafızlar: Kıraatler arasında tercih veya seçim yapmak için kullanılan, diğer kıraati reddetmeyi gerektirmeyen lafızlar.

Şunu belirtmek gerekir ki, bazı lafızlar kıraat tenkidi açısından diğerlerine göre daha açık ve net bir anlam taşır. Bu bölümde, âlimlerin kullandığı lafızları, her bir lafız için bir veya iki örnek vererek ele alacağız. Ancak tüm görüşleri toplamak gibi bir amacımız yoktur.
Bununla birlikte, bu lafızların anlamları birçok araştırmacıyı zorlamıştır. Bazıları, tenkit amaçlı kullanılan lafızlar tercih ifadesi olarak değerlendirirken, bazıları ise tercih amacıyla kullanılan ifadeleri kıraatin reddi olarak görmüştür. Bu karışıklığın sebeplerinden biri, güvenilir âlimlerin mütevâtir kıraatleri reddetmesinin mümkün olmadığını varsaymalarıdır. Bu nedenle, kıraatlerin reddedildiğini açıkça ifade eden bazı lafızları bile tercih ve seçim anlamında yorumlamışlardır.

A. RET MUHTEVALI LAFIZLAR

Kıraat âlimlerinin Kur'an kıraatlerini tenkit ederken ve zayıf gördüklerinde kullandıkları lafızlar farklılık göstermektedir. Bazı durumlarda açık bir şekilde reddedici lafızlar kullanılırken, bazen ifadeler daha üstü kapalıdır ve anlamlarını ancak bağlam içinde dikkatlice incelendiğinde ortaya çıkar. Bu başlıkta, kıraatleri reddetmek üzere kullanılan lafızlar örneklerle birlikte özetlenerek ele alınacaktır. İlgili âlimlerin bu tenkitlere dair yaklaşımları ise bu çalışmanın ilerleyen bölümünde detaylandırılacaktır.

Âlimler, kıraatleri reddederken farklı ifadeler kullanmıştır. Bazı ifadeler açık ve keskindir: hata, yanlış ve sehiv gibi aynı anlama gelen kelimeler kullanılırken bir kıraatin vehim veya zayıf olduğu, uygulamada imkansız olduğu, bid'at sayıldığı ya da dil açısından caiz olmadığı belirtilmiştir.

Ayrıca kimi âlimler ise şahsî görüşlere dayalı ifadeler kullanmıştır. Bunlar, kıraatin çirkin, beğenilmeyen, arzu edilen, kerih, zayıf veya aşağılık olarak tanımlanması gibi değerlendirmelerdir. Bu tür nitelemeler, ilmî delillere değil, kişisel kanaatlere dayanır. Bir kişi, isnadı Rasûlullah'a dayanan bir kıraati nasıl olur da çirkin, bid'at veya kerih olarak niteleyebilir!

1. Bid'at

Tenkit lafızlarının arasında en dikkat çekici lafız, Şu'be'nin Hamza'nın kıraatini "bid'at" olarak nitelendirmesidir. es-Sehâvî ve ez-Zehebî'nin aktardığına göre Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş, Hamza'nın kıraatini bid'at olarak tanımlamıştır.[261] Bu ifade, Şu'be'nin kıraatin sonradan ortaya çıktığını ve öncesinde mevcut olmadığını ima ettiğini göstermektedir. Hafız bir imamdan böyle bir söz duymak son derece şaşırtıcıdır. Onun kıraati bid'at olarak nitelemesi, kıraatlerin tamamına vakıf olduğunu iddia etmesi anlamına gelir ki, bu durum o dönemde gerçekleştirilmesi zor bir husustur.

[261] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* 570; Muhammed b. Ahmed b. Ahmed ez-Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becevî, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963), 1/606.

2. Hata İfade Eden Lafızlar

Hata, sehiv ve vehim kelimeleri dilde birbirine çok yakın anlamlarda kullanılır. Bazı âlimler, Kur'an kıraatlerini reddetmek için bu ifadeleri kullanmışlardır. Bunun örnekleri şunlardır:

a. Hata (غلط)

Zeccâc, "وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ"[262] hakkında şu açıklamada bulunmuştur: "Kıraat imamları, "لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ" ifadesini cer ile okumuşlardır. Ancak Medine'nin ileri gelen kıraat âlimlerinden Ebû Ca'fer, bu kelimeyi ref' ile okumuştur. Her ne kadar Ebû Ca'fer Medine'nin önde gelen âlimlerinden ve güvenilir bir kıraat otoritesi olsa da bu harf üzerinde yanlış yapmıştır."[263]

b. Vehim (وهم)

el-Ferrâ, Hamza'nın "بمصرخي"[264] kelimesini yâ harfini cer ile okumasını eleştirirken şöyle demiştir: "el-A'meş ve Yahyâ b. Vessâb, "بمصرخي" kelimesinin yâ harfini cer ile okumuşlardır. Ancak el-Ferrâ, bu kıraatin, Yahyâ tabakasından okuyucuların bir vehmi olabileceğini ifade etmiştir. Çünkü bu tabakadan olanların çoğu vehimden uzak kalamamıştır."[265]

Bu örnek, "vehim" lafzının, râvilerin kıraatlerinde hata veya karışıklık yaşadığı durumları ifade etmek için kullanıldığını göstermektedir.

Bu örnek, kıraatlerdeki sapmaların vehim "وهم" lafzıyla nasıl ifade edildiğini ve bu tür kıraatlerin reddedildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

c. Yanlış (لحن)

Bu lafız, bir kıraatin yalnızca yanlış olmakla kalmayıp, dil kuralları açısından tamamen geçersiz olduğunu ifade eder.

---

[262] Bakara 2/34.
[263] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh,* 1/111-112.
[264] İbrâhim 14/22.
[265] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/75.

Nehhâs, Ebû Ca'fer'in "وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ" ifadesini ref' ile okumasını eleştirirken şöyle demiştir: "Ebû Ca'fer'in 'للملائكةُ اسجدوا' şeklindeki okuması rivâyet edilmiştir. Ancak bu, caiz olmayan bir yanlıştır (لحن لا يجوز)."[266]

3. Dilde Kıraatin Caiz Olmadığını Açıkça Belirten Lafızlar

Bu lafızlar çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Bazı âlimler, "Bu kıraat kesinlikle caiz değildir" veya "caiz değildir" demiş, bazıları ise kıraati "şâz ve kıyasa aykırıdır" olarak nitelendirmiştir. Ayrıca, "Bu kıraatin hiçbir dayanağı yoktur" şeklinde ifadelerle, kıraatin dil açısından bir temele sahip olmadığını belirtmişlerdir. İşte bu tür lafızlara bazı örnekler:

a. Bu Kıraat Asla Geçerli Değildir (ولا هذه القراءة جائزة البتة)

Zeccâc, "فَنِعِمَا هِيَ"[267] ifadesinde ayn harfini sakin, ardından mîm harfini şedde ile okuyanları tenkit ederken şöyle demiştir: "Hadis ehlinin bu kıraati doğru şekilde naklettiğini sanmıyorum. Basralı nahiv âlimlerine göre bu kıraat asla geçerli değildir (ولا هذه القراءة جائزة البتة). Çünkü bu kıraatte, harf-i med veya lin bulunmaksızın iki sakin harf birleştirilmiştir."[268]

b. Dayanağı Yoktur (لا وجه)

Nehhâs, Ebû Hâtem es-Sicistânî'nin Nâfi'nin "هل عسيتم"[269] kıraati hakkındaki yorumunu şöyle aktarır: "Ebû Hâtem dedi ki: vechi yoktur (ولا وجه) bu kıraat için. Hâlbuki bu kıraati Hasan, Nâfi' ve Tâlha b. Musarrif de okumuşlardır."[270]

---

[266] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/45.
[267] Bakara 2/271.
[268] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 1/354.
[269] Bakara 2/246.
[270] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/121.

c. Câiz Değildir (غير جائز)

Taberî, "...أم يقولون إن إبراهيم"[271] kıraatini eleştirirken (غير جائز) lafzını şu şekilde kullanmıştır: "Ve yâ harfi ile okunması câiz değil (غير جائز)dir, çünkü bu kıraat, kıraat âlimlerinin okumasından şâz bir şekilde ayrılmaktadır."[272]

d. Şaz ve Kıyasın Dışına Çıkma (شذوذ وخروج عن القياس)

Nehhâs, el-Kisâî ve Halef el-Bezzâr'ın "حتَّى مَطْلَعِ الفَجْرِ"[273] âyetinde "لام" harfini kesre ile okumalarını eleştirirken şöyle der: "Bu okuma hem şazdır (شذوذ) hem de kıyasın dışına çıkmıştır (وخروج عن القياس)."[274]

e. Onaylamıyoruz (لا نجيزه)

el-Ferrâ, "والعنهم لعناً كبيراً"[275] bâ harfiyle olan kıraatini reddetmek için bu lafzı kullanmıştır. Şöyle der: "لعناً كثيراً" ifadesi, cumhûr kıraatinde sâ harfiyle okunur. Ancak Yahyâ b. Vessâb bunu "والعنهم لعناً كبيراً" şeklinde bâ harfiyle okumuştur. Bu, Abdullah'ın (İbn Mes'ûd) kıraatinde yer alır. Ancak biz bunu onaylamıyoruz (لا نجيزه) olarak değerlendiriyoruz. Yani, büyük anlamındaki kıraati."[276]

f. Başka Bir Şekilde Okunmasını Uygun Görmediğimiz Kıraat (القراءة التي لا نستجيز لقارئ أن يقرأ غيرها)

Bu, et-Taberî'nin tefsirinde kullandığı lafızlarden biridir. Örneklerinden biri şudur: "Başka bir şekilde okunmasını uygun görmediğimiz kıraat, bu âyetteki mansub okunuştur: "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام". Bu, akraba bağlarını kesmekten sakının anlamındadır. Çünkü daha önce açıkladığımız gibi Araplar, mecrur durumunda olan zamire dayalı açık bir isimi atıf yapmazlar; bu yalnızca şiir zorunluluğunda kullanılan bir durumdur. Daha önce dile getirdiğimiz gibidir."[277]

---

[271] Bakara 2/80.
[272] et-Teberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/609.
[273] Fecr 97/5.
[274] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 5/167.
[275] Ahzâb 33/68.
[276] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/351.
[277] et-Teberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/523.

4. Kıraatin Telaffuz Edilmesinin İmkânsızlığı Gösteren İmkansız Lafzı

Kıraati reddetmekte en güçlü ifadelerden biri olan imkansız lafzıdır. en-Nehhâs, "فَنِعِمَا هِيَ" ifadesinde ayn harfini sakin okuma ile ilgili şöyle demiştir: "Ebû Amr ve Nâfi'den ayn harfinin sakin okunması ile ilgili rivâyet edilen okuyuş, imkansızdır (مُحال)."[278]

5. Kanaatimizce Doğru Olan Kıraat (والصواب من القراءة في ذلك عندنا) ve (والصواب من القول عندنا)

Bu iki ifade, et-Taberî'nin kıraatlere yönelik eleştirilerinde sıkça kullandığı lafızlar arasındadır. Bazı araştırmacılar, et-Taberî'nin bu ifadeleri kullanırken kıraatler arasında sadece tercih yaptığını ve diğer kıraati reddetme ya da geçersiz sayma niyeti taşımadığını düşünmüşlerdir.[279] Ancak, bu yorum et-Taberî'nin kullandığı lafzın anlamıyla çelişmektedir. Zira et-Taberî, seçimini doğru olan (الصواب) olarak nitelendirmiş ve çoğunlukla ardından diğer kıraati câiz olmayan gibi ifadelerle tanımlamıştır.

Taberî, "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى"[280] âyetinde geçen "واتخذوا" kelimesi üzerindeki kıraat çeşitlerini ele alırken, kıraat âlimlerinin görüşlerini ve delillerini detaylıca açıklamıştır. Ardından şu hükme varmıştır: "Bizce doğru olan görüş ve kıraat, "واتخذوا" kelimesinin hâ harfinin kesresiyle okunmasıdır. Çünkü bu, Hz. İbrahim'in makamını namazgâh edinme emrini ifade etmektedir ve bu hususta daha önce zikrettiğimiz sahih hadis mevcuttur."[281]

6. Tasvîrî İfadelerle Kıraatin Reddi

Araştırma sırasında karşılaşılan en önemli örneklerden biri, bazı âlimlerin kıraatlere sözlü olarak değil, fiilleriyle itiraz etmeleridir. Bunun bir örneği şudur: el-Kurtubî, Hamza'nın "والأرحامِ" kelimesini cer ile okumasını aktarırken Ebü'l-Abbâs el-Müberred'den şu ifadeyi nakleder: "Eğer, "اتقوا الله الذي تسائلون به والأرحامِ" ve "ما أنتم بمصرخيّ" âyetlerini bu şekilde

[278] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/131-132.
[279] Sîsî, *Kavâidü Nakdi'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, s. 565.
[280] Bakara 2/125.
[281] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/528.

okuyan bir imamın ardında namaz kılmış olsaydım, ayakkabılarımı alır ve oradan ayrılırdım."[282]

7. Şahsî Kanaatleri İhtiva Eden Lafızlar

Daha önce belirttiğimiz gibi bazı âlimler kıraatleri eleştirirken şahsî görüşlerini yansıtan ifadeler kullanmışlardır. Bunlar arasında, kıraate duydukları hoşnutsuzluğu veya onu kerih görmelerini ifade eden sözler bulunmaktadır. Bunun bazı örnekleri şunlardır:

a. Çirkin (قبيح)

el-Ferrâ ve en-Nehhâs, Hamza'nın "والأرحامِ" kelimesini cer ile okumasını eleştirirken şu değerlendirmeleri yapmıştır:

1- el-Ferrâ şöyle der: "Bana Şerîk b. Abdullah, el-A'meş yoluyla İbrâhim'den nakletti ki "والأرحامِ" kelimesini cer ile okumuştur. Bu, 'بالله والرحم' demek gibidir ve bu kıraatte bir çirkinlik vardır (فيه قبح). Çünkü Araplar, cer halindeki bir kelimeyi diğer cer halindeki kelimeye atıf yapmazlar."[283]

2- en-Nehhâs, Kûfelilerden naklen şöyle demiş: "Kûfeliler ise şöyle demiştir: 'Bu kıraat çirkindir (قبيح)."[284]

b. Beğenmiyorum veya Hoşlanmıyorum (لست أشتهيه)

el-Ferrâ, Ebû Ca'fer'in "بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ"[285] ifadesinde Allah lafzının nasb şeklinde okunmasını tartışırken bu lafzı ele almıştır. Şöyle demiştir: "Bazıları "بما حفظ الله" ifadesini nasb ile okur. Bu, fiilin ünerine gerçekleştiğini kabul ederek şöyle anlamlandırılır: "Allah'ı koruyan şeyle (حافظات للغيب بالذي يحفظ الله)." Tıpkı (بما أرضى الله) Allah'ın razı olduğu şeyle ifadesinde olduğu gibi burada da fiili **ما**'ya isnat ederek mastar anlamında kullanılmıştır."[286] Daha sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: Beğenmiyorum veya

[282] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 5/3.
[283] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/252.
[284] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/197.
[285] Nisa 4/34.
[286] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/265.

hoşlanmıyorum "لست أشتهيه", çünkü bu bilinen bir failin fiili değildir; aksine bir mastar gibidir.[287]

c. Uygun Bulmamak (كره) veya (كرهنا)

Bu lafzı Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm kullanmıştır. Ebû Şâme'nin *Şâtıbiyye* şerhinde Ebû Ubeyd'in sözünü aktarmıştır: "Ebû Ubeyd şöyle demiştir: "الصابئين"[288] kelimesinde hemzenin terk edilmesini uygun bulmadık (كرهنا). Çünkü onu terk eden kimse, hemzenin yerine bir alternatif bırakmamıştır. Ancak "النبيين"[289] kelimesinde durum böyle değildir."[290]

d. Beğenmiyorum (لا يعجبني)

el-Ferrâ, Hamza'nın "إلا أن يُخافا"[291] kıraatini eleştirirken bu ifadeyi kullanmıştır. Kurra arasındaki ihtilafı zikrettikten sonra Şöyle der: "Abdullah'ın kıraatinde (إلا أن تخافوا) ifadesi yer almıştır; Hamza ise bunu aynı anlamda "إلا أن يُخافا" şeklinde okumuştur." Sonra şöyle değerlendirir: Bunu beğenmiyorum (ولا يعجبني ذلك)."[292]

e. Kötü veya Kabul Edilmez (رديئة أو مرذولة)

ez-Zeccâc, Hamza ve el-A'şâ'nın "بمصرخي" kelimesini y harfini kesre ile okuyuşunu eleştirirken bu lafzı kullanmıştır. Şöyle der: "Hamza ve el-A'şâ, "بمصرخي" kelimesini y harfini kesre ile okuyarak okumuşlardır. Ancak bu kıraat, tüm nahiv âlimlerine göre kötü veya kabul edilmez (رديئة أو مرذولة) olarak kabul edilmektedir. Bunun tek bir açıklaması vardır ve bu da bazı nahiv âlimleri tarafından zikredilen zayıf bir görüştür."[293]

Bunların hepsi, hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıl âlimlerinin eserlerinde yaygın olarak kullanılan lafızlardır. Bu lafızlar, Kur'an kıraatlerini reddetmek için kullanılmış olup açıkça bu kıraatlerin reddini ifade etmektedir; yalnızca tercihte bulunma veya ihtiyâr yapma anlamında değildir. Bu, bazı kimselerin görüşlerinin aksinedir. Ancak söz konusu

---

[287] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an ,* 1/265.
[288] Bakara 2/62; Hac 22/17.
[289] Kurân'da bir çok yerde geçmektedir; ilk yer Bakara 2/61.
[290] Ebû Şâme Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim, *İbrâzü'l-Me'ânî min Hirzi'l-Emânî*, thk. İbrâhim Atve Avad, (Mısır: Matbaat Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1402/1982), s. 329.
[291] Bakara 2/229.
[292] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an ,* 1/145.
[293] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh,* 3/159.

seçkin âlimlerin bu yaklaşımlarında mazur görülmesi mümkündür. Zira onların amacı Kur'an'ı savunmak ve Kur'an'ın harflerini ve kıraatlerini inkâr etmek değildir.

B. İHTİYÂR MUHTEVALI LAFIZLAR

1. Daha Uygun (أجود)

Bu lafız, kıraatler arasında tercih yapmak ve birini diğerine üstün kılmak için âlimler arasında yaygın bir şekilde kullanılmıştır. el-Ferrâ, " هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ "[294] âyetini ele alırken şöyle der: "âyettiki ""الملائكة kelimesi "الله" lafzına matuf olarak merfû' olması tercihe şayandır, çünkü bazı Medineliler bunu " في ظلل من الغمام وفي الملائكة " şeklinde cer ile okumuşlardır. Ancak ref' kıraati daha uygundur (أجود)."[295] Ancak Nahhâs, el-Ferrâ'nın bu lafzı kıraatler arasında tercih yapmak için kullanmasını eleştirmiştir. en-Nehhâs, "إن المتقين في مقام أمين"[296] âyetinde geçen "مَقام" kelimesi üzerindeki kıraat ihtilafını aktardıktan sonra el-Ferrâ'nın şu sözünü nakleder: "el-Ferrâ şöyle der: 'Arapça açısından "مَقام" fetha ile daha uygundur (أجود), çünkü mekân için kullanılır." Bu ifadeye karşılık en-Nehhâs şu eleştiriyi getirir: "Ebû Ca'fer en-Nehhâs der ki: Bu durum el-Ferrâ'ya yöneltilen bir eleştiridir. Çünkü cemaatin cemaatten naklettiği kıraatlere bu daha uygundur (أجود) denilmesi kabul edilemez. Zira cemaatin cemaatten naklettiği kıraatler böyle nazil olmuştur diye kabul edilir. Onlar dalâlet üzerinde birleşmezler. O halde biri diğerinden nasıl daha uygun olabilir?"[297]

2. Bize Göre (الاختيار أو الاختيار عندنا)

Mekkî b. Ebî Tâlib "وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗى"[298] âyetindeki kıraatleri açıklarken bu tabiri Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın kullandığını naklederek şöyle demiştir: "Ebû Ubeyd, Câbir b. Abdullah'tan rivâyet etmiştir ki, Peygamber (s.a.v.) Hacer-i Esved'i istilâm etti,

---

[294] Bakara 2/210.
[295] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/124.
[296] Duhân 44/51.
[297] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 4/90.
[298] Bakara 2/125.

üç şavt sa‘y yaptı ve dört şavt yürüdü. Tavafı bitirdikten sonra İbrahim’in makamına yönelerek arkasında iki rekât namaz kıldı ve şu âyeti okudu "وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى" : Ebû Ubeyd der ki: "Onu bu kıraatte ancak hâ harfi kesresiyle okuduğunu biliyorum. Hâ harfinin kesreli olarak okunması, emir anlamına gelir ve bu kıraat tercih edilen (الاختيار) olarak kabul edilir."[299]

3. Kıraatteki Tercihimiz veya Bizim Kıraatimizde (وجه القراءة عندنا) veya (في قراءتنا)

Bu lafız da âlimler arasında kıraatler arasında tercih yaparken sıkça kullanılan bir ifadedir. Aşağıda bu lafzın kullanımına dair örnekler verilmiştir:

1- el-Ferrâ, "ولباسُ التقوى ذلك خير"[300] âyetinde şu yorumu yapmıştır: "وريشا ولباسَ التقوى" ifadesinde "لباس التقوى" kelimesi, "ذلك" lafzının sıfatı kılınarak " و لباسُ التقوى خير" şeklinde merfû olarak okunur. Ancak bu, Ubey ve Abdullah kıraatinde " و لباسُ التقوى خير" şeklindedir. Zira bizim kıraatimizde (في قراءتنا) "ذلك خير" şeklindedir. Bu yüzden, "لباس" kelimesinin mansup olarak okunmasını tercih ederim. Çünkü bu kelime "ريشاً" lafzına tabidir ve "ذلك خير" ifadesi bu şekilde merfû olmuştur."[301]

2- Ebû Ubeyd, "عسيتم" kelimesinin sîn hafrinin fetha ile okunuşunu tercih ederken şöyle demiştir: "Kıraatimizde (القراءة عندنا) "عسيتم" kelimesinin fetha ile okunması esastır. Çünkü bu, iki lehçeden daha bilinenidir."[302]

4. Kanaatimizce İki Kıraatten Doğruya Daha Layık Olan (وأولى القراءتين بالصواب عندنا)

Taberî’nin tefsirinde sıkça kullandığı lafızlarden biri de iki kıraatten doğruya daha layık olan *(وأولى القراءتين بالصواب عندنا)* ifadesidir. et-Taberî bu ifadeyi, bir kıraatin diğerine üstünlüğünü ifade etmek ve diğer kıraati zayıf bulduğunu belirtmek için kullanmıştır. Bu

[299] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *el-Keşf an Vücûhi’l-Kırââti’s-Seb‘ ve İlâlihâ ve Hucacihâ*, thk. Muhyiddin Ramazân, (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1401/1981), 1/264.
[300] A'râf 7/26.
[301] el-Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’an* , 1/375.
[302] İbn Zencele, *Huccetü’l-Kırâât,* s. 139-140.

görüş, et-Taberî'nin kullandığı ifadeler ve bağlamla çelişmektedir. Örneğin; et-Taberî, "وآتينا داود زبورا"[303] âyetindeki *"زبورا"* kelimesi hakkındaki kıraatlerin ayrılıklarını aktardıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Kanatimizce bu hususta doğruya daha layık olan kıraat (وأولى القراءتين بالصواب عندنا), *"زبورا"* kelimesinin zây harfi fetha ile okunmasıdır. Çünkü bu, Hz. Davud'a verilen kitabın adıdır. Tıpkı Hz. Mûsâ'ya verilen kitap, "Tevrat", Hz. İsa'ya verilenin "İncil" ve Hz. Muhammed'e verilenin "Furkan" olarak adlandırılması gibi Hz. Davud'a verilen kitap da bu isimle tanınmaktadır."[304]

5. Doğruya Daha Yakın (أشبه بالصواب)

el-Ferrâ, kıraatler arasında tercih yaparken doğruya daha yakın (أشبه بالصواب) lafzını kullanmıştır. Bu lafız, bir kıraatin doğruya daha yakın olduğunu ifade eder. Aşağıdaki örnek bu kullanımını açıklamaktadır:

el-Ferrâ, "إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ"[305] âyetindeki kıraat ihtilafını şu şekilde yorumlamıştır: "Allah Teâlâ'nın şu sözü: " إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ" ifadesini, Âsım ve A'meş nasb ile okumuşlardır. Medine ehli ve Hasan el-Basrî ise cer ile okumuşlardır. Cer ile okuyanlar, 'üçte ikiden az, yarıdan az ve üçte birden az kalkıyorsun' anlamını kastetmişlerdir. Nasb ile okuyanlar ise 'üçte ikiden az kalkıyorsun, ardından yarısında veya üçte birinde kalkıyorsun' anlamını kastetmiştir. Bu ikinci anlam (nasb ile okuma), doğruya daha yakındır (أشبه بالصواب). Çünkü âyette önce 'üçte ikiden az' ifadesi zikredilmiş, ardından 'azlığın açıklaması' yapılmıştır; 'daha da az olandan' bahsedilmemiştir."[306]

---

[303] Nisa 4/163.
[304] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân* , 7/587-588.
[305] Müzzemmil 73/20.
[306] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 3/199.

6. Tercih edilen ve Bizim Kıraatimiz (الوجه وبه نقرأ) veya (القراءة بكذا)

Bu lafız, bir kıraat veya yorumun uygunluğunu ifade etmek ve bunun üzerinde durulan kıraat olduğunu belirtmek için kullanılmıştır. Aşağıdaki örnek bu lafzın kullanımını açıklamaktadır:

Dilbilgini el-Ahfeş el-Evsat, " هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ " âyetindeki kıraat ihtilafını şu şekilde ele almıştır: "Allah Teâlâ'nın şu sözü: " هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ " ifadesinde, "في ظلل من الغمام وعلى الملائكة" şeklinde cer ile okunmuştur. Bazıları ise bunu, "وتأتيهم الملائكةُ" (ve melekler gelir) anlamında, "الملائكةُ" kelimesini merfû olarak okumuşlardır. Merfû okumak "الملائكةُ"", tercih edilen kıraattir (الرفع هو الوجه) ve biz de bu şekilde okuruz (وبه نقرأ)."[307]

7. Dil âlimlerinin Görüşüne Göre Daha Uygundur (هذا الوجه عند أهل اللغة)

Bu ifade, kıraatlerin anlam veya dilbilgisi açısından değerlendirilmesinde kullanılan bir lafızdır ve genellikle dil âlimlerinin görüş birliğine dayalı bir tercihi ifade eder. Aşağıdaki örnek bu lafzın kullanımını açıklar:

ez-Zeccâc, "وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا" âyetinde geçen "زَبُورًا" kelimesinin okuyuşları hakkında şu yorumu yapmıştır: "Bu kelime, zâ harfinin fetha veya damme ile okunmasına açıktır. Çoğu kıraat âlimi zâ harfinin fetha ile okunmasını tercih etmiştir. Ancak A'meş ve Hamza gibi bir grup zâ harfini damme ile okuyarak 'زبورا' demiştir. Zâ harfinin fetha ile okunması "زَبورا", kitap anlamına gelir ve bu, dil âlimlerinin görüşüne göre daha uygundur (هذا الوجه عند أهل اللغة). Çünkü bu kelime, Hz. Davud'un kitabı için kullanılan yaygın bir isimdir; tıpkı Hz. Mûsâ'nın kitabına 'Tevrat' ve Hz. İsa'nın kitabına 'İncil' denildiği gibi."[308]

[307] Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Me'ânî'l-Kur'an*, thk. Hedâ Mahmûd Karaâ, (Kahire: 1411/1990), 1/183.
[308] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 2/132.

8. Cumhûrun Kıraati (قراءة العامة) veya (قراءة الناس) ya da (قراءة العوام)

Bu lafızlar, kıraatler arasında en yaygın, en çok bilinen ve okuyucular arasında en fazla kabul gören kıraati ifade eder. el-Ferrâ, bu kıraatleri ifade etmek için zaman zaman "قراءة العامة", "قراءة الناس" veya "قراءة العوام" ifadelerini kullanmıştır. Bu lafızların tümü aynı anlama gelir ve bir kıraatin, okuyucuların çoğunluğu tarafından tercih edilmesinin onun güçlü ve kabul edilebilir olduğunu gösterdiğine işaret eder.

el-Ferrâ, "إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ"[309] âyetini ele alırken şöyle demiştir: "Bu âyetteki "ويَقْتُلُونَ" kelimesi, Abdullah kıraatinde "وقَاتَلُوا" şeklindedir. Bu nedenle, bazı kıraat imamları bunu "يُقاتِلُون" olarak okumuşlardır. el-Kisâî, bir süre "يُقَاتِلُون" şeklinde okumuş, ancak Abdullah'ın mushaflarında bu kelimenin elifsiz olarak "وقتَلُوا" şeklinde yer aldığını görünce bu kıraati bırakmış ve cumhûrun kıraati 'قراءة العامة' olan "يَقْتُلُون" kıraatine dönmüştür. Çünkü bu kıraat hem mushafla hem de cumhûrun kıraatiyle anlam açısından uyumludur."[310]

9. Arapların Çoğunlukla Kullandığı ve Kıraat Âlimlerinin Okuduğu أكثر كلام العرب (وقرأه القراء)

Bu lafız, bir kelimenin ya da ifadelerin Arap dilinde yaygın olarak kullanıldığını ve aynı zamanda kıraat imamlarının bu şekilde okuduğunu ifade eder. el-Ferrâ, bu lafzı, bir okuyuşun hem Arapça dil yapısına uygunluğunu hem de kıraatlerin tercih edilen şekli olduğunu belirtmek için kullanmıştır.

el-Ferrâ, "إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗ"[311] âyetinde şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Bu ifade, Arapların çoğunlukla kullandığı (أكثر كلام العرب) ve kıraat imamlarının da bu şekilde okuduğu (وقرأه القراء) bir şekildir."[312]

---

[309] Âl-i İmrân 2/21.
[310] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/202.
[311] Âl-i İmrân 3/28.
[312] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/205.

10. Bana Göre En Uygun Kıraat (وأعجب القراءات إليَّ في ذلك)

Bu ifade, et-Taberî'nin tefsirinde kıraatler arasında tercih yaparken sıkça kullandığı bir lafızdır. et-Taberî, bir kıraati anlam, yazım ve kıraat imamlarının tercihine uygunluk açısından diğerine üstün gördüğünde "وأعجب القراءات إلي في ذلك" ifadesini kullanmıştır. Aşağıda bu lafzın kullanımına dair örnekler verilmiştir: et-Taberî, كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ"[313] âyetindeki çoğul ve tekil arasında kıraat ihtilafını ele alırken şöyle demiştir: "Bana göre en uygun kıraat (وأعجب القراءات إلي في ذلك), her iki ifadeyi de çoğul formunda okuyan (كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا) kıraattir. Çünkü bu, Hz. İsa'nın Allah'ın izniyle yaptığı işlerin niteliğini daha iyi ifade etmektedir. Ayrıca bu kıraat, mushafın yazımıyla uyumludur. Mushaf yazımını takip etmek, anlamın doğruluğu ve kıraatin yaygınlığı ile birlikte, mushafın yazımına aykırı olan bir kıraate tercih edilir."[314]

11. Bu İki Yorumdan Arapçaya Daha Uygun Olanı (وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية)

Bu ifade, el-Ferrâ'nın kıraatler arasında tercih yaparken Arapçanın dilbilgisi kurallarına uygunluğunu esas alarak kullandığı bir lafızdır. Öğrneğin; el-Ferrâ,"فَكُّ رَقَبَةٍ أَوۡ إِطۡعَٰمٌ"[315] âyetindeki farklı kıraatleri değerlendirirken şöyle demiştir: "Cumhûrun kıraati, "فَكُّ رقبة" şekilindedir. Hasan el-Basrî ve Ali b. Ebî Tâlib ise "فَكَّ رقبةً" şeklinde okumuşlardır. Bize Muhammed b. Fazl el-Mervazî, Atâ'dan, Ebû Abdurrahman'dan ve Ali'den şöyle rivâyet etti: Ali, bu âyeti "فَكُّ رقبة أو إطعامٌ" şeklinde okumuştur. Bu kıraat, iki kıraatten Arapça'nın kurallarına daha uygun olanıdır (أشبه الوجهين بصحيح العربية)."[316]

12. En Uygun Olan (هو الجيد)

Bu ifade, el-Ahfeş tarafından kıraatler arasında bir tercihi ifade etmek için kullanılmıştır. "هو الجيد" ifadesi, bir kıraatin dilbilgisel veya anlam açısından diğer kıraate göre daha

[313] Âl-i İmrân 3/49.
[314] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân* , 6/425.
[315] Beled 90/13.
[316] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 3/265.

doğru ve tercih edilmeye değer olduğunu belirtmek için kullanılır. Aşağıdaki örnek, bu lafzın kullanımını açıklamaktadır:

el-Ahfeş el-Avset, "فك رقبة" âyetindeki kıraatleri değerlendirirken şöyle demiştir: "فك رقبة" ifadesi, "العقبةُ فكُّ رقبةٍ أَوْ إِطْعَامٌ" sarp yokuşu, Bir köleyi veya esiri hürriyetine kavuşturmak yahut bir salgın veya açlık gününde yemek yedirmektir" anlamına gelir. Bazı okuyucular bunu 'فَكَّ رقبة' şeklinde okumuşlardır. Ancak bu okuyuş "فَكَّ رقبة" o kadar güçlü değildir (ليس هذا بذاك). "فَكُّ رقبةٍ" kıraati ise en uygun olanıdır (هو الجيد)."[317]

13. Bize Göre İki Görüşten Daha Sevilen budur (أحب الوجهين إلينا)

Bu ifade, el-Ferrâ'nın kıraatler arasında tercih yaparken kullandığı lafızlardan biridir. "أحب الوجهين إلينا" ifadesi, iki kıraat veya yorum arasında birini daha doğru, anlamlı veya dilbilgisel açıdan daha uygun bulduğunu ifade eder. el-Ferrâ, bu lafzı özellikle anlam ve bağlam açısından daha güçlü olan kıraati tercih ettiğinde kullanmıştır. Örneğin; el-Ferrâ, "فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ"[318] âyetindeki farklı kıraatleri değerlendirirken şöyle demiştir: "Allah Teâlâ'nın şu sözü: "حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ" yâ harfi ile okunmuştur. Kıraat imamları, bunu şu şekillerde okumuşlardır:

"حتى يَطْهُرن": Kanın kesilmesi anlamındadır.

"حتى يَطَّهَّرْن": Suyun kullanılmasıyla gusül yapmaları anlamındadır.

Bizim için iki okuyuş arasında daha sevilen (وهو أحب الوجهين إلينا), "حتى يَطَّهَّرْن" şeklinde okunmasıdır."[319]

14. Bu Şekilde Okuruz (وبها نقرأ)

Bu Şekilde Okuruz (وبها نقرأ) ifadesi, hicrî ilk dört yüzyılın kıraat âlimleri tarafından kıraatler arasında tercih yaparken sıkça kullanılan bir lafızdır. Bu ifade, bir kıraatin anlam veya bağlam açısından daha uygun bulunduğunu ve tercih edilen kıraat olarak benimsendiğini ifade eder. Aşağıda bu lafzın kullanımına dair bir örnek verilmiştir.

---

[317] el-Ahfeş el-Evsat, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/579.
[318] Bakara 2/222.
[319] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/143.

Örneğin; el-Ahfeş, "وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ" âyetinde geçen kıraatleri ele alırken şöyle demiştir: "واتخذوا" ifadesi, "اذكروا نعمتي" anlamını ima etmektedir. Âyet, " واتخذوا مصلى من مقام إبراهيم" şeklinde anlaşılabilir.

"واتخذوا" kelimesinin kesre ile okunması "واتخِذُوا", anlamın hedefini daha iyi ifade eder. Bu nedenle bu kıraati tercih ederiz ve onunla okuruz (وبها نقرأ)."[320]

Bu özetle, hicrî ilk dört yüzyılın âlimlerinin Kur'an kıraatlerini reddetmek veya aralarında tercih yapmak için kullandıkları lafızları ele aldık ve bunlara örnekler verdik. Takip eden ikinci bölümde ise mütevâtir kıraatlere itiraz edenlerin öne sürdüğü şüpheler aynı yöntemle ele alınacak ve kıraatleri reddederken kullandıkları delillere yöneltilen karşı argümanlar sunulacaktır.

[320] el-Ahfeş el-Evsat, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/155.

İKİNCİ BÖLÜM
HİCRÎ İLK DÖRT ASIRDA RÂVÎ, ARAP DİLİ VE MUSHAF HATTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Çalışmanın bu bölümünde, hicrî ilk dört asırda râvînin şahsı, güvenilirliği, tanınırlığı, senedine ilişkin sebeplerle veya Hz. Osmân'ın (r.a.) emriyle yazılan mushafların hattına aykırı olması nedeniyle eleştirilen kıraatlerin bir araya getirilmesi amaçlanmaktadır.

Tenkit edilen söz konusu mütevâtir kıraatlerin doğruluğunu savunmak ve geçerliliğini kanıtlamak amacıyla, eleştirmenlerin kıraat eleştirisinde kullandıkları kriterler esas alarak kıraat âlimlerinin bu kıraatler hakkındaki görüşleri değerlendirilecektir.

Ayrıca bu bölümde bazı meselelerin diğerlerine göre daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığını belirtmek gerekir. Bunun amacı, konunun tüm yönlerini kapsamlı bir şekilde incelemek ve yöneltilen eleştirilere doğru ve eksiksiz bir şekilde değerlendirmektir.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, bu araştırmada bazı imamların belirli bir kıraati eleştirdiğinden bahsedildiğinde, bunun tüm kıraat vecihlerini kapsayan genel bir eleştiri olmadığıdır. Buradaki maksat, yalnızca o kıraatin belirli bir vecihinin eleştirildiğidir. Ancak bu kuralın dışında kalan tek bir örnek vardır ki, o da Hamza ez-Zeyyât'tır. Onun kıraati yalnızca bazı vecihleriyle eleştirilmekle kalmamış, bizzat şahsı ve zabtı da sorgulanmış, hatta kıraati bütünüyle zayıf olarak nitelendirilmiştir.

Mütevatir kıraatlere yönelik toplam altmış bir tenkit tespit edildiğini bilirtmek gerekir. Ancak bu çalışmada, yalnızca otuz yedi tanesi araştırılıp incelenmiştir. Geriye kalan eleştiriler ise incelenmeye değer bulunmamıştır; çünkü ya kaynaklarda senedi kopuk veya zayıf bir senedle nakledilmiş ya da ilmî eserlerde kabul görmemiş ve yaygınlık kazanmamıştır. Bu durum, söz konusu eleştirilerin araştırma kapsamı dışında bırakılması için yeterli bir gerekçedir.

Burada kıraatlere yöneltilen tenkitler önce râvînin şöhreti ve zabtı, sonra Arap dili ve en son olarak mushaf hattına bağlı tenkitler şeklinde üç başlık altında ele alınacaktır.

I. RÂVÎNİN ŞÖHRETİ VE ZABTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Kıraatlerin kabul edilmesi ve sıhhatinin geçerli sayılması için en temel şart, söz konusu kıraatin isnadının Resûlullah'a (s.a.v.) kadar sahih ve muttasıl bir şekilde ulaşmasıdır. Bu nedenle, bir kıraati dinleyen ya da onu rivâyet eden kişi, öncelikle Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) bu kıraati okumuş olup olmadığını ve bu kıraatin ondan alınmış olup olmadığını araştırmalıdır.

Bilindiği üzere âlimler, bir rivâyetin ya da bir haberin senedinin sıhhati, tevâtürü ve şöhreti hususlarını incelemeden önce o haberi nakleden râvînin hâli üzerine yoğunlaşmışlardır. Özellikle râvînin adalet ve zabt şartlarını taşıyıp taşımadığı, akranları arasındaki derecesi, yaşadığı toplumda ve dönemdeki konumuna dikkat etmişlerdir. Dolayısıyla râvîye dayalı olarak yapılan tenkitler çok olmasa da bu konunun önemine binaen öne alınmıştır.

Burada şu hususa dikkat çekmek gerekir ki, eleştirilerin incelenmesi ve kıraat âlimlerinin bu eleştirilere karşı tutumlarının açıklanması konusunda benimsediğimiz yöntem gereği, kıraat âlimlerinin biyografisi veya isnadı hakkında bilgi vermek bu çalışmanın kapsamına dahil değildir. Bu tür bilgiler, kaynaklarda mevcut olup burada tekrarlanmalarına gerek yoktur. Ancak Hamza b. Habîb ez-Zeyyât hakkında yapılan eleştiriler araştırmamızda tek bir istisnadır. Çünkü eleştiriler yalnızca onun kıraatindeki belirli vecihlerle sınırlı kalmamış, şahsına da yöneltilmiştir. Bazı kişiler onun adaleti ve zabtı hakkında bazı iddalar ileri sürmüşlerdir. Bu sebeple, konuyu sağlıklı bir şekilde ele alabilmek için onun hayatı, hocaları, adaleti ve zabtı hakkında biraz daha ayrıntılı bilgi verilmesi zaruri olmuştur.

Kıraatlerin zayıf, şâz veya vehme dayalı olduğu gerekçesiyle reddedilmesine neden olan hususları incelediğimizde, râvî ve sened açısından kıraatlerin reddedilmesine yol açan iki ana sebep söz konusudur:

Birincisi: Râvînin, kıraat öğretimi ve aktarımında meşhur olmaması, bu alanda yetkinlik kazanmamış olmasıdır.

İkincisi: Râvînin güvenilir bulunmaması, zayıflık ya da hata ile itham edilmesidir.

A. RÂVÎNİN TANINMAZLIĞI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Basra kıraat ve dil imamı Ebû Amr; Kisaî ve Yakup el-Hadramî'nin "لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ"[321] şeklindeki kıraatini reddetmiştir.[322]

[321] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 685; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Uno Trezel, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404/1984); s. 222; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *Müfredetü Ya'kûb b. İshâk el-Hadramî*, thk. Hâtem ed-Dâmîn, (Suudi Arabistan: Dâr İbnü'l-Cevzî, 1429/2008), s. 102; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/400.

[322] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 323-324.

es-Sehâvî, isnadı Ebû Amr el-Basrî'ye (ö. 154/771) kadar ulaşan bir rivâyette, Ebû Amr'ın "فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ."[323] âyetinin kıraati hakkında kendisine sorulan bir soruya cevabını aktarır: Ebû Amr, âyeti "لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ" şeklinde zâl harfin fethalı olarak okumuştur. Kendisine soruyu yönelten kişi, Resûlullah'tan (s.a.v.) "لَّا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ" şeklinde bir rivâyet nakledince, Ebû Amr şu cevabı vermiştir: "Eğer bu sözü söyleyen kişi Resûlullah'tan (s.a.v.) duydum dese bile, bu kıraati ondan almazdım. Nedenini biliyor musun? Çünkü cemaatten farklı olarak tek başına rivâyet eden bir kimseyi güvenilir bulmam."[324]

Burada Ebû Amr bu kıraati reddetmesinin sebebinin, kendisine tevâtür yoluyla ulaşmamış olması ve bilinen kıraat âlimlerinin okuyuşuna aykırı düşmesi olduğunu açıkça beyan etmektedir.

es-Sehâvî, bu olayı aktardıktan sonra şu değerlendirmeyi yapar: "Fethalı kıraat de tevâtür yoluyla sabit olmuştur. Bu haber, bazı gruplar arasında tevâtür derecesinde kabul görmüş, diğer bazılarına ise ulaşmamıştır. Ebû Amr'ın bu kıraati inkâr etmesinin nedeni, ona tevâtür yoluyla ulaşmamış olmasıdır."[325] Bu sebeple, Ebû Amr'ın bu konudaki görüşü dikkate alınmamış ve bu kıraat mütevâtir kıraatler arasında kabul edilmiştir.

B. RÂVÎNİN ZABTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

1. Şu'be ve Bazı Âlimlerin Hamza'nın Kıraatini Tamamen Reddetmesi

Şu'be ve bazı âlimlerin Hamza'nın kıraatini hoş karşılamadıkları ve onunla kıraat edilmemesi konusunda şiddetle uyarıda bulundukları belirtilmiştir. Hatta Şu'be gibi âlimler bu konuda aşırıya kaçarak onun imamlığını ve hafızasını sorgulamışlardır.[326] Hamza'nın kıraatine dair bu eleştiriler incelendiğinde, eleştirileri iki ana gruba ayırmak mümkündür: Birinci grup, Hamza'nın kıraatini genel anlamda eleştirenlerdir. Bu

[323] Fecr 89/25-26.
[324] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 323-324.
[325] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 323-324.
[326] Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sü'âlât Ebî Ubeyd el-Âcerî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, thk. Muhammed Ali el-Umrî, (Medine: İslam Üniversitesi Araştırma ve Yayın Dairesi, 1403/1983), s. 165; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/606; es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 569-570; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 69.

eleştirilerin bir kısmı Hamza'nın şahsına yönelikken, diğer bir kısmı ise eleştirmenlerin duyduğu ve Hamza'ya atfedilen bazı yönlere dayanmaktadır. İkinci grup, Hamza'nın kıraatindeki birkaç okuyuş tarzını, dil kuralları açısından eleştirenlerdir. Bu bölümde sadece birinci grubun eleştirilerini ele alacağız; ikinci grubu ise araştırmanın ilerleyen kısımlarında değerlendireceğiz.

Hamza'nın kıraatini genel olarak kabul etmeyen ve onun adaleti hakkında olumsuz görüş bildiren bazı âlimler şunlardır:

Hişam b. Ammar (ö. 245/859), Süfyan b. Uyeyne'den (ö. 198/814) şu rivâyette bulunmuştur: "Hamza'nın kıraatini okuyan birinin arkasında namaz kılmayın."[327] Ayrıca, Abdurrahman b. Mehdî'den (ö. 198/813) nakledildiğine göre O şöyle demiştir: "Eğer Hamza'nın kıraatiyle okuyan birinin üzerinde yetkim olsaydı, onun sırtını döverdim."[328]

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), oğlu Abdullah'ın (ö. 290/903) rivâyet ettiğine göre Hamza'nın kıraatini hoş karşılamazdı. Ahmed b. Hanbel şöyle derdi: "Hamza'nın kıraatinde aşırı hemz ve imâle okumalardan hoşlanmıyorum."[329]

Ebû Bekir Şu'be b. Ayyâş (ö. 193/809) ise daha ileri giderek, "Hamza'nın kıraati bidattir." demiştir.[330] Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), "Eğer biri bana Hamza'nın kıraatiyle namaz kıldırsa, namazımı yeniden kılardım." diye nakledilmiştir.[331] Abdullah b. İdrîs (ö. 192/807-808) de Hamza'nın kıraatini okuyanları lanetlemiştir.[332] Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821), Hamza'nın kıraatini büyük bir hoşnutsuzlukla karşılamış ve Ebû Davud'un naklettiğine göre Vâsıt'ta ikamet eden Ebû Şa'ta'ya "Bizim mescidimizde Hamza'nın kıraati okutulmasın." diye haber göndermiştir.[333]

İbn Ebi Hatim (ö. 327/938), Ebû Sevr İbrahim b. Halid'in (ö. 240/854) şu sözünü nakletmiştir: "Bir adamın sünnet ehli sayılması için üç özelliğe sahip olması gerekir:

---

[327] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* s. 569.
[328] Ebû Dâvûd, *Sü'âlât Ebî Ubeyd el-Âcerî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, s. 165; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/606.
[329] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* s. 570; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* s. 69.
[330] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 570; ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/606.
[331] ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl,* 1/606.
[332] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 570.
[333] Ebû Davûd, *Sü'âlât Ebî Ubeyd el-Âcerî*, s. 164; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* 7/317; Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Dâiretü'l-Maârif en-Nizâmiyye, (Lübnan: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1390/1971), 1/605.

Kur'an'ın mahlûk olmadığını kabul etmesi, imanın söz ve amelden ibaret olduğunu, artıp eksileceğini söylemesi ve Hamza'nın kıraatini terk etmesi."[334]

Sacî (ö. 307/920) ise Hamza hakkında, "O güvenilir bir âlimdir, ancak hafızası zayıftır." demiştir.[335] Ebu'l-Fadl el-Ezdî (ö. 330/942)de, "Hadis rivâyetinde güvenilir, fakat metanetli biri değildir." diyerek ona dair görüş bildirmiştir.[336]

Bazı âlimler, Hamza'nın kıraatine yönelik bu sert eleştirilerin gerekçelerini açıklamaya çalışmışlardır. ez-Zehebî, Şu'be'nin "Hamza'nın kıraati bid'attir." şeklindeki sözünü açıklarken, "Bu eleştiride aşırı med, sükût, duraklamalarda hemzenin değiştirilmesi ve imale gibi özelliklere atıfta bulunuluyor." demiştir.[337] İbn Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223) ise Ahmed b. Hanbel'in, on kıraatten yalnızca Hamza ve el-Kisâî'nin kıraatlerini beğenmediğini; çünkü bu kıraatlerde aşırı imale, idğam, tekellüf ve fazla med bulunduğunu ifade etmiştir.[338]

Hamza'nın kıraati, on kıraat arasında en fazla eleştiriye maruz kalan, hakkında şüpheler ve itirazlar ileri sürülen kıraattir. Bazıları, kıraati bidat olarak nitelemiş ve hafızasını sorgulamış olsalar da Hamza'nın yüksek itibarı, büyük ilmî birikimi ve kıraatinin İslâmî ilim çevrelerinde ittifakla kabul görmesi, bu eleştirileri geçersiz kılmıştır. Bu kıraatin doğruluğu ve tevatür yoluyla nakledildiği, ilim çevrelerinde kabul görmüş bir hakikattir. Burada isimleri zikredilen büyük imamlar ve âlimler, ilimde rehber olarak kabul edilen şahsiyetlerdir. Ancak, bu meselede doğruyu isabet ettirememişlerdir ve kıraatçilerin büyük çoğunluğunun kabul ettiği görüşe aykırı düşmüşlerdir. Hamza'nın kıraatinin eleştirilmesine dayanak gösterilen şüpheler, derin bir tetkik ile ele alındığında, bu kıraatin sahih ve mütevâtir olduğu güçlü delillerle ispatlanarak bu eleştiriler geçersiz kılınmıştır. Şimdi, bu eleştirilere verilen cevaplara ve Hamza'nın kıraatinin değerlendirmesine yer verilecektir.

Hamza'ya yöneltilen eleştiriler üç ana noktada toplanmaktadır:

1- Hamza'nın zaptı konusunda yapılan eleştiriler.

---

[334] Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Ulû li'l-Aliyyi'l-Gaffâr fî İzâhi Sahîhi'l-Ahbâr ve Sekîmihâ*, thk. Eşref Abdü'l-Makûsud, (Riyad: Mektebetü Edvâü's-Selef, 1416/1995), s. 182.
[335] ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/605.
[336] ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/605.
[337] ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/606.
[338] Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî ve Abdü'l-Fettâh Muhammed el-Hulû, (Suudi Arabistan: Dâr Âlemü'l-Kütüb, 1417/1997), 2/165.

2- Aşırı med, sükût, hemzenin aşırı değiştirilmesi ve imaleye dayalı kıraati reddeden eleştiriler.
3- Hamza'nın kıraatinin bidat olduğu ve rivâyetinin zayıf olduğu iddiaları.

Bu eleştirilerin değerlendirilmesi üç aşamada mümkündür:
Birincisi; Hamza'nın biyografisi, imameti, zaptı ve isnadının detaylı olarak incelenmesi.
İkincisi; Hamza'nın kıraatinin bidat olduğu iddialarının ele alınması.
Üçüncüsü: Genel eleştirilerin asılsız olduğunu ortaya koyan delillerin sunulması.
Hamza b. Habib b. İsmail, Kufe'nin büyük yedi kıraat imamından biri olup kendi zamanında Kufe'de kıraat ilminin önde gelen simalarından biriydi. Hicri 80 yılında doğmuş, bazı sahâbî görmüş olabileceği rivâyet edilmektedir. Dönemin büyük kıraat âlimlerinden Kur'an'ı öğrenmiştir. Onlardan bazıları; Talha b. Musarrif (ö. 112/739), Ebû İshâk Yusuf b. İshâk es-Sebî'î (ö. 127/754), Humrân b. A'yen (ö. 130/757), Süleymân b. Mihrân A'meş (ö. 148/765), Medine'de görüştüğü ve kendisinden ilim tahsil ettiği Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ö. 148/765) ve Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 148/765). Hamza'dan çok sayıda âlim kıraat öğrenip rivâyet etmiştir; bunlar arasında, Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi büyük isimler yer almaktadır.
Hamza hakkında ez-Zehebî, "O, Allah'ın kitabında derin bilgiye sahip, hadis hafızı, ferâiz ve Arapça ilimlerinde uzman, ibadet ehli, takva sahibi ve eşi benzeri olmayan bir imamdır." diye bahsetmiştir.[339] A'meş'ten nakledildiğine göre o, Hamza'yı gördüğünde şöyle derdi: "İşte bu, Kur'an'ın büyük âlimidir."[340] Ebû Hanife de Hamza'nın ilmi derinliğine vurgu yaparak, "Kur'an ve ferâiz konusunda bizi geride bırakan bir âlimdir." demiştir.[341]
Hamza, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), el-İclî (ö. 261/875), Ahmed b. Züheyr (ö. 279/892) ve Osmân b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) gibi birçok hadis ve kıraat âlimi tarafından güvenilir (sika) olarak kabul edilmiştir.[342]

---

[339] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 67.
[340] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 67.
[341] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 67.
[342] Yahyâ b. Maîn b. Avn, *Min Kelâmi Ebî Zekeriya Yahyâ b. Maîn fi'r-Ricâl (Rivâyetü Tahmân)*, thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, (Şam: Dârü'l-Memûn li't-Türâs, ts.), s. 54; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 68; Abdullah b. Sâlih el-Ubeyd, *Kırâatü Hamze ve Reddü mâ U'tırida Bihâ Aleyhâ*, (Beyrut: Dârü'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1427/2006), s. 26.

Nesâî (ö. 303/915), Hamza hakkında şöyle demiştir: "Onda bir beis yoktur (güvenilirdir)."[343] Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045) ise Hamza hakkında şöyle demiştir: Hamza'nın imameti açık, güvenilirliği meşhur ve isnadı sağlamdır.[344] İbnü'l-Cezeri de Hamza'yı şu şekilde tanımlamaktadır: Âsım (ö. 127/745) ve A'meş'ten sonra kıraat imameti ona geçmiştir. O, Allah'ın Kitabı konusunda derin bilgiye sahip, hadis hafızı, ferâiz ilmine vakıf, Arapça'ya son derece hâkim, ibadet ehli, zühd sahibi, takva ve Allah'a bağlılıkta emsalsiz bir imamdır.[345]

Hamza, son derece dindar ve zâhid bir kişiydi. İbadette süreklilik arz eder, gece namazını asla terk etmezdi. Abdullah b. Mûsâ, Hamza'nın insanlara Kur'an okuttuğu, insanlar ayrıldığında dört rekat namaz kıldığını, öğle ile ikindi, akşam ile yatsı arasında namaz kılmaya devam ettiğini belirtmiştir. Komşularından biri ise "onun gece boyunca uyumadığını ve Kur'an'ı tertil üzere okuduğunu işitirdik." demiştir.[346]

Hamza, Allah korkusu ve takvada eşsiz bir örnekti. Niyetinin bozulmasından ve sevabının zayi olmasından korkarak, Kur'an öğretimi karşılığında hiçbir bedel kabul etmezdi. Hatta, vefat ettiğinde üzerinde borç olmasına rağmen bu konuda dünyevi bir karşılık istememiştir. Ahmed b. Abdullah el-İclî'nin (ö. 261/875) rivâyetine göre babası şöyle demiştir: "Hamza bir yıl Kufe'de, bir yıl Hulvan'da bulunurdu. Hulvan'ın önde gelenlerinden biri, ona Kur'an'ı baştan sona okuduktan sonra bin dirhem gönderdi. Hamza oğluna dönerek şöyle dedi: 'Ben senin daha akıllı olduğunu düşünüyordum. Kur'an'ı öğretim karşılığında ücret alacağımı mı zannediyorsun? Ben bunun karşılığında cenneti umuyorum."[347]

Halef b. Temim (ö. 213/828) ise "Babam vefat ettiğinde borçlu idi. Hamza'ya gidip borç sahibi ile konuşmasını istedim. O da bana, 'Vay haline! O benden Kur'an okudu, ben ise benden Kur'an öğrenen bir adamın evinden bir damla su bile içmek istemem,' dedi." diye rivâyet etmiştir.[348] Böylesine takva ve zühd sahibi bir kimsenin Allah'ın Kitabı hakkında bir uydurma, bidat ortaya koyması veya isnatsız bir kıraat seçmesi nasıl mümkün olabilir?

---

[343] ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 1/605.
[344] Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî, *et-Tebsıra fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî, (Hindistan: ed-Dârü's-Selefiyye, 1402/1982), s. 240.
[345] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/263.
[346] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 69.
[347] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 67-68.
[348] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 70.

Bu nedenledir ki, Şâtıbî (ö. 590/1194) onu şu beyitle övmüştür:[349]

وحمزة ما أزكاه من متورّع إماما صبورا للقرآن مرتّلا

"Hamza ne kadar temiz bir zahid idi,
sabırlı bir imam, Kur'an'ı çokça okurdu."

Hamza, 156/773 yılında vefat etmiştir.[350]

Hamza'nın kıraatine yönelik eleştiriler ve onun kıraatinin bidat olduğu iddiaları daha önce ele alınmıştır. Onun güvenilirliği, zaptı ve imameti hakkındaki âlimlerin övgü dolu sözleri de zikredilmiştir. Burada, Hamza'nın kıraatinin rivâyete dayalı olduğunu ve bidat olmadığını ele alacağız.

Birçok seleften, "Kıraat bir sünnettir; onu bulduğunuz gibi okuyun." sözü rivâyet edilmiştir.[351] Yani kıraat, bir nesilden diğerine rivâyetle aktarılan ve korunan bir sünnettir. Hamza'nın kıraati de böyle bir sünnettir ve kendisi, kıraatini kendi zamanındaki büyük kıraat âlimlerinden öğrenmiştir ve bunlar kanalıyla Hz. Peygambere ulaşmaktadır. Hamzanın hocaları arasında şunlar bulunmaktadır:

1- Humran b. A'yen (ö. 130/748), kıraatini Ebü'l-Esved ed-Düelî'den (ö. 69/688) almış, o da Hz. Osmân (r.a.) ve Hz. Ali'den (r.a.) öğrenmiştir.

2- Ebû Abdurrahman Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ, o da Münhil b. Amr'dan (ö. 110/728), o da Sâid b. Cübeyr'den (ö. 94/713) ve Abdullah b. Abbâs'tan (r.a.) öğrenmiştir.

3- Ebû Muhammed Süleymân b. Mihrân, kıraatini Yahyâ b. Vessâb'tan (ö. 103/722) almış ve o da Alkame b. Kays en-Nehaî (ö. 62/682) ve el-Esved b. Yezîd b. Kays en-Nehaî (ö. 75/694) rivâyet etmiş, onlar da kıraati Abdullah b. Mes'ûd'dan (r.a.) öğrenmiştir.[352]

---

[349] Ebü'l-Kâsım b. Fîrruh b. Halef eş-Şâtıbî, *Hirzü'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî fi'l-Kırââti's-Seb',* thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî, (Şam: Dârü'l-Ğavsânî, 1426/2005). s. 31.

[350] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 70; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/263; Tayyar Altıkulaç, *" Hamza b. Habîb",* TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/511.

[351] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 50-51.

[352] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 50-51; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/ 165.

Kıraat kitapları ve biyografi eserlerinde, Hamza'nın kıraate dair ihtiyârı rivâyetle uyumlu olduğu ve hocasından aldığı sahih rivâyetlere dayandığı açıkça belirtilmiştir. Kendisinden şöyle nakledilmiştir: "Bir harfi bile ancak sağlam bir rivâyetle okurum."[353]

Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), bir gün talebeleriyle otururken Hamza yanlarına gelmişti. Süfyân, ona hürmeten ayağa kalktı ve kendisiyle konuştu. Hamza ayrıldıktan sonra Süfyân, talebelerine dönerek şöyle demişti: "Bu zatı görüyor musunuz? O, Allah'ın kitabından bir harfi bile rivâyetsiz okumaz."[354] Ubeydullah da Hamza hakkında şöyle der: "Hamza'dan daha iyi Kur'an'ı okuyan birini görmedim; o, kıraatini büyük imamlar aracılığıyla almıştır."[355] Hamza'nın öğrencisi Süleym b. İsa (ö. 188/804), "Hamza, A'meş ve İbn Ebî Leylâ'dan okumuştur. A'meş'in kıraati İbn Mes'ûd'dan (r.a.), İbn Ebî Leylâ'nın kıraati ise Hz. Ali'den (r.a.) gelir." diye naklemiştir.[356]

es-Sehâvî (ö. 643/1245) ise Hamza'nın şu sözünü nakleder: "Medine'de Ca'fer es-Sâdık'tan kıraat okudum. O bana dedi ki: "Bana senden daha iyi Kur'an'ı okuyan biri olmadı. Ancak on harfte seninle ihtilaf ediyorum, ne var ki bu harfler de Arapça açısından doğru sayılmaktadır."[357]

İşte bu, Hamza'nın kıraat tercihlerinin, imamların hocalarından Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) kadar rivâyet ettikleriyle tamamen uyumlu olduğunu gösteren bir delildir. Ona atfedilen yanlışlar, ya sehven yapılmış hatalardan kaynaklanmakta ya da kasıtlı bir şekilde uydurulmuş iftiralardır. İlerleyen kısımlarda da ayrıntılarıyla açıklanacağı üzere, âlimlerin eleştirdiği konulara dair Hamza, bu iddialardan tamamen masumdur ve bu tür yanlışlıklar, râvîlerine dayandırılmalıdır.

Âlimler, Şu'be b. Ayyâş'ın daha önce zikredilen "Hamza'nın kıraati bid'attir." şeklindeki meşhur sözüne, Şu'be sadece Asım'ın kıraatini biliyordu ve bu nedenle bilmediği bir rivâyeti duyunca onu yadırgamış ve bidat olarak nitelemiştir diyerek cevap vermişlerdir.[358]

---

[353] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 75; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Abdü'l-Muhaymin Tahan vd., (Birleşik Arap Emirlikleri: Şârika Üniversitesi, 1428/2007), 1/208; Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-Aşr ve'l-Erbaîne'z-Zâide Aleyhâ*, thk. Cemâleddin es-Seyyid b. Rifâî eş-Şâyib, (Müessesetü Semâ li'n-Neşr, 1428/2007), 1/44; es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 567.

[354] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 76; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/209.

[355] ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/208.

[356] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 74; es-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 70.

[357] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 519.

[358] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, s. 570.

Daha önce de ifade edildiği gibi Hamza'nın kıraatini eleştirenler, genellikle onun bazı eda konularında aşırıya kaçtığını düşünmüşlerdir. Bu eleştiriler, Hamza'nın kıraatinde sınırları aştığı ve doğru çizgiden uzaklaştığı kanaatine dayanır. Bu eleştirilerin temel dayanaklarını altı meselede özetlemek mümkündür: aşırı med kullanımı, kuvvetli imale, belirgin idğam, sükût, vakıf sırasında hemzenin değiştirilmesi ve kıraatte tekellüf (aşırı zorlama) ve gereksiz titizliktir.

Daha önce de belirtildiği gibi Hamza, bir harfi dahi ancak sahih bir senetle okumuş, kıraatindeki tüm okuyuş biçimleri hocalarından aldığı ve onların da kendi hocalarından silsile yoluyla Resûlullah'a (s.a.v.) kadar dayandırdığı senetlerle uyumludur. Ayrıca, Hamza'nın kıraatinde kendisine isnat edilen aşırı eda tarzlarını reddettiğine dair rivâyetler mevcuttur. O, kıraatinde kendisine nispet edilen tekellüf ve aşırı titizliğe yer olmadığını açıkça beyan ederek şöyle demiştir: "Tahkik tilavetinin bir sınırı vardır; bu sınır aşıldığında çirkinleşir. Tıpkı beyazlığın bir sınırı olduğu gibi; bu sınır sınır aşıldığında deri hastalığına dönüşür. Kıvırcıklığın da bir sınırı vardır; bu sınır aşınca saç kıvrılıp keçeleşir."[359] Aynı şekilde, Hamza, mecliste birine kıraatteki aşırı vurguları kastederek şöyle demiştir: "Ben sizlerin yaptığı bu aşırılıklardan hoşlanmıyorum."[360] Başka bir rivâyete göre de bir adam ona şöyle dedi: "Ey Ebû Umâre! Senin arkadaşlarından birini Zeyyâtîn'de gördüm; hemzeleri o kadar abarttı ki, cübbesinin düğmesi koptu." Bunun üzerine Hamza şöyle dedi: "Ben bu şekilde bir kıraati emretmedim."[361]

Böylece Hamza, kıraatte aşırı titizlik ve zorlama gibi kendisine isnat edilen hususları reddetmiş ve bunlardan tamamen berî olduğunu açıklamıştır. Bu durum netleştiğinde, âlimlerin Hamza'nın kıraatinden duydukları rahatsızlığın, doğrudan Hamza'dan değil, onun kıraatini aktaranların nakillerinden kaynaklandığını anlarız. Zira, Hamza'nın kıraatinden hoşlanmayanların hiçbiri doğrudan ondan ders almamış ve kıraatini kendisinden işitmemişlerdir. Bu nedenle, ona atfedilen tüm hatalar, rivâyet edenlerin yanlış nakillerinden ve bazı râvilerin uydurdukları iddialardan ibarettir. Hamza bu tür ithamlardan tamamen berîdir. İbnü'l-Cezerî bu konuda şöyle demiştir: "Abdullah b. İdris ve Ahmed b. Hanbel'in, Hamza'nın kıraatinden hoşlanmadıklarına dair nakedilen sözlere gelince, onun kıraatini doğrudan dinleyenlerden değil, Hamza'nın kıraatini ondan

[359] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* s. 639; ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* s. 69.
[360] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* s. 539.
[361] es-Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ,* s. 539.

nakledenlerden duydukları rivâyetlere dayanır. Zaten rivâyetlerdeki en büyük sorun da râvilerin yanlış aktarımlarından kaynaklanmaktadır."[362]

2. el-Ferrâ'nın Âsım'ın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

el-Ferrâ "وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا"[363] âyetindeki "كَبِيرًا" kelimesinin bâ harfiyle Âsım'ın kıraatini reddetmiş ve konuyu şöyle açıklamıştır: "Avâm kıraati sâ harfi iledir. Ancak Yahyâ b. Vessâb, bu kelimeyi bâ harfiyle okumuştur."[364] Bâ ile olan kıraat, Abdullah b. Mes'ûd'un kıraatinde geçmektedir. el-Ferrâ bu okuma hakkında şöyle bir ifade kulanmıştır: "Biz bunu câiz görmeyiz."[365]

Burada avam kelimesinden sıradan halk anlaşılmamalıdır; el-Ferrâ bu ifadeyi kurranın çoğu anlamında kullanmıştır. Nitekim Yahyâ b. Vessâb bu çoğu ifadesinden istisna edilmiştir. Kendisi, Kûfe'de dönemin önde gelen kıraat imamlarından biri olarak kabul edilmiştir. Kendisinden Hamza, el-Kisâî ve diğerleri kıraat almışlardır.

el-Ferrâ, bu kıraati neden câiz görmediğini tam olarak açıklamamıştır. Ancak muhtemeldir ki, bu kıraat ona âhâd yolla ulaşmış ve tevatür derecesine erişmediği için genel kabul görmüş kıraatle çelişmiştir.

Bâ harfiyle okunan kıraat ise güvenilir ve sahih bir kıraattir. Bu kıraat, Âsım'ın tercih ettiği bir okuma olup Dâcûnî'nin Hişâm vasıtasıyla İbn Âmir'den rivâyet ettiği mütevâtir kıraatler arasında yer almaktadır. Aynı zamanda bu kıraat, İbn Mes'ûd, Huzeyfe b. Yemân, Hasan el-Basrî, el-A'rac ve Yahyâ b. Vessâb gibi imamlardan da rivâyet edilmiştir.[366]

---

[362] İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/263.
[363] Ahzâb 33/68.
[364] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/314.
[365] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/351.
[366] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/351; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 523; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* 4/1498; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/508; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/349; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, s. 456; Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, (Şam: Dâr Sa'düddîn, 1422/2002), 7/319.

3. Ebû Amr ve el-Asmaî'nin Hamza, el-Kisâî ve Halef'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Ebû Amr ve el-Asmaî, Hamza, el-Kisâî ve Halef'in "هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ" âyetindeki "الْوَلَايَةُ" kelimesinin vâv harfi ile esre ile kıraatini[367] dil açısından bir yanlış olarak değerlendirerek reddetmişler.[368] Çünkü "فِعالة" kalıbı, ancak yazıcılık, emirlik, hilafet gibi sorumlulukların üstlenildiği yerlerde kullanılır. Burada ise bir işin üstlenilmesi değil, dinî bir velâyet anlamı söz konusudur.[369] Bu görüşü en-Nehhâs da benimsemiş ve şöyle demiştir: "Kûfeliler "الْوَلَايَةُ" kelimesini sultanlık anlamında okumuşlardır, ancak bu anlam oldukça uzaktır."[370]

Dil bilginleri, vâv'ın esre ile okunan "الْوِلَايَةُ" kıraatini de doğru kabul etmiş ve şu açıklamayı yapmışlardır: "Vâv'ı esre ile okunan "الولاية" kelimesi, "وَالٍ بَيِّنُ الوِلاية" ifadesinden türemiş olup yönetim ve hâkimiyet anlamına gelir.[371] "واليته مُوَالَاةً و وِلَايَةً" şeklinde de kullanılır. Diğer kıraat imamlarının fetha ile okuduğu "الْوَلاية" ise "وَلِيٌّ بَيِّنُ الوَلاية" ifadesinden türemiştir ve burada 'yardımlaşma ve destek' anlamına gelir. "هم أهل وَلايةٍ عليك" yani 'sana karşı birbirlerine destek olanlardır' denilir. Ayrıca, bu iki form arasında anlam açısından bir fark yoktur; aynı "الوكالة" ve "الوصاية" kelimelerinde olduğu gibi hem esre hem de fetha ile okunabilir.[372]

4. el-Asmaî'nin İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub'un Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

el-Asmaî'nin İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakub'un "قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا"[373] şeklindeki kıraatini reddetmiştir.[374]

---

[367] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 76; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fî'l-Kırââti's-Seb'a*, 3/1310; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/277; Ahmed b. Muhammed b. Abdü'l-Ganî el-Bennâ ed-Dimyâtî, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer fî'l-Kırââti'l-Erbaa Aşr*, thk. Enes Mehre, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), s. 367.
[368] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 7/182.
[369] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 7/182.
[370] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 2/296.
[371] Mahmud b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmıdi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed, (Kahire: Dârü'r-Rayyân li't-Türâs, 1407/1987), 2/724.
[372] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/314; İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb',* s. 132; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 3/90; İbn Zencele, *Hüccetü'l-Kırâât*, s. 418-419.
[373] Kehf 18/77.
[374] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 43.

ez-Zehebî, Abdurrahman b. Hürmüz A'rec'in biyografisinde, el-Asmaî'nin şu rivâyetini nakl etmiştir: el-Asmaî (ö. 216/831), Nâfi', A'rec'in "قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا" şeklinde okuduğunu söylediğini işitir. Bunun üzerine el-Asmaî, Nâfi'ye şu uyarıda bulunur: "Bu kıraati ondan alma, çünkü o Arap dili konusunda yeterli bilgiye sahip değildi."[375]

Abdurrahman b. Hürmüz A'rec, Nâfi'nin kıraat aldığı hocalarından biri olup Medine'nin o dönemdeki önde gelen kıraat imamlarındandır. O, Kur'an-ı Kerîm'i Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbâs ve Abdullah b. İyâş b. Ebî Rebîa gibi sahabîlerden öğrenmiştir.[376]

Şeddesiz olarak "لَتَخِذْتَ" kıraati, İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın tercih ettiği, mütevâtir ve sahih bir kıraattir. Bu kıraatin dilsel olarak açıklanmasında, "تَخِذَ" fiilinin kökünden türetilmiş olduğu ve fazladan bir harf eklenmediği ifade edilmiştir. Bu yapı, "شَرِبَ يَشْرَبُ" kalıbı gibi ele alınmıştır.[377] Bu kıraat Ebû Zeyd tarafından aktarılmış olup Ebû Amr da bunu destekleyici şu beyti örnek olarak sunmuştur:

وَقَد تَخِذَت رِجلي إِلى جَنبِ غَرزِها نَسيفاً كَأُفحوصِ القَطاةِ المُطَرَّقِ[378]

II. ARAP DİLİ SEBEBİYLE KIRATLERİN TENKİDİ

Araştırmanın bu kısmında, dilbilimsel gerekçelerle mütevâtir kıraatlere yöneltilen eleştirileri inceleyip analiz edeceğiz. Titiz bir araştırma ve derinlemesine bir inceleme sonucunda, bu eleştirilerin üç ana başlık altında toplandığını tespit ettik: Arap lehçeleriyle ilgili tenkitler, sarf ve nahiv kurallarına dayalı tenkitler ve mânâ açısından yapılan tenkitler. Bu tenkitleri sıralarken, onların önemini esas aldık.

A. ARAP LEHÇELERİ SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

[375] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr*, s. 43.
[376] ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr,* s. 43; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye,* 1/381.
[377] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 145; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 145; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/314.
[378] Hüseyin b. Ahmed b. Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Abdü'l-'Âl Sâlim Mekrem, (Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1401/1981), s. 135; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 3/99; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 425; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 10/223.

1. Sîbeveyh'in, Nâfi‘nin Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Kıraatleri reddetmenin sebeplerinden biri de kıraatin yalnızca Kureyş lehçesine değil onun dışındaki Arapların genel olarak yaygın lehçeleriyle uyuşmamasıydı. Dil âlimlerinin imamı ve Arapların lehçelerine dair en geniş bilgiye sahip olan Sîbeveyh, Nâfi‘in "نبئ" ve "بريئة" kelimelerini hemze ile okumasını reddetmiştir. Şöyle demiştir: "Bize ulaştı ki Hicâzlı tahkik ehlinden bir grup, نبيء ve بريئة kelimelerini hemze ile okuyorlar, fakat bu, nadir bulunan ve dil açısından çirkin bir kullanımdır."[379] Onun bu kıraati reddetme sebebi, bu okumanın Araplar arasında yaygın olan kullanıma aykırı olmasıdır.[380] İbn Dürüsteveyh de Arapların genelde "نبى" kelimesini sadece şiir zorunluluğu olduğunda hemze ile okuduklarını ve kelimenin hemzelenmesinin dil açısından şâz olduğunu, dil âlimlerinin bu okunuşu kabul etmediğini ifade etmiştir.[381]

Ebû Amr ed-Dânî'nin ifade ettiği gibi "Kıraat imamları, Kur’an harflerinin tespitinde dilde en yaygın olanı veya Arapça açısından en uygun olanı esas almazlar; bilakis, rivâyet açısından en sağlam ve nakil yönünden en sahih olanı temel alırlar. Zira bir rivâyet sabit olduğunda ne Arap dil kurallarına dayalı kıyasla ne de yaygın dil kullanımıyla reddedilebilir. Çünkü kıraat, uyulması gereken bir sünnettir; kabul edilmesi ve ona tabi olunması zorunludur.[382] Kur’an farklı Arap kabilelerinin çeşitli lehçeleri üzere indirilmiştir. Kur’an’ın belagat ve fesahati de tam olarak buradan gelmektedir. Nitekim Kur’an, ümmet-i Muhammed’e bir kolaylık ve hafiflik olması için yedi harf üzere indirilmiştir.

Medine kıraat imamı Nâfi‘, "النبيء" kelimesini hemzeli olarak okumuştur. Aynı şekilde, "البريئة" kelimesinin hemzeli okunması da Nâfi‘ ve İbn Zekvân’ın rivâyetleriyle gelmiştir.[383]

"النبي" kelimesindeki hemzeli okuma (نبيء) bu kelimenin haber anlamındaki نبأ kökünden türediği görüşüne dayanmaktadır. Bu açıdan peygamber, Allah’ın haberini ileten kişi

---

[379] Amr b. Osmân b. Kanber Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Hârun, (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1408/1988), 3/555.

[380] Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed el-Fârisî, *et-Ta‘lîka alâ Kitâbi Sîbeveyh*, thk. Avad b. Hamed el-Kevzî, 1410/1990, 4/56; el-Fârisî, *el-Huccetü lil-kurrâi's-seb'a*, 1/286.

[381] Abdullah b. Ca’fer İbn Dürüsteveyh, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhu*, thk. Muhammed Bedavî el-Mahtûn, (Kahire: el-Mecelletü’l-İslâmiyye el-A‘lâ, 1419/1998), s. 176.

[382] ed-Dânî, *Câmiu’l-Beyân fi’l-Kırââti’s-Seb‘*, 2/360.

[383] İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a* , s. 157; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 73; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/406-407; Abdullatif el-Hatîb, *Mu‘cemu’l-Kırâât*, 5/447-448.

olarak görülmektedir. Bu kıraat, Allah Teala'nın şu âyetine dayanarak delillendirilmiştir: 'Dedi ki: Sana bunu kim haber verdi? O da dedi ki: Bunu bana her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan haber verdi.'[384] Bu açıdan bakıldığında, hemzeli kıraat, kelimenin aslına uygun olarak kabul edilmiştir. Diğer yandan, hemzenin düşürülerek النبي şeklinde okunması ise ya hemzenin hafifletilmesi ve ardından yâ harfine çevrilip sık kullanımı nedeniyle idğam yapılması sonucu gerçekleşmiş ya da kelimenin النبْوة veya النباوة kökünden türemesi nedeniyle, yücelik ve üstünlük anlamına atıfta bulunulmuştur. Peygamber'e (sav) de bu isim, onun yüksek makamı ve şerefi dolayısıyla verilmiştir.[385]

"البرية" kelimesi hakkındaki değerlendirmeye gelince, hemzeli kıraat olan "البريئة" kelimesi, برأ الله الخلق (Allah mahlûkatı yarattı) ifadesinden türemiştir. Bu kıraat, Yüce Allah'ın "O Allah'tır, yaratan, yoktan var eden ve şekil verendir."[386] âyetiyle delillendirilmiştir. Hemzenin düşürüldüğü "البرية" kıraati ise yine aynı kökten gelmekte olup hemze hafifletilerek okunmuştur. Dolayısıyla bu kıraat da ilk delille örtüşmektedir.[387] Bununla birlikte, bazıları bu kelimenin toprak anlamına gelen برى kelimesinden geldiğini ileri sürmüşlerdir.[388] Ancak bu görüş, Ebû Ali el-Fârisî, ez-Zeccâc, İbn Atıyye ve Ebû Hayyân gibi dil ve kıraat uzmanları tarafından reddedilmiştir.[389] Zira her iki kıraatinde Arap dili açısından açık ve sağlam bir dayanağı vardır. Dolayısıyla, sadece daha yaygın bir kullanım ya da daha meşhur bir lehçe olduğu sebebiyle bir kıraati diğerine üstün tutmak, ilmi bir gerekçe teşkil etmez.

2. ez-Zeccâc'ın Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Cafer'in Sıla Vechini Reddetmesi

Lügatte, "ulaşmak, eklemek ve bitiştirmek" anlamlarında kullanılan sıla kavramı, kıraat literatüründe, sadece vasıl durumunda, cemî' zamirlerindeki mîmlerin açık bir şekilde bir

---

[384] Tahrîm 66/3.
[385] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 2/89-90; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât,* s. 98-99; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/297-298.
[386] Haşr 59/24.
[387] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 5/350; İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 247; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 769.
[388] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 247.
[389] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 5/350; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 4/134; Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahman İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,* thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 5/508; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 7/350.

elif miktarı uzatılarak okunması demektir. Kıraat imamları, كم - هم ve أنتم cemî‘ müzekker zamirinin vasıl durumundaki okunuşu konusunda ihtilaf etmişlerdir.[390]

ez-Zeccâc, meşhur Arap lehçelerine aykırı olduğu için sıla ile okunmasını reddetmiştir.[391] Sıla, Nâfi‘, İbn Kesîr ve Ebû Cafer'den gelen Kâlûn rivâyetinde yer alır. Nâfi‘den gelen Verş rivâyeti ise sadece katı’ hemzesinden önceki hallerde bu sıla yapılır.[392] ez-Zeccâc bu konuda şöyle demiştir: "Kim "عَلَيۡهِمُو وَلَا ٱلضَّآلِّينَ"[393] şeklinde okursa, bu nadir bir kıraattir. Çokça kullanılan kıraatten başkasıyla okunmamalıdır; zira bunu okuyanlar olsa da bu kıraat Arap dilinde mîm’in hazf edilmesine kıyasla çok daha azdır."[394]

Cemî‘ mîm’inin vâv ile bağlanmasının açıklanması, mîm’in çoğul ifade etmesidir. Mîm, aslında dammeli olup vâv ile bağlanır; zira gâib zamiri çoğul olduğunda hâ’dan sonra iki harfe ihtiyaç vardır. Tıpkı tesniyede ‘عليهما’ denildiği gibi çoğulda da ‘عليهمو’ denir. Başka bir zamir eklendiğinde ise ‘كتبتموه’ şeklinde vâv ortaya çıkar. Mîm’in hazfedilmesi ise hafifletme amaçlıdır. Zira mîm hazf edilse de anlam belirsizleşmez.[395]

3. el-Ferrâ ve et-Taberî'nin İbn Kesîr'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arapların meşhur diline aykırılık iddiasıyla reddedilen kıraatlerden biri de "جَبْرِيل"[396] kelimesinin, cîm harfinin fethası, bâ harfinin sakin, sonrasında ise râ harfinin kesresiyle ve hemzesiz okunmasıdır. Bu kıraat, İbn Kesîr, Hasan el-Basrî ve İbn Muhaysın’a aittir.[397]

el-Ferrâ bu kıraati kabul etmeyerek şöyle demiştir: "Bu kıraati tercih etmiyorum, çünkü Arapça’da فَعْلِيل vezni bulunmamaktadır."[398]

---

[390] el-Cevherî, *es-Sıhâh*, 5/1842; Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, (Şam: Dârü’l-Kalem, 1412/1992), s. 525; Yaşar Akaslan, *Kıraat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları*, OMÜİFD, sayı: 43, s. 233.

[391] ez-Zeccâc, *Me‘ânî’l-Kur’an ve İ‘râbühü*, 1/52-53.

[392] İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a*, s. 108; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 19, 3/1136; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/273.

[393] Fâtiha 1/7.

[394] ez-Zeccâc, *Me‘ânî’l-Kur’an ve İ‘râbühü*, 1/52-53.

[395] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi’l-Kırââti’s-Seb‘,* s. 21; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/126.

[396] Bakara 2/97-98; Tahrîm 66/4.

[397] İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a,* s. 167; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 75; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/219; Muhammed b. Halîl el-Kabâkıbî, *İzâhu’r-Rümûz ve Miftâhu’l-Kunûz fi’l-Kırââti’l-Erbaa Aşr*, thk. Ahmed Hâlid Şükrî, (Ürdün: Dâr Ammâr, 1424/2003), s. 281; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 188; Abdullatif el-Hatîb, *Mu‘cemu’l-Kırâât*, 1/157.

[398] Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Kitâb fîhi Luğâtu’l-Kur’an*, thk. Câbir es-Serî‘, (1435/2014), s. 31:

İbn Cerîr et-Taberî de bu konuda şöyle demiştir: "Hasan el-Basrî ve Abdullah İbn Kesîr'in, "جَبْرِيل" kelimesini cîm harfinin fethasıyla ve hemzesiz okudukları rivâyet edilmiştir. Ancak bu kıraatin caiz olmadığını ifade etmek gerekir. Çünkü Arapça'da فَعْلِيل vezni yoktur."[399]

Fakat burada göz ardı edilmemesi gereken gerçek şu ki, bir kıraatin geçerliliği, şahsi tercih ve arzulardan değil, Resûlullah'tan mütevâtir ve sahih olarak nakledilmiş olmasına dayanır. Eğer bir kıraat Resûlullah'tan sahih, meşhur ve ümmetin ittifakıyla nakledilmişse, onu kabul etmek farzdır ve hiç kimsenin onu reddetmeye hakkı yoktur.

Diğer yandan, bu kıraat dil açısından da doğrudur. Çünkü "جَبْرِيل" kelimesi Arap dilinde köklü bir yapı olmamakla birlikte, Arapça'ya başka bir dilden geçmiş bir isimdir. Bu yüzden Araplar bu kelimeyi, آجُرّ, إبْرَيْسم, فرِنْد gibi yabancı dildeki yapısını muhafaza ederek kullanmışlardır. Bu kelimeler, yabancı kökenli olup Arapçaya geçtikten sonra da orijinal kalıpları korunmuştur.

İbn Kesîr'in bu kıraati hakkında Fârisî şöyle yorum yapmıştır: "Her iki telaffuz da Arapların bunları benimsemiş olması sebebiyle güzeldir."[400]

İbn Hâleveyh de bu konuda şöyle demiştir: 'Bu kelimenin dört farklı okunuş şekli vardır. Bunun delili ise şudur: Araplar, kendi dillerinden olmayan bir ismi Arapçalaştırdıklarında ya da ona yeni bir yapı kazandırdıklarında, o kelimenin türetim kurallarını bilmediklerinden dolayı lafzında bir genişleme yaparlar.'[401]

Mekkî de bu konuda şöyle demiştir: "Bu kelimenin farklı okuma şekilleri vardır. Cibrîl ismi yabancı kökenlidir. Cîm harfini kesre ile okuyanlar, kelimeyi Arapça kalıplara uygun olarak okumuşlardır, tıpkı قنديل ve منديل gibi. Cîm harfini fetha ile okuyanlar ise bu kelimenin Arapça olmadığını göstermek için Arapça'nın kalıplarına aykırı bir şekilde okumuşlardır."[402] Dolayısıyla bu kıraat hem sened hem de dil açısından sahih ve meşru bir kıraattir.

[399] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/389.
[400] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 1/328.
[401] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 35.
[402] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/307.

4. Ebû Hâtim'in İbn Kesîr'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus, Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin, en-Nehhâs'ın naklettiğine göre İbn Kesîr'in, "إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا"[403] âyetindeki "خِطْـًٔا" kelimesini (خِطَاءً) şeklinde okumasını reddetmesidir. Sicistânî, Arap dilinde bu kelimenin bilinmediği gerekçesiyle bu kıraati kabul etmemiştir.[404] et-Taberî de bu kelimeyi şâz kıraatler arasında saymıştır.[405]

Dil ve tefsir âlimlerine göre bu kıraatin tevilinde, (خِطَاء) kelimesi (قاتل قِتالاً) örneğindeki gibi (خَاطَأ خِطاء) fiilinin bir mastarı olarak kabul edilmiştir. Ancak bu yapı, Arapça'da nadir kullanılan bir kalıptır. Daha yaygın olan ve duyulan yapı ise (تخَاطَأ) kelimesidir. Bu kelimenin varlığı, (خاطأ) fiilinin dilde mevcut olduğuna işaret eder.[406] İbn Zencele ise bu kelimeyi, (خطِئ يخطأ) fiilinin bir mastarı olarak değerlendirmiştir.[407]

Bir kelimenin dilde kullanılıp kullanılmadığının bilinmemesi, onu reddetmek için kesin bir delil değildir. Özellikle bu kıraatin, Mekke halkı arasında ittifakla kabul görmüş sahih ve mütevâtir bir kıraat olduğu göz önüne alındığında, bu tür bir eleştiri geçersiz kalmaktadır. (خِطَاء) kelimesi, İbn Kesîr'in yanı sıra İbn Muhaysın, Talha b. Musarrif, Şibl b. Abbâd, A'meş, Yahya b. Vessâb ve daha birçok kâri tarafından da okunmuştur.[408]

5. Ebû Amr ve el-Ahfeş'in, Nâfi', İbn Âmir ve Kûfe Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Meşhur Arap diline aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilen kıraatlerden biri de Nâfi', İbn Âmir ve Kûfe kıraat imamlarının kıraati olan " إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ"[409] âyetinde geçen "العُدوة" kelimesinin ötreli bir şekilde okuma biçimidir.[410]

---

[403] İsrâ 17/31.
[404] en-Nehhâs, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/135.
[405] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/437-438.
[406] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 126; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 5/97; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 2/153.
[407] İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât,* s. 401.
[408] Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâât,* 5/51.
[409] Enfâl 9/42.
[410] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 5/327.

Bu kıraat, Ebû Amr ve el-Ahfeş tarafından reddedilmiştir.[411] Ötreli ve esreli iki kıraat de meşhur ve mütevâtir olup kıraat imamları tarafından okunmuştur. Esreli kıraat ise İbn Kesir, Ebû Amr ve Yakub'dan rivâyet edilmiştir.[412] Her iki kıraat de aynı anlama gelen iki farklı Arap lehçesidir.[413] Bu görüş Ebû Amr'dan sabit olmuşsa, bunun ona ulaşmamış olmasına yorumlanabilir.[414]

B. SARF VE NAHİV KURALLARI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Bazı Arap dili ve tefsir âlimleri, bazı mütevâtir kıraatlerin Arapça kurallarına aykırı olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu iddia, dikkatle düşünüldüğünde hayrete düşüren bir meseledir. Zira Peygamber'e kesintisiz bir senetle ulaşan, sahâbe ve tâbiûn tarafından rivâyet edilen ve fesahat ve belâgat dönemi olan o çağda İslam beldelerine yayılan bir kıraat, Arapça ile nasıl bağdaşmaz?! Hatta bu kıraatlerin dışında, eğer kıraat imamları senedi kıraat silsilesine dayanmayan herhangi bir söz söylerseler bile, bu söz Arap dili açısından bir delil olarak kabul edilirdi. O hâlde, mütevâtir senetle sabit olan bir kıraat nasıl olur da dikkate alınmaz?! Kaldı ki kıraat imamlarının çoğu, dil açısından hüccet kabul edilen dönemde yaşamış ve dillerinin fesahati konusunda tartışmasız kabul gören kimseler olmuştur. Çalışmanın bu kısmında, sarf ve nahiv kurallarına aykırılık gerekçesiyle eleştirilen mütevâtir kıraatleri ele alacağız.

---

[411] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 5/327.
[412] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 306; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1136; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/276; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, s. 298.
[413] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 13/565; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 4/129; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 2/71.
[414] Abdü'l-Latîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât el-Kur'aniyye,* 3/297.

1. Sarf Kurallarına Dayalı Olarak Kıraatlerin Tenkidi

a. Ebû Ubeyd'in Medine, Mekke ve Şam Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arap dilindeki meşhur kullanıma aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilen kıraatlerden biri, "يقنَط"[415] kelimesindeki nûn harfinin fetha ile okunmasıdır.[416]

Ebû Ubeyd'in reddettiği fetha okuyuşu, Medine, Mekke, Şam ve el-Kisâî hariç Kûfe kıraat âlimleri tarafından tercih edilen okuyuştur. Ebû Ubeyd'in tercih ettiği esre kıraati ise Ebû Amr, el-Kisâî ve Yakub'un kıraatidir.[417] Bununla birlikte, tüm kıraat imamları, Şûra Suresi'nde geçen şu âyette nûn harfinin fetha ile okunmasında ittifak etmişlerdir: "وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ"[418]

Nehhâs, Ebû Ubeyd'in bu okuyuşu reddettiğini ve bu kıraatin ضَرَبَ يضرِب babından olmadığını öne sürdüğünü nakletmiştir. Zira Ebû Ubeyd, قنِط – يقنَط fiilinin bu babta kullanılmasını asla doğru bulmaz.[419]

Nûn harfinin kesre ile kıraati, Hicâz ve Esed kabilelerinin lehçesi olup diğer kıraat ise bazı Arap kabilelerinin lehçelerine dayanmaktadır. et-Taberî, kesreli okunuşu tercih ederek şöyle demiştir: "Bu konuda en isabetli kıraat, "قَنَطوا" kelimesini fetha ile "يقنِط" kelimesini ise kesre ile okuyanların kıraatidir."[420] et-Taberî bu tercihini şu şekilde gerekçelendirmiştir: Kıraat âlimleri Şûrâ suresindeki "قَنَطُوا" kelimesinin nûn harfi ile fetha üzere okunmasında ittifak ettiklerinden, bu fiilin muzari formunun da "يَقْنِطُ" olarak kesre üzere okunması gerektiği anlaşılmıştır. Bu tıpkı ضَرَبَ يَضْرِبُ fiilindeki gibidir. Çünkü, eğer bir fiilin mâzî formundaki ayn harfi fetha ile okunuyor ve bu harf boğaz harflerinden değilse, o fiilin muzarî formunda ikinci harfi ya kesreli ya da ötreli olur. Nûn harfinin fetha üzere okunması ise Arap dilinde bilinmemektedir.[421]

---

[415] Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de üç farklı yerde geçmektedir; Hicr 15/56, Rûm 30/36 ve Zümer 38/53.
[416] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 2/242.
[417] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 367; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1267; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/302.
[418] Şûrâ 24/28.
[419] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 2/242.
[420] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/114.
[421] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 17/114.

"يقنِط" kelimesinin bu iki okuyuşu, el-Ahfeş,[422] ez-Zeccâc,[423] en-Nehhâs,[424] Ebû Ali el-Fârisî[425] ve diğer dil otoriteleri câiz görmüştür. İbn Hâleveyh ise iki kıraati de tasvip edip ancak kesre ile okunanı tercih etmiştir.[426] Bu kıraatler, İslâm beldelerinde icma‘ ile kabul görmüş mütevâtir rivâyetlerle sabitlenmiştir. Dolayısıyla hem rivâyet açısından hem de dil açısından doğruluğu kanıtlandıktan sonra bu kıraatleri reddedenin ilmî bir temeli yoktur.

b. Ebû Hâtim'in Nâfi‘in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arap diline aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilen kıraatlerden biri de Nâfi‘in mütevâtir kıraatinde "عَسَيْتُم"[427] kelimesinin sîn harfini esre ile okumasıdır. Bu kıraat, mütevâtir olmayan kıraatlerde Hasan el-Basrî ve Talha b. Musarrif'ten de rivâyet edilmiştir. Diğer kıraat imamları ise sîn harfini fetha ile okumuşlardır.[428]

Ebû Hâtim, Nâfi‘in bu okuyuşu hakkında şöyle demiştir: "عَسَيْتُم esre ile okunmasının bir dayanağı yoktur."[429] Ebû Ca‘fer en-Nehhâs da Ya‘kûb b. es-Sikkît ve diğerlerinden naklen (عَسِيْت) fiilinin bir lehçe olduğunu, ancak zayıf bir lehçe olduğunu belirtmiştir. Eğer bir yerde (عسى الله) denildikten sonra başka bir yerde "عَسَيْتُم" denilirse, her iki lehçe de kullanılmış olur. Ancak en fasih olan, sîn harfinin fetha ile okunmasıdır."[430] Ebû Ubeyd de bu konuda şöyle der: "Bize göre en yaygın lehçe olduğu için kıraat, sîn harfinin fetha ile okunmasıdır. Eğer "عَسِيْتُم" okunsaydı, (عسِي ربنا) denilmesi gerekirdi; oysa bu kelime üzerinde bir ihtilaf bulunmamaktadır."[431]

Eleştirmenlerin kendilerinin de kabul ettiği gibi sîn harfinin esre ile okunması Araplar'dan rivâyet edilen bir lehçedir. Bir lehçenin diğerinden daha meşhur veya daha

---

[422] el-Ahfeş el-Evset, *Me‘ânî'l-Kur'an* , 2/413.
[423] ez-Zeccâc, *Me‘ânî'l-Kur'an ve İ‘râbühü*, 3/181.
[424] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 2/242.
[425] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb‘a*, 5/47.
[426] İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an*, s. 205.
[427] Bakara 2/246; Muhammed 47/22.
[428] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb‘a*, s. 186; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 81; el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 3/244; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/330; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/230; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 207.
[429] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/121; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/303.
[430] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/122.
[431] İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 139-140.

yaygın olması, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) sabit olan sahih bir kıraati terk etmek için bir delil olamaz. İkinci olarak Nâfi‘in, kıraatini tâbiînden yetmiş kişiden aldığı bilinmektedir ve kendisi, iki kişinin ittifak ettiği okuyuşu diğerlerine tercih ettiğini ifade etmiştir. Bu da gösteriyor ki, bu kıraat onların nezdinde meşhur ve muteberdi. Üçüncü olarak, Nâfi‘in kıraati, ikinci yüzyılda ve sonrasında Medine halkı tarafından benimsenmiş ve selef âlimlerinin çoğu tarafından diğer kıraatlere tercih edilmiştir. Nasıl olur ki, kendi döneminde hiç kimse bu kıraati eleştirmezken, üçüncü ve dördüncü yüzyılda gelenler bunu eleştirme cesaretinde bulunur? Sîn harfinin esre ile okunmasının Araplar'dan duyulan bir lehçe olduğunu Ebû Ali el-Fârisî ve başkaları nakletmiştir.[432] Ayrıca, Ebû Bekir el-Edfüvî ve diğerleri, Hicâz bölgesi halkının özellikle zamirle birlikte عسى kelimesinin sîn harfini esre ile okuduklarını belirtmişlerdir.[433] O hâlde, bu mütevâtir kıraati reddedenlerin delili yoktur.

c. Ebû Hâtim'in Medine, Mekke ve Basra Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Sarf kurallarına dayalı olarak tenkit edilen kıraatlerden de en-Nehhâs'ın aktardığına göre Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin, Allah Teâlâ'nın "حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا"[434] sözündeki geçen (كَرْهاً) kelimesini fethalı olarak okuyan Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer ve Hişâm'ın kıraatine karşı çıkmasıdır.[435] Arap dilinin bazı âlimleri, kelimenin fethalı veya dammeli okunmasının anlam açısından farklılık taşıdığını belirtmişlerdir. Onlara göre fethalı okunuş "كَرْها" zorlama ve baskı anlamını ifade ederken, dammeli okunuş "كُرْها" hoşlanılmayan ve istenmeyen bir durumu ifade etmektedir. Ebû Hâtim, görüşünü şu âyete dayandırarak savunmuştur "يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهًا".[436] Bu âyette tüm kıraat imamları ittifakla fethalı kıraati tercih ettiklerini iddiada bulunmuştur. Dolayısıyla, Ebû Hâtim fethalı okuma için yaptığı anlam yorumu doğrultusunda hareket edersek, fethalı kıraat bir dil hatası olarak değerlendirilmiş olur.[437]

---

[432] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb‘a,* 2/350.
[433] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 2/571.
[434] Ahkâf 46/15.
[435] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 4/108-109; *Me‘ânî'l-Kur'an* , 6/447-448.
[436] Nisâ 4/19.
[437] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 4/108-109; *Me‘ânî'l-Kur'an* , 6/447-448.

Ahkâf sûresindeki ilgili kelimenin kıraatinde kârîler iki farklı gruba ayrılmıştır: İlk grup, kelimenin her iki yerde de kâf harfini damme ile "كُرْها" şeklinde okumuşlardır. Bu grupta Kûfeliler, İbn Âmir ve Yakûb el-Hadramî yer almaktadır. İkinci grup ise Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer ve Hişâm'ın bir rivâyetinde, kâf harfini fetha ile "كَرْها" şeklinde okumuşlardır.[438]

Ebû Hâtim'in, Nisâ suresindeki ilgili âyette tüm kârîlerin kâf harfini fetha ile okudukları iddiası doğru değildir. Çünkü Nisâ sûresinde de kâriler arasında farklılık vardır. Medine, Basra kıraat imamları, İbn Kesîr, İbn Âmir ve Âsım kelimeyi fetha ile "كَرْها" okumuşken, Hamza, el-Kisâî ve Halef kelimeyi damme ile "كُرْها" okumuşlardır.[439]

Anlam açısından bakıldığında ise Ebû Hâtim'in "كَرْها" fetha ile okunduğunda zorla yaptırılan bir şey anlamına geldiği iddiası, âlimler tarafından kabul görmemiştir. Çünkü çoğunluk tarafından kabul edilen görüşe göre "كَرْها" ve "كُرْها" arasında anlam farkı bulunmamakta olup her ikisi de zorluk ve meşakkat anlamını taşımaktadır.[440] Dolayısıyla, Ebû Hâtim'in bu konudaki görüşü isabetli değildir. Özellikle bu kıraat, Resûlullah'tan mütevâtir olarak sabit olduğuna göre bu kıraatin doğruluğu tartışılmazdır.

d. Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim'in İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ebû Bekir Şu‘be'nin Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arap dil kaynaklarında nakledilen eleştirilerden biri de Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin, Mâide Sûresi'nde iki farklı yerde geçen "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ" âyetindeki "شَنْئَان" kelimesini sâkin nûn ile okuma şeklini reddetmeleridir.[441] Zira dil kurallarına göre bu tür mastarlar genellikle harekeli olmalı, sâkin olmamalıdır.[442]

Bu kıraati, nûn harfi sâkin olarak İbn Âmir, Ebû Ca‘fer ve Ebû Bekir Şu‘be okumuşlardır. On kıraat imamının geri kalanı ise nûn harfini fetha ile "شَنْئَان" olarak okumuşlardır.[443]

---

[438] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb‘a*, s. 229; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1006; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/248.
[439] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb‘a*, s. 229; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1006; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/248.
[440] en-Nehhâs, *Me‘ânî'l-Kur'an* , 6/447-448; İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb‘*, s. 60-61; el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 3/144; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 196; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/422.
[441] Mâide 5/2, 8.
[442] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/257; el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 6/46.
[443] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb‘a* , s. 242; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1022; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/253-254.

Bu iki kıraatin dilsel yönünü açıklamak için farklı yorumlar bulunmaktadır: Birinci görüşe göre her iki okuma da شَنَأً fiilinin mastarıdır. "شنْئان" kıraati hafifletilmiş bir kullanım olarak kabul edilir. Buna göre her iki kıraatte de âyetin anlamı değişmemekte; her iki okuma da 'Bir kavme olan nefretiniz sizi (adaletten) saptırmasın' anlamına gelmektedir.[444]

İkinci görüşe göre ise "شنْئان" fetha ile okunduğunda شَنَأً fiilinin mastarıdır, fakat nûn harfi sakin olduğunda "شنْئان" sıfat anlamına gelir; tıpkı كسلان ve عطشان gibi sıfatlarda olduğu gibi. Bu durumda, âyetin anlamı farklı olur. Mastar olarak okunduğunda anlam yukarıdaki gibidir; ancak sıfat olarak okunduğunda, 'Bir kavmden nefret ettiğiniz biri sizi (adaletten) saptırmasın' anlamına gelir.[445]

Arap dilinde genellikle 'فَعَلان' kalıbındaki kelimeler fetha ile okunduğunda mastar olur; غَشَيَان ve غَلَيَان gibi. Ancak nûn harfi sakin olduğunda bu kelimeler çoğunlukla sıfat olarak kullanılır.[446]

e. en-Nehhâs'ın Medine Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Sarf kurallarına dayalı olarak kıraatlerin tenkidine dair örneklerden biri de Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın, Medine kıraat imamlarının "مَيسُرَة" kelimesini damme ile okumasını eleştirmesidir. Allah Teâlâ'nın şu âyetinde geçen: "وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ"[447]. en-Nehhâs, bu kıraati iki gerekçeyle reddetmiştir: Birincisi, Arap dilinde (مَفْعُل) vezninde çok az sayıda kelime bulunduğunu, bunun da nadir ve istisnai olduğunu belirtmiştir. İkincisi ise kelimenin sonundaki hâ harfinin fazla olduğunu ve Arap dilinde (مَفْعُل) kalıbının bulunmadığını savunmuştur. Bu nedenle Medineliler'in kıraatini hatalı olarak değerlendirmiştir.[448]

el-Ahfeş de bu konuda şöyle demiştir: "Bazıların "مَيسُرَة" şeklindeki okuyuşları kabul edilemez, çünkü Arap dilinde (مَفْعُل) vezni yoktur."[449]

---

[444] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 66-67; el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 2/102.
[445] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 1/300; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 9/486; el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, 11/289; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 220.
[446] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/404; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/169.
[447] Bakara 2/280.
[448] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/135.
[449] el-Ahfeş el-Evset, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/240.

ez-Zeccâc ise şöyle demiştir: "Bir kimsenin "مَيسُرَة" kelimesini hâ harfini izafe ederek okuması hatalıdır. Çünkü "مَيسُرَة" (مَفْعُل) veznindedir ve Arap dilinde bu vezin mevcut değildir."[450]

"مَيسُرَة" kelimesinin damme ile okunması, kıraat imamlarından Medineli Ebû Ca'fer ve Nafi' tarafından tercih edilen bir kıraattir. Buna mukabil, diğer imamlar bu kelimeyi fetha ile okumuşlardır[451]. Her iki kıraat de Arap dilinde yerleşik olan farklı lehçelere dayanır. Bu tür lehçelere örnek olarak 'مَشرُقة', 'مَسرُبة' ve 'مأدُبة' kelimeleri verilebilir.[452] Bir lehçenin diğerine göre daha yaygın olması, o lehçeyi geçersiz kılmaz. Fetha ile okuma, daha meşhur bir kullanım olup damme ile okuma ise Hüzeyl kabilesine özgü bir lehçedir.[453] İbn el-Bennâ, bu kıraati Hicâz bölgesine nispet etmiştir.[454]

f. ez-Zeccâc ve en-Nehhâs'ın, Ebû Cafer, Ebû Amr ve Kâlûn'un Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

en-Nehhâs ve ez-Zeccâc, med ve lin harfi olmaksızın iki sâkin harfin bir araya gelmesiyle yapılan kıraati reddetmiş ve bu şekilde bir telaffuzun imkansız olduğunu, doğru bir şekilde okunamayacağını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu tür rivâyetler imamlar tarafından doğru aktarılmamış, râvilerin yanılgılarından kaynaklanmış olup zayıf bir lehçeye dayanmaktadır.[455] Aynı görüşü, kıraat imamlarından Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî de paylaşmıştır.[456]

Kur'an-ı Kerim'de med ve lin harfi olmaksızın iki sâkin harfin bir araya gelmesi şeklinde kıraat dört kelimede gelmiştir:

1- "نِعِمَّا" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de iki yerde geçmektedir: "إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ"[457] ve "إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ"[458] Bu kıraati reddedenler, med ve lin harfi olmadan iki sâkin harfin bir araya gelmesinin telaffuz açısından imkansız olduğunu savunmuşlardır. Aynı şekilde, ez-

[450] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 1/360.
[451] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 85; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 192; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/236.
[452] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 103; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 149.
[453] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/319.
[454] el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 213.
[455] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 1/344-335, 3/19, 4/289-290; en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/131-132, 2/147, 3/268.
[456] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/362-363.
[457] Bakara 2/271.
[458] Nisâ 4/58.

Zeccâc da "نِعْمَّا" gibi iki sâkin harfin birleştiği diğer kıraatlere aynı gerekçeyle itiraz etmiştir.

2- "تَعْدُواْ" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de bir yerde geçmektedir: "وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُواْ فِى ٱلسَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا".[459]

3- "يَهْدِّىٓ" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de bir yerde geçmektedir: "أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهْدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ".[460]

4- "يَخْصِّمُونَ" kelimesi Kur'an-ı Kerim'de bir yerde geçmektedir: "مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخْصِّمُونَ".[461]

Bu kıraatler, mütevâtir olarak Ebû Cafer, Nâfi'in Kâlûn rivâyeti ve Ebû Amr'dan nakledilmiştir.[462] Mütevâtir olmayan rivâyetlerde ise Hasan el-Basrî, Şeybe b. Nisâh, Yahya el-Yezîdî ve Hammâd'dan rivâyet edilmiştir.[463] Kıraat âlimleri, bu kelimelerin sâkin harflerle okunmanın, bu büyük kıraat imamlarından gelen sahih bir rivâyet olduğunu açıkça beyan etmişlerdir.

Bu kıraatlerin telaffuzunun imkansız olduğu iddiası ise kabul edilemez. Zira kıraat âlimlerinin ve râvîlerinin büyük çoğunluğu, Ebû Cafer, Nâfi'in Kâlûn rivâyeti ve Ebû Amr'dan bu şekilde kıraatin nakledildiği hususunda ittifak etmişlerdir. Hatta imamlar, bu kelimelerin sükûnla okunacağını kesin ve açık bir ifade ile belirtmişlerdir. Günümüzde de kıraat âlimleri, bu kıraatleri aynı şekilde okuyup öğrencilerine öğretmekte ve bu konuda aralarında hiçbir ihtilaf bulunmamaktadır. 'Ezber yapan, ezber yapmayan üzerine delildir' kuralınca, bu kıraatleri doğru bir şekilde nakledenler, bu konuda şüpheye düşenlere karşı hüccettir.

g. Âsım'ın Medine Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Bu konuda kayda değer örneklerden biri, kıraat imamlarından Âsım b. Ebî'n-Necûd, hocası Ebû Abdurrahman es-Sülemî ve Medine kıraat imamlarının kıraatinde yer alan

---

[459] Nisâ 4/154.
[460] Yûsus 101/35.
[461] Yâsîn 36/49.
[462] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 190, 240, 326, 541; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 84, 98; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/235, 2/253, 2/283, 2/354.
[463] Abdü'l-Latîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât el-Kur'aniyye,* 1/393-394.

"يَصُدُّون"[464] kelimesindeki sâd harfini ötre ile okumasını terk etmesidir. Âsım, İbn Abbâs'tan (r.a.) ötre ile okumanın yanlış olduğuna dair naklettiği bir rivâyete dayanarak tercihini yapmıştır.[465]

Her iki kıraat de sahâbe, tâbiîn ve onları takip eden imamlar arasında meşhur ve sabit kıraatlerdendir.[466] Tefsir ve dil âlimleri arasında bu iki kıraatin anlam açısından bir farkı olmadığı, ister esre ister ötre ile okunsun, aynı anlamı taşıdığı konusunda ittifak vardır: Her iki kıraat da 'gürültü koparmak' ve 'öfkeyle bağırmak' anlamına gelir. Ayrıca, İbn Abbâs'tan nakledilen bu rivâyetin sıhhati kesin değildir; sabit olsa dahi, İbn Abbâs'ın görüşü başkaları için bağlayıcı değildir.[467]

2. Nahiv Kurallarına Dayalı Kıraatlerin Tenkid

a. Dil Âlimlerinin Hamza'nın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Dil ve tefsir kitaplarında sıkça nakledilen meşhur itirazlardan biri, Allah Teâlâ'nın şu âyetinde geçen "وَٱلأرحامِ" kelimesinin cer ile okunmasına yöneliktir: " وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ".[468] Bu kıraat, Basralı nahivcilerin görüşüne göre Arap dilinde şiir dışında, cer konumunda olan bir zamire, açık bir ismin atfedilmesinin caiz olmamasıyla meşhur kullanıma aykırı olduğu için reddedilmiştir. Basra ekolünün dil bilginleri ve Kûfe ekolünden el-Ferrâ bu kıraati reddetmiş, birçok müfessir ve dil âlimi de onlara bu konuda katılmıştır.

Konu ile ilgili âlimlerin görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür;

Sîbeveyh şöyle demiştir: "Benzer bir ifade ile مررتُ به وزيدٍ denilmez; ancak cer harfi tekrarlanmalıdır. Hamza'nın "وَالأرحامِ" kıraati ise o kadar güçlü değildir."[469]

---

[464] Zuhruf 43/57 "وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوۡمُكَ مِنۡهُ يَصِدُّونَ".

[465] Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abde, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/171; el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/314; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 21/626.

[466] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 587; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/1576-1577; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/369-370.

[467] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 21/626.

[468] Nisâ 4/1.

[469] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/381.

el-Ferrâ da şöyle demiştir: "Bu, بالله والرحم demek gibidir ve bunda bir kusur vardır; çünkü Araplar cer edilmiş bir ismi, cer edilmiş başka bir isme bağlamazlar."[470]

el-Müberred ise şöyle demiştir: 'Hamza'nın "الذي تساءلون به والأرحام" kıraati bize göre ancak bir şairin mecbur kaldığında kullanabileceği bir ifadedir."[471]

ez-Zeccâc ise şöyle der: 'Doğru kıraat, "الأرحام" kelimesinin nasb ile okunmasıdır; anlamı, akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. "الأرحام" kelimesinin cer ile okunması ise Arapça'da hatalı ve caiz değildir."[472]

Taberî ise şu yorumu yapmıştır: "Bu âyette okuyucu için başka bir kıraatle okumasını caiz görmediğimiz kıraat, "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام" ifadesinde nasb ile olanıdır. Çünkü bu kıraatin anlamı, *Akrabalık bağlarını koparmaktan sakının* olur. Daha önce de izah ettiğimiz gibi Araplar açık bir ismi cer halindeki bir zamire atıf yapmazlar; bu ancak şiirde zorunlu hallerde caizdir."[473]

en-Nehhâs şöyle demiştir: "İbrahim, Katâde ve Hamza "والأرحام" kelimesini mecrûr olarak okumuşlardır ve bu konuda nahivciler çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Basralı dil bilginlerinin önde gelenleri, bu kıraatin hatalı olduğunu ve onunla okumanın caiz olmadığını söylemişlerdir. Kûfe'liler ise bu kıraatin çirkin olduğunu belirtmiş, fakat çirkinliğinin sebebini ayrıntılı bir şekilde açıklamamışlardır."[474]

Bu dil âlimlerinin tamamı, şiirde zorunluluk nedeniyle benzer kullanımın caiz olduğunu kabul etmişlerdir. Sîbeveyh'in naklettiği şu beyitte olduğu gibi:

فاليومَ قَرَّبْتَ تَهْجُونَا وتَشْتِمُنا فاذهبْ فما بِكَ والأيامِ من عَجَبِ[475]

'Bugün bizi hicvedip hakaret ediyorsun, git artık; ne sende ne de zamanlarda bir gariplik var.'

Benzer bir örnek el-Ferrâ'nın naklettiği şu beyitte de görülür:

---

[470] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/252-253.
[471] Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1417/1997), 3/30.
[472] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 2/6-7.
[473] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/523.
[474] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/197-198.
[475] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/381.

نُعَلِّقُ في مِثْلِ السَّوَارِي سُيوفَنا وما بينها والكعبِ غَوْط نَفَانِف[476]

Kılıçlarımızı sanki direkler gibi asarız, aralarında ve topuklar arasında uçsuz bucaksız derinlikler var.

İtiraz sahiplerinin başka bir delili de anlamla ilgilidir. Çünkü "الأرحامِ" kelimesinin cer ile okunması durumunda âyetin anlamı şöyle olur: Allah'tan ve akrabalık bağlarından dolayı birbirinizden dilekte bulunmaktan sakının. Ancak bu anlam, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şu sözleriyle çelişir: "Kim yemin edecekse Allah'a yemin etsin ya da sussun"[477] ve "Babalarınız üzerine yemin etmeyin."[478] Bu durumda kıraatin anlamı bu hadislere nasıl aykırı olabilir? İşte bu nedenle Ebû Ali el-Fârisî şöyle demiştir: "Bu kıraat kıyas açısından zayıf ve kullanım açısından nadirdir. Böyle bir durumda, bu kıraati terk etmek daha uygundur."[479]

Cer kıraati, yedi kıraat imamından biri olan Hamza b. Habîb ez-Zeyyât'ın kıraati olup [480] sahâbe ve tâbiînden bir grup tarafından da rivâyet edilmiştir. Bu isimler arasında İbn Mes'ûd, İbrahim en-Nehâî, Katâde, el-Mutavvî, Mücâhid, Hasan el-Basrî, Yahyâ b. Vessâb, Talha b. Musarrif, el-A'meş ve diğerleri yer almaktadır.[481]

Bu itirazlara iki açıdan cevap verilebilir:

Birincisi: "وَالأرحامِ" kıraati, selef âlimlerinden tevatür yoluyla gelmiş sahih bir kıraattir. Hamza bu kıraati nakledenlerden sadece biridir. Bu kıraat, sahâbe-i kirâmdan İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve tâbiînden İbrahim en-Nehâî, Hasan el-Basrî gibi birçok büyük zattan rivâyet edilmiştir. Bu kişiler hem Kur'an kıraatinde hem de Arap dili konusunda otorite kabul edilen âlimlerdir. Ayrıca, bu kıraat kendi dönemlerinde ve sonrasında kıraat âlimleri arasında şöhret kazanmış olup o dönemde yaşayan hiçbir âlim tarafından itiraz edilmemiştir. Şimdi nasıl olur da Arap dilini inceleyerek bazı kaideler ortaya koyan daha sonraki dönemin nahivcileri, bu sahih kıraati reddedebilir? Üstelik Resûlullah'tan (s.a.v.) tevatürle sabit olan bu kıraati reddedip, kim tarafından söylendiği bile kesin olarak

[476] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/253.
[477] Buhârî, "*Kitâbü'l-Eymân ve'n-Nüzûr*", 3, (No. 6653).
[478] Buhârî, "*Kitâbü'l-Eymân ve'n-Nüzûr*", 3, (No. 6655).
[479] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 3/121.
[480] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 226; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 93; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/247.
[481] İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'an*, s. 31; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 3/497; Abdü'l-Latîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât el-Kur'aniyye,* 2/6.

bilinmeyen birkaç şiir beytine dayanan bir görüşü kabul edebilirler? Bu durumda, kıraat bu açıdan kabul edilmeye daha layıktır.

İkincisi: Hamza'nın kıraatinde geçen açık bir ismin, zamire atfedilmesinin Arapça kıyasına ve kullanımına aykırı olduğunu ve bunun yalnızca şiir zaruretiyle câiz olacağını iddia eden görüş, Basralı dilciler ve onların izinden gidenler tarafından ileri sürülse de bu görüş mutlak bir doğru olarak kabul edilemez. Zira aynı dilciler, Arapların bu tür kullanımına dair örnekleri bizzat kendileri de nakletmişlerdir. Arap dilinde bunun birçok yaygın örneği mevcuttur. Ebû Hayyân da bu konuda şunu ifade edmiştir: "Basralılar'ın ve onları takip eden ez-Zemahşerî ve İbn Atıyye'nin, zamire ancak cer harfi tekrarlanarak atıf yapılabileceği ve bunun şiir dışında câiz olmayacağı görüşleri doğru değildir. Doğru olan, Kûfeliler'in bu konuda dile getirdiği, atfın câiz olduğuna dair görüştür."[482]

Bu açıklamalar ışığında, kıraatin hem dilsel hem de rivâyet açısından sahih ve kabul edilebilir olduğu açıktır.

Bu tür bir kullanımın Kur'an-ı Kerim'de yer aldığı ve bütün kıraat âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği bir başka örnek de şu âyette geçmektedir: "يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ".[483] Bu âyetteki "والمسجدِ" kelimesi, "به" zamirine atfedilmiş olup bu Kûfeliler'in görüşüdür. Basralılar ise bu atfı kabul etmeyip, "سبيل الله" ifadesine atfedilmesi gerektiğini savunmuşlardır.[484] Ancak açık bir ismin, cer halindeki zamire atfedilmesinin dil açısından caiz olduğu görüşü, Kûfeliler başta olmak üzere Yûnus, Ebû'l-Hasan ve Ebû Ali eş-Şelûbîn gibi dil âlimleri tarafından benimsenmiştir.[485]

Ebû Hayyân konu ile ilgili şöyle demiştir: 'Biz Basra nahivcilerinin ya da onlara muhalefet edenlerin görüşlerini mutlak surette kabul etmek zorunda değiliz. Zira Kûfeliler'in Arap dilinden naklettikleri ve Basralılar'ın aktarmadığı birçok hüküm bulunmaktadır, aynı şekilde Basralılar'ın naklettiği ve Kûfeliler'in aktarmadığı birçok

[482] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 3/499.
[483] Bakara 2/217.
[484] el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 2/394; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 2/387; Sâmî Hilâl Abdülfettâh, *Kırâatü'l-İmâm Hamze ve'l-İntisâr Lehâ*, (Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Türâs, 1428/2007), s. 111.
[485] el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 2/394; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 2/387.

hüküm de mevcuttur. Bu tür meseleler ancak Arap dili ilimlerinde derinleşmiş olanlar tarafından anlaşılabilir; sadece kitaplardan bilgi edinen, gerçek hocalardan ders almamış kimselerin bu tür konularda yeterli bilgiye sahip olmadıkları açıktır.'[486]

Semin Halebî ise "وَالأرحامِ" kıraatini zamire atıf olarak değerlendirmeyi en doğru yol olarak görmüş ve bu kıraati eleştirenlerin görüşlerine itibar edilmemesi gerektiğini savunmuştur. Hamza, zayıf bir kıraati nakletmekten men edecek kadar yüksek bir mertebeye sahiptir.[487]

İbnü'l-Cezerî de Şeyh Ebû Nasr eş-Şîrâzî'den naklen, "واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام" âyetini tefsir ederken, ez-Zeccâcî'nin bu kıraati zayıf bulduğuna dair sözleri aktardıktan sonra şöyle demiştir: "Bu tür itirazlar, din âlimleri nezdinde geçerli değildir. Çünkü kıraat imamlarının okuduğu kıraatler, Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) sahih bir şekilde sabit olmuştur. Dolayısıyla bu kıraatleri reddeden, dolaylı olarak Peygamber Efendimiz'i (s.a.v.) reddetmiş olur. Bu ise son derece tehlikeli bir yaklaşımdır ve bu konuda dil veya nahiv âlimlerini takip edilmemeli."[488]

Bu kıraatin hatalı olduğunu savunan bazı kimselerin, bunun insanları akrabalık bağları üzerine yemin etmeye teşvik ettiği ve bu durumun Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Allah'tan başkası üzerine yemin etmeyi yasaklayan hadislerine aykırı olduğu görüşü de kabul edilemez. Çünkü burada kastedilen anlam, Arapların dilinde yerleşik olan bir kullanımdır. Onlar 'Sana Allah aşkına ve rahim (akrabalık bağı) hakkı için soruyorum' şeklinde ifadeler kullanırlardı ve akrabalık bağlarını büyük bir saygıyla muhafaza ederlerdi. Nitekim Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) Ebû'l-Aşrâ el-Dârimî'ye, "Babana yemin olsun, eğer onun (devenin) uyluğunu (kesenin) içine batırsaydın seni tatmin ederdi"[489] buyurduğu de rivâyet edilmiştir. Ayrıca yemin etmenin yasaklandığı bağlamla karıştırılmamalıdır; çünkü yasaklanan, Allah'tan başka bir varlık üzerine yemin etmektir. Burada ise yemin değil, rahim hakkı adına dilekte bulunma söz konusudur ve bu yasak kapsamına girmez.

Son olarak, bu kıraat meselesini tamamlarken, kıraat imamlarının önde gelenlerinden ed-Dânî'nin şu önemli sözlerini hatırlatmak gerekir: "Kıraat imamları, Kur'an'daki herhangi

[486] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 3/500.
[487] el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn,* 3/555.
[488] İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukri'în,* s. 77.
[489] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an,* 5/4.

bir harf veya kelimenin en yaygın olan dilsel kullanımına ya da Arapça açısından en makul kıyasına göre hareket etmezler. Onlar, en güvenilir rivâyeti ve en sağlam nakli esas alırlar. Bir kıraatin rivâyeti sabit olduğunda onu ne Arapça dil kaideleri ne de yaygın dil kullanımı reddedebilir. Çünkü kıraat, Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) gelen bir sünnettir ve bu sebeple kabul edilmesi ve ona uyulması zorunludur."[490]

b. ez-Zeccâc ve en-Nehhâs'ın Ebû Ca'fer'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Çok sayıda dil bilgini, Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka'nın şu âyetteki kıraatini eleştirmiştir: "لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ"[491] ifadesinde geçen "لِلْمَلَٰٓئِكَةِ" kelimesindeki tâ harfinin damme ile okunmasını hatalı bulmuşlardır. Bu eleştiriyi yöneltenler, kelimenin bu konumda cer halinde olduğuna ve bu nedenle tâ harfinin kesre ile okunması gerektiğine dikkat çekerek, Ebû Ca'fer'in bu kelimeyi damme ile okumasını bir yanılgı ve hata olarak değerlendirmişlerdir. Ancak, Ebû Ca'fer'in kıraat ilmindeki yüksek konumu ve kıraat ilmindeki otoritesi konusunda da hemfikir olmuşlardır.[492]

On kıraat imamından Ebû Ca'fer, Kur'an'da geçen bu âyette ve benzeri yerlerde tâ harfini damme ile okumuştur. Ona bu kıraatte A'meş ve el-Kisâî'nin râvîsi Kuteybe katıldıkları nakledilmiştir.[493]

ez-Zeccâc, en-Nehhâs, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî gibi önde gelen dilciler, Ebû Ca'fer'in bu okumasının Arapça'nın yaygın dil kurallarına aykırı olduğunu ifade etmişlerdir.

Kıraat âlimleri, bu eleştirilere iki yönden cevap vermişlerdir:

Birincisi, bu kıraatin zayıf bir lehçeye dayandığı ve Azd Şenû'e kabilesine ait bir dil kullanımı olduğu ileri sürülmüştür. Bu görüş el-Kisâî'den nakledilmiştir.[494]

---

[490] ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/360.

[491] Bakara 2/34.

[492] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 4/111-112; Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/45; el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 1/65; İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi'l-Kırââti'ş-Şâzze*, 1/153.

[493] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/124; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/246; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/282; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 22; Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâât*, 1/79.

[494] Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001), 1/54; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/246.

İkincisi ise Ebû Ca‘fer'in 'tâ ' harfinin üzerinde durarak harekesiz okumayı niyet ettiğini, ardından cîm harfinin hareketine uyarak tâ harfini damme ile harekelediğini savunmuşlardır.[495]

Sonuç olarak, bu kıraat Resûlullah'tan sahih bir nakil ile gelmiş ve ümmet tarafından kabul edilmiştir. Büyük âlimler bu kıraati nesilden nesile rivâyet etmiş ve kelimenin Arapça'daki kullanımla uyumlu olduğu belirtilmiştir. Her ne kadar bu kıraat yaygın olmayan bir lehçeye dayansa da onu reddetmek için kabul edilebilir bir delil bulunmamaktadır. Ebû Hayyân da bu konuda şöyle demiştir: "Bu kıraati okuyan kişiyi hatalı bulmak ve yanlış okumakla itham etmek uygun değildir, zira bu kıraati okuyan kişi, kıraat imamlarından biri olan Ebû Ca'fer'dir. O, Kur'an'ı sahâbîlerden Abdullah b. Abbâs ve diğerlerinden öğrenmiş, meşhur yedi kıraat imamından biri olan Nâfi‘ b. Ebî Nuaym'ın da hocasıdır."[496]

c. İbn Mücâhid'in İbn Kesîr'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arap dili kurallarına aykırı olduğu gerekçesiyle reddedilen bir diğer kıraat, İbn Kesîr'in râvîsi Kunbül'den rivâyet edilen, "سَبَإٍ"[497] kelimesindeki hemzeyi sâkin olarak okumasıdır. İbn Mücâhid, Kunbül'den bu kıraati rivâyet ettikten sonra, hemzeyi sâkin okumanın bir hata olduğunu belirterek şöyle demiştir: 'Kunbül'den en-Nebbâl aracılığıyla "مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ" hemzesini sakin okumayı öğrendim. Aynı şekilde, "لِسَبَإٍ فِى مَسۡكَنِهِمۡ" âyetinde de hemzeyi sâkin okumuştur. Şibl aracılığıyla İbn Kesîr'den gelen bir başka rivâyet de Hasan b. Muhammed b. Ubeydullah b. Ebî Yezîd'den bu okumanın aktarılmış olduğu, ancak bunun bir yanılgı olduğu ifade edilmiştir. Doğru kıraat, el-Bezzî'nin rivâyet ettiği gibi hemzenin fetha ile "مِن سَبَأٍ" şeklinde okunmasıdır.'[498]

---

[495] el-Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbü'l-Kur'an*, 1/51; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 1/51; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/246.

[496] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/246.

[497] "سَبَإٍ" kelimesi Kur'an-ı kerîmde iki yer de geçmektedir: Birincisi: "وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ" Naml 27/22 ve "لَقَدۡ كَانَ لِسَبَإٖ فِى مَسۡكَنِهِمۡ ءَايَةٌۖ" Sebe' 34/15.

[498] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 480.

Mekkî el-Kaysî de bu konuda İbn Mücâhid'e katılarak, hemzenin sâkin okunmasının vasıl durumundaki telaffuza aykırı olduğunu ve bu okumanın güçlü bir tercih olmadığını söylemiştir.[499]

İbn Mücâhid'in bu kıraati reddetme sebebi, Arap dilinin kurallarına aykırı olmasıdır. Çünkü Arapça'da kelimelerin murab olması asıldır, mebnî hali değil. Dolayısıyla, bu kelime murab olduğu için harekelendirilmesi gerekmektedir.

Ancak kıraat âlimleri, bu okumayı vakıf gibi değerlendirmişlerdir.[500] Ayrıca hemzenin cezm ile okuma şekli, peş peşe gelen yedi harekeyi hafifletme amacıyla yapılmış olabilir.[501] Bir diğer görüş ise kelimenin müennes, belirli ve hemzeli bir isim olması nedeniyle bu ağırlıkları hafifletmek için cezm ile okunduğu yönündedir.[502]

d. el-Ferrâ ve el-Müberred'in İbn Âmir'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Bu bağlamda zikredeceğimiz son örnek, el-Müberred ve el-Ferrâ başta olmak üzere birçok dil âliminin reddettiği bir diğer kıraat, İbn Âmir'in Allah Teâlâ'nın "كُن فَيَكُونُ" ifadesinde geçen (فيكون) fiili mensûb olarak okumasıdır.[503]

Kur'an-ı Kerim'de "كُن فَيَكُونُ" ifadesi şu sekiz âyette geçmekte olup kıraat âlimleri, Âl-i İmrân[504] ve En'âm[505] sûrelerindeki âyetlerde "فَيَكُونُ" kelimesini ittifakla fiili refʿ ile okumuşlardır. Diğer âyetlerde ise farklılıklar ortaya çıkmıştır. İbn Âmir, tüm bu âyetlerde "يكونَ" fiilini nasb ile okumuş ve Nahl ve Yâsîn surelerinde Kisaî de ona katılmıştır. Diğer kıraat imamları ise bu âyetlerde fiili refʿ ile okumuşlardır.[506]

el-Ferrâ bu konuda şöyle demiştir: "فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ" ifadesinde fiil merfu olmalıdır, nasb olarak okunmaz. Çünkü fiil "يقولُ" üzerine atfedilmiştir."[507]

---

[499] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/156.
[500] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/156; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 167; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/226.
[501] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/156. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/226.
[502] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 168-169; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât,* s. 525.
[503] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/74-75; Muhammed b. Yezîd el-Müberred, *el-Muktadab,* thk. Muhammed Abdü'l-Hâlik Azîme, (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1416/1995), 2/18.
[504] Âl-i İmrân 3/59.
[505] En'âm 6/73.
[506] ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/884; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/220.
[507] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 1/74-75.

el-Müberred de şöyle eklemiştir: "Allah Teâlâ'nın "فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ" âyeti ile ilgili olarak, burada fiilin nasb ile okunması mümkün değildir; çünkü "فَيَكُونُ" bir cevap cümlesi olarak kullanılmamıştır. Böyle olsayd anlamla çelişirdi; çünkü burada bir şart yoktur. Ancak âyetin anlamı, Ona "Ol" der ve o olur. Cümledeki "كُن" ifadesi ise bir anlatım olarak (rivâyet/hikaye) olarak kullanılmıştır.[508]

Kıraat imamlarının çoğunun okuduğu "فَيَكُونُ" kıraatinin gerekçesi iki yönlüdür: Birincisi, "يكون" fiilinin kendisinden önce gelen "يقول" fiiline atfedilmesidir. İkincisi ise istinâf olması durumudur.[522] Bu durumda anlam "o olur" şeklinde anlaşılır.[509]

Kisaî'nin İbn Âmir'e katıldığı yerler, Arap dili âlimlerine göre daha güçlü kabul edilmiştir; çünkü bu, kendisinden önceki nasb halindeki "يقول" fiiline atfedilmiştir.[510]

İbn Âmir'in yalnız başına mensûb yerlerde, "كن" emri gerçek bir emir gibi kabul edilmiştir. Burada cevap cümlesi fâ harfi eklenmiştir. Bu kullanım, أكرمْ زيدًا فيكرمَك *Zeyd'e ikram et, o da sana ikram etsin* ifadesindeki gibi gerçek bir emre benzetilmiştir. Sonuç olarak, mensûb olarak okunan bu kıraat, cümledeki emir formatını korumuştur.[511] Ancak bu yorumu, el-Ferrâ, el-Müberred, İbn Hâleveyh ve Mekkî gibi dilciler zayıf bulmuşlardır. Çünkü âyette geçen emir gerçek bir emir değildir. Bu nedenle cevabı da olamaz.[512] Bununla birlikte, İbn Âmir gibi kıraat ilminde imameti üzerinde icmâ edilen biri tarafından rivâyet edilen bu kıraat, sahih olarak kabul edilmiş olup memleketinde üzerinde icmâ edilmiştir. Ayrıca kıraatin Arap dili açısından zayıf görülse de geçerliliği vardır. Kisaî gibi hem kıraat hem de dil âlimi olan birinin İbn Âmir'e bazı yerlerde katılması, bu kıraatin gücünü artırmaktadır.[513]

e. el-Ahfeş el-Evsat'ın Hamza'nın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Arap dilinde meşhur olan kullanıma aykırı bulunduğu gerekçesiyle bazı nahivciler tarafından reddedilen kıraatlerden biri de Hamza'nın Allah Teâlâ'nın şu âyetinde geçen

---

[508] el-Müberred, *el-Muktadab,* 2/18.
[509] İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 111; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/586.
[510] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 88; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/312-313.
[511] Ahmed b. Ammâr el-Mehdavî, *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hâzim Haydar, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415/1995), 1/179; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât,* s. 111; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 2/89; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/586.
[512] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/313.
[513] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/586.

"بِمُصۡرِخِيَّ" kelimesindeki yâ harfini esre ile okumasıdır: "مَّآ أَنَا۠ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ".[514]

Bu kıraati el-Ahfeş el-Evsat, en-Nehhâs ve ez-Zeccâc gibi dilciler hatalı kabul etmiş ve onu zayıf bir lehçeye dayanan bir kullanım olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre izafet yâ'sı kendisinden önce sakin bir harf bulunmadığında hem cezm hem de fetha ile okunabilir; ancak kendisinden önce sakin bir harf gelmişse, mutlaka fetha ile okunması gerekmektedir.[515] el-Ferrâ da bu kıraati, râvîlerin Yahya b. Vessâb'ın tabakasındaki bir yanılgıdan kaynaklanan bir hata olarak saymıştır.[516] el-Ahfeş ise bu kıraati hata olarak nitelemiş ve Araplar'dan ya da dilcilerden bu şekilde bir kullanım işitmediklerini belirtmiştir.[517]

Hamza bu kıraatte yalnız değildir; Süleyman b. Mehran el-A'meş, Yahya b. Vessâb ve Humran b. A'yen da aynı şekilde rivâyet etmişlerdir.[518]

el-Ferrâ, bu kıraatin câiz olduğunu göstermek için şair el-Eğleb el-İclî'nin şu beyitini delil olarak zikretmiştir:

قالَتْ لَهُ: ما أَنْتَ بِالمُرْضِيِّ قالَ لَها هَلْ لَكِ يا تا فِيِّ[519]

Dedi ki: "Seninle birlikte olmayı ister misin ey Tâ?"
Ona dedi ki: "Sen hoşnut edici değilsin.

Kutrub bu kullanımı, Benî Yerbû' kabilesinin lehçesine nispet etmiştir. Onlar, izafet ya'sı üzerine fazladan bir yâ eklerler; tıpkı yukarıdaki beyitte olduğu gibi. Ardından, fazla olan yâ harfi düşürülmüş ve geriye esre kalmıştır.[520]

Bu kıraatin dilsel açıklaması şudur: Kelimenin aslı (بمصرخين) şeklindedir. Kelime, yâ-i mütekellime (izâfe yâ'sı) eklenince nûn harfi düşer. Ardından, ilk sâkin olan yâ ile izâfe yâ'sı bir araya gelince ilk yâ, ikinci yâ'ya idğâm edilip izâfe yâ'sının harekesi olan fetha (üstün) korunmuş. Diğer bir ihtimalle izâfe yâ'sı sâkin olup sâkin harflerin birleşmesiyle

---

[514] İbrâhîm 14/22.
[515] el-Ahfeş el-Evsat, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/407; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 3/459; en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 2/31.
[516] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/75.
[517] el-Ahfeş el-Evset, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/407; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/159-160; en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 2/231.
[518] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 6/428; Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâât*, 4/473-474.
[519] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/76; Abdülkâdir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-Edeb ve Lubbü Lebâbi Lisâni'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Hârun, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1997), 4/435.
[520] el-Fârisî, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 5/29; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 9/357.

fethe ile harekelenmiştir; çünkü fetha, asıl harekedir ve en hafif harekedir. Bu kıraat cumhurun kıraatinde görülür. Hamza ve beraberindeki kıraatlerde ise yukarıda bahsedilen lehçeye göre kesre (esre) ile harekelenmiştir ya da iki sâkinin bir araya gelmesi nedeniyle kesre ile harekelenmiştir.[521] Rivâyet edilir ki, Hüseyin el-Cu'fî, bu meselede Ebû Amr el-Kâri'ye danışmış ve Ebû Amr bu kıraati câiz görmüştür.[522]

C. MÂNÂ SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

İlk dört asırda yaşamış İslâm âlimleri, kıraatleri incelerken anlamı göz ardı etmemiş, bilakis anlamın derinlemesine tahlilini esas almışlardır. Çoğu zaman kıraatleri birbirleriyle karşılaştırmış ve âyetlerin anlamlarını daha iyi kavrayabilmek amacıyla bu âyetleri birbirine arz etmişlerdir. Böylece kıraatler arasında en güçlü ve doğru olanı tespit etmeye çalışmışlardır. Aynı şekilde, tefsir ilminde olduğu gibi Kur'an'ı tefsir ederken de âlimler, öncelikli olarak Kur'an'ı yine Kur'an ile açıklamayı temel bir yöntem olarak benimsemişlerdir. Aynı konuda nazil olan âyetleri bir araya getirerek, müteşabih olanları muhkem olana, mutlak olanları mukayyed olana, has olanları ise âm hükümlerle açıklamışlardır. Bu yaklaşım, onların ortaya koyduğu yeni bir icat değil, bilakis Peygamber Efendimiz'in sünnetini takip etmeleriydi. Nitekim Allah Teâlâ'nın şu âyeti indiğinde: "İman edenler ve imanlarına zulüm bulaştırmayanlar; işte onlara güven vardır ve onlar doğru yolu bulanlardır"[523] sahâbeye bu âyet ağır gelmişti. Bunun üzerine Peygamber Efendimize başvurarak, "Hangimiz kendimize zulmetmeyiz ki?" diye sordular. Efendimiz onlara şu cevabı verdi: "Lokman'ın şu sözünü duymadınız mı? Şüphesiz şirk, büyük bir zulümdür."[524] Peygamberimiz, En'âm Suresi'ndeki âyeti Lokman Suresi'ndeki âyet ile açıklayarak birini diğeriyle tefsir etti. İşte kıraat eleştirmenleri de doğru kıraati tespit etmek veya tercih etmek için bu yöntemi kullanmışlardır.

---

[521] İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 378; Ebû'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed el-Becevî, (Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 2/768; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 7/89; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 7/429.
[522] İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 378; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 7/89.
[523] En'âm 6/82.
[524] Lokmân 31/13.

Bu kısımde, anlamla ilgili sebeplerden dolayı eleştirilen mütevâtir kıraatleri ele alacağız. Ayrıca, kıraat âlimlerinin bu kıraatlere karşı tutumlarını, bu kıraatleri nasıl açıkladıklarını ve bu kıraatleri nasıl savunduklarını sunacağız. Ayrıca burada meseleleri sıralarken önceki bölümlerden farklı bir yöntem izleyeceğiz. Öncelikle, sahâbe ve tâbiîne isnad edilen eleştirileri ele alacağız, ardından onlardan sonra gelen âlimlerin yönelttiği eleştirileri inceleyeceğiz.

1. Sahâbe ve Tâbiîn'in Mânâya Dayalı Olarak Kıraatleri Tenkidi

Araştırma sırasında, sahâbe ve tabiînin Peygamber'den (s.a.v.) sabit olan bazı kıraatleri eleştirdiğine dair rivâyetlere ulaştık. Aişe, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Abdullah b. Abbas ve Kâdî Şüreyh'ten nakledilen bazı rivâyetlerde, daha sonra mütevâtir kıraatler arasına giren bazı vecihleri reddettikleri görülmektedir. Kanaatımızca bu kıraatleri reddetmelerinin temel nedeni, onların kendilerine kesin bir şekilde sabit olmamasıdır.

Üstelik bu rivâyetler dikkatlice incelendiğinde, bunların Peygamber'in vefatından sonra söylendiği anlaşılmaktadır. Zira eğer bu eleştiriler onun hayatta olduğu dönemde gündeme gelseydi, sahâbe öncelikle doğrudan kendisine başvurarak bu kıraatlerin sıhhatini teyit ederdi. Burada, kaynaklarda tespit ettiğimiz sahâbe ve tâbiînin mütevâtir kıraatlere yönelik eleştirilerini ele alacağız. Son olarak özellikle belirtmek gerekir ki, sahâbe veya tâbiînin on kıraat imamından birine isnad edilen bir kıraati eleştirmesi dendiğinde, bizzat kıraatin kendisiyle ilgilidir; onu rivâyet eden imamla değil. Çünkü bu kıraat imamları, söz konusu dönemde henüz bilinmemişlerdir. Ancak bu kıraatler, daha sonraki dönemlerde onların isimleriyle meşhur olduğu için burada bu şekilde anılmıştır.

a. Hz. Âişe'nin Kûfe Kıraat İmamları ve Ebû Ca'fer'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Buhârî'nin rivâyetlerine göre Hz. Âişe'nin daha sonra Kûfe Kıraat İmamları ve Ebû Ca'fer'in benimsedikleri "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا" âyetindeki "كُذبوا" kelimesini şeddesiz kıraati reddetmiştir.[525]

[525] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", (No. 4503).

Buhârî, Sahîh'inde İbn Ebî Muleyke'nin rivâyet ettiği şu hadisi nakletmiştir: İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا"[526] âyetini şeddesiz okumuş ve orada şöyle buyurmuştur: "حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ"[527] Daha sonra Urve b. Zübeyr'e rastladım ve ona bu olayı anlattım. O da bana Hz. Aişe'nin şöyle dediğini aktardı: "Allah korusun! Vallahi, Allah Peygamberine hiçbir şey vaat etmemiştir ki, o bunun gerçekleşeceğini bilmeden vefat etmiş olsun. Ancak peygamberlere hep sıkıntı ve musibet verilmiş, onlarla birlikte olanlar, onları yalanlamaya başlamış olabilir diye korkmuşlardır." Hz. Aişe, bu âyeti "وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا" şeklinde şedde ile okurdu.[528]

Yine Buhârî'de yer alan başka bir rivâyette, İbn Şihâb şöyle anlatmaktadır: Urve b. Zübeyr, Hz. Aişe'ye Allah Teâlâ'nın şu âyetini sordu: "حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا" Aişe şöyle dedi: "كُذِّبُوا" (onlar yalanlandı). Ben de ona dedim ki: 'Onlar kavimlerinin kendilerini yalanladığından kesinlikle emin oldular, bu bir zan değil.' Hz. Aişe cevap verdi: "Evet, doğru söylüyorsun, onlar kesinlikle kavimlerinin kendilerini yalanladığından emin oldular." Ona tekrar sordum: "وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا" bu âyet ne anlama geliyor?" Aişe şöyle dedi: "Allah korusun! Peygamberler, Rablerinden böyle bir şey zannetmemişlerdir." Ona tekrar sordum: "Peki bu âyet neyi ifade ediyor?" Aişe cevap verdi: "Bu âyet, peygamberlerin takipçileri, Rablerine iman edip onları tasdik eden kimseler hakkındadır. Onlar, uzun süre boyunca musibet ve belaya maruz kalmış, Allah'ın yardımı gecikmiş, nihayet peygamberler, kavimlerinden kendilerini yalanlayanlar hakkında ümitsizliğe düşmüş ve peygamberler, takipçilerinin de kendilerini yalanladığını düşünmeye başlamışlardır. İşte tam bu sırada Allah'ın yardımı onlara ulaşmıştır."[529]

Bu rivâyet, sahâbenin önde gelen iki imamı ve âlimi olan İbn Abbâs ile Hz. Aişe'nin bu âyetin kıraati konusunda ihtilaf ettiğini ortaya koymaktadır. İbn Abbâs, âyeti hafif olarak okumuş ve bu kıraate Kur'an'dan bir delil getirmiştir. Öte yandan, Müminlerin annesi Hz. Aişe ise âyeti ağır bir şekilde okumuş ve bu kıraati anlamıyla savunmuştur.

[526] Yûsuf 12/110.
[527] Bakara 2/214.
[528] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", (No. 4503).
[529] Buhârî, "Kitâbü't-Tefsîr", (No. 4675).

Bu rivâyetten, Hz. Aişe'nin, hafif okuma kıraatini açık bir şekilde reddettiği anlaşılmaktadır. Zira Urve, ona kıraatin hafif mi yoksa ağır mı olduğunu sorduğunda Hz. Aişe şu cevabı vermiştir: "Allah korusun! Peygamberler Rableri hakkında böyle bir şey düşünmemişlerdir." İbn Hacer bu konuda şöyle demiştir: "Bu açıkça göstermektedir ki Hz. Aişe, zamirin peygamberlere ait olduğunu kabul ederek, hafif okuma kıraatini reddetmiştir. Ancak zamirin peygamberlere ait olmadığını, onun belirttiği gibi açıklamakla, kıraati bu şekilde reddetmenin bir anlamı kalmaz. Belki de bu kıraat, ona bu konuda güvenilir bir merciden ulaşmamıştır.[530]

Hz. Aişe'nin hafif okuma kıraatini reddetmesine sebep olan ana etken, âyetin kendisine göre doğru olan anlamıdır. O, 'Peygamberler Rableri hakkında böyle bir şey düşünmemişlerdir' diyerek, âyetin anlamının, peygamberlerin takipçileri tarafından yalanlandığını ifade ettiğini belirtmiştir. Ona göre hafif okuma kıraati doğru olamaz, çünkü 'kuzzibû' fiilindeki zamir peygamberlere aittir ve peygamberlerin Rableri hakkında kötü bir zanda bulunmaları düşünülemez; peygamberlerin Rablerinden başka bir şey zannetmeleri, onlara yakışmaz.

Buna binaen bu kıraate göre âyetin anlamı şöyle takdir edilmelidir: 'Peygamberler, kavimlerinin kendilerini Allah'tan getirdikleri şeylerde yalanladıklarına kesin olarak inanmışlardı.' Bu anlamı şu âyetler desteklemektedir: "Senden önce de birçok peygamber yalanlanmıştır"[531], "Peygamberlerimi yalanladılar"[532] ve 'Hepsi peygamberleri yalanladılar'[533] gibi diğer birçok âyet de bu manayı pekiştirmektedir.[534]

İbn Abbâs (r.a.), bu âyeti hafifletme (tahfîf) yoluyla okumuştur; bu da fiildeki zamiri peygamberlere döndürmek suretiyle gerçekleşmiştir. Delil olarak ise Yüce Allah'ın şu âyetini getirmiştir: "Hatta peygamber ve onunla birlikte iman edenler, 'Allah'ın yardımı ne zaman gelecek?' dediler. Dikkat edin! Şüphesiz Allah'ın yardımı yakındır."[535]. İsmâilî naklettiğine göre İbn Abbâs şöyle buyurmuştur: "Onlar da birer insandı, zayıflık gösterdiler, ümitsizliğe düştüler ve kendilerinin yalanlandığını düşündüler."[536]

---

[530] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî,* 8/217.
[531] En'âm 6/34.
[532] Sebe' 34/45.
[533] Sâd 38/14.
[534] el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 4/442; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/15; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 367.
[535] Bakara 2/214.
[536] İbn Hacer, *Fethu'l-bârî,* 8/219.

Hattâbî de rivâyetleri ele alırken şöyle demiştir: "Onun (İbn Abbâs'ın) görüşünden şüphe edilmeyecek olan husus şudur ki; peygamberlere, Allah'tan gelen vahyi yalanlamalarını, ondan gelen haberin doğruluğundan şüphe etmelerini ya da tereddüt yaşamalarını asla câiz görmemiştir. Ancak şöyle bir ihtimal düşünülebilir: Peygamberler, üzerlerine gelen sıkıntının süresi uzadığında, vaad edilen yardımın gecikmesi ve kavmin kendilerinden vaat ettikleri yardımı şiddetle talep etmeleri karşısında, gelen vahyin kendilerinin bir yanılgısı olabileceğini düşünerek tereddüde kapılmış olabilirler. Böylece, kendilerine gelen vahyi yanlış anlamış olabileceklerini düşünerek, kendilerinde bir hata ve yanılgı olduğunu zannetmişlerdir. Bu durumda, 'kazib' (yalan) ifadesi, hata anlamında tevil edilmiştir. Başka bir deyişle peygamberler, kendilerinin bir hata yaptıklarını ve yanlış anladıklarını zannetmişlerdir."[537]

Zemahşerî, İbn Abbâs'ın "Onlar insan idiler, zayıf düştüler, ümitsizliğe kapıldılar ve kandırıldıklarını zannettiler" sözünü yorumlarken şöyle demiştir: "Eğer bu söz İbn Abbâs'tan doğru olarak rivâyet edilmişse, burada kastedilen 'zannetmek', insanlık haliyle kalbe gelen vesvese ve nefsin iç konuşmalarından ibarettir. Yoksa, iki ihtimalden birinin diğerine tercih edilmesi anlamındaki zan, bir müslüman'dan dahi kabul edilemez, hele ki Allah'ın elçileri olan, Rablerini en iyi tanıyan, O'nun vaadini yerine getirmekte asla kusur etmeyeceğini ve her türlü kötülükten münezzeh olduğunu bilen peygamberlere nasıl yakıştırılabilir?"[538]

Öyleyse bu kıraate göre âyetin anlamı iki şekilde yorumlanması mümkündür: Birincisi, peygamberler kavimlerinin kendilerine inanmayacaklarından ümitlerini kesmişler ve kavimleri de peygamberlerin kendilerine getirdiği haberlerin doğruluğuna inanmayarak onları yalanlamışlardır. İkincisi, peygamberler uzun süre devam eden belalar, artan zorluklar ve kendilerine vaat edilen yardımın gecikmesi sebebiyle, kendilerine gelen vahyin gerçekte bir ilahî haber olmayıp, bir yanılgı ya da hayal ürünü olduğu şeklinde bir vehme kapılmış ve aldıkları vahiylerin yanlış olduğuna dair bir şüphe duymuşlardır.

Her iki kıraat de mütevâtir, sahih ve meşhur kıraatlerdır. Tahfif kıraati, Kûfeliler'in kıraati olup Âsım, Hamza, el-Kisâî, Halef, A'meş ve Ebû Ca'fer'den nakledilmiş; ayrıca sahâbe-

[537] Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *A'lâmu'l-Hadîs*, thk. Muhammed b. Sa'd Âl Suûd, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1409/1988), 3/1813.
[538] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf,* 2/510.

i kirâmdan Übey b. Ka‘b, Ali b. Ebî Tâlib, İbn Mes‘ûd ve Abdullah b. Abbâs de rivâyet edilmiştir. Teşdîd kıraati ise Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Yakub, Hasan-ı Basrî, Katâde, Muhammed b. Kâ‘b el-Kurzî, Abdurrahman el-A‘rec ve Hz. Aişe'den nakledilmiştir.[539]

b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın Medine, Kûfe ve Şâm Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Taberî'nin naklettiğine göre Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (r.a.) daha sonra Medine, Kûfe ve Şâm kıraat imamlarının tercih ettikleri "مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا" şeklindeki kıraati reddetmiştir.[540]

Rivâyetlere göre Sa'd b. Ebî Vakkâs (r.a.), Saîd b. el-Müseyyeb'in " مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا" âyetini okuma şekline itiraz etmiş ve şöyle demiştir: "Kur'an, el-Müseyyeb'e veya el-Müseyyeb ailesine indirilmedi. Allah Teâlâ şöyle buyurdu: " سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ"[541] ve " وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ"[542]. [543]

Sa'd'in, bu âyeti "مَا نَنْسَخْ مِن آيةٍ أو تَنْسَها" okuması hakkında kaynaklar arasında farklılıklar vardır. Onlara göre Sa'd (r.a.), şu şekillerde okuduğu nakledilmiştir: "تَنْسَها"[544], "تَنْسَاها"[545] veya "نَنْسَاها".[546]

---

[539] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 351; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 6/335; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/296; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî,* 8/218.
[540] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/392.
[541] A'lâ 87/6.
[542] Kehf 18/24.
[543] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/392; İbn Ebî Dâvûd*, Kitâbü'l-Mesâhif,* s. 236-237.
[544] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ani'l-Azîz*, thk. Muhammed Sâlih el-Mudeyfer, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997), s. 12; İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an,* s. 16; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/474; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103; İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/275; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/192; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1/98.
[545] Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998), 1/200; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/550.
[546] Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horâsânî, *et-Tefsîr min Süneni Saîd b. Mansûr*, thk. Sa'd b. Abdullah Âl Humeyd, (Riyad, 1420/1999), 2/597.

Saîd b. el-Müseyyeb'in kıraati ise şu varyantlarla kaydedilmiştir: "نُنْسِها"[547] "تُنْسَاها"[548], "تُنْسَأْها"[549] veya "تُنْسَها"[550]. Rivâyetleri incelediğimizde, kıraatlerdeki bu farklılıkların, araştırmacıların, kaynakların el yazma nüshalarını okuma biçiminden veya el yazması nüshaların kendileri arasındaki farklardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Bazı araştırmacılar da iki kıraati aynı şekilde kaydederek bir hataya düşmüşlerdir.

Sa'd'ın, kendisine sorulan soruya verdiği cevap ve rivâyet bağlamı göz önüne alındığında, İbn Cerîr'in belirttiği şekliyle "تَنْسَها" kıraatinin doğru olma ihtimali daha yüksektir. Çünkü Sa'd, bu kıraati "Sana Kur'an'ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın"[551] âyetini delil göstererek desteklemiş ve bu âyette unutma fiilini Peygamberimize isnat etmiştir. Saîd b. el-Müseyyeb'in kıraatinin ise halk arasında yaygın olan kıraatle uyumlu bir şekilde "نُنْسِها" (unutturmak) veya edilgen bir form olan "تُنْسَها" (unutturulmak) şeklinde okunmasının doğru olduğu anlaşılmaktadır. Her iki kıraatte de anlam birbirine oldukça yakındır: Allah, bir âyetin hükmünü kaldırmak veya tilavetini geçersiz kılmak istediğinde, Peygamberine o âyeti unutturur.

Bu bağlamda, kıraat imamlarının çoğunluğu, "نُنْسِها" kıraatini tercih etmiştir. Bu kıraat iki farklı şekilde yorumlanabilir: Birincisi, hatırlamanın zıddı olan 'unutmak' kökünden gelmiştir. Bu anlamda, Allah Teâlâ bir âyetin hükmünü kaldırmak isterse, Peygamberine o âyeti unutturur. İkincisi ise "terk etmek" anlamında olup şu âyette olduğu gibi anlaşılabilir: "Allah'ı unuttular, Allah da onlara kendilerini unutturdu"[552]. Bu durumda anlam, Allah'ın o âyeti indirmeyi bırakması veya tamamen silmesi anlamına gelir; böylece o âyetin ne hükmü kalır ne de tilaveti devam eder ya da Allah o âyetin terk edilmesini emreder. Bununla birlikte, Ebû Ali el-Fârisî, bu kıraati 'terk' anlamında yorumlamayı reddetmiş ve 'unutma' anlamını tercih etmiştir. Öte yandan, İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın mütevâtir kıraatinde "نَنْسَأْها" şeklinde okunmuştur. Bu durumda anlam, 'ertelemek' olup ya bir âyetin indirilmesi ertelenir ya da Kur'an'dan bir şey indirilir ve

---

[547] Ebû Ubeyd, *en-Nâsih ve'l-Mensûh,* s. 12; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/200; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/192.
[548] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/550.
[549] İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm,* 1/275.
[550] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/474; İbn Hâleveyh, *Muhtasar fî Şevâzzi'l-Kur'an*, s. 16; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr,* 1/98.
[551] A'lâ 87/6.
[552] Haşr 56/19.

tilaveti yapılır, ardından o âyetin hükmü kaldırılır veya hükmü ertelenir; ancak âyetin yazılışı ve tilaveti korunur.[553]

Her iki kıraat de anlam açısından birbiriyle örtüşmektedir ve aralarında bir çelişki yoktur. Allah, bir âyetin hükmünü kaldırmak istediğinde, Peygamberine o âyeti unutturabilir ya da âyetin hükmünü, tilavetini veya nüzulünü erteleyebilir.

c. İbn Abbâs'ın Şâm, Kûfe Kıraat İmamları ve Ebû Ca'fer'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Bu konuda zikredilenlerden biri de sahâbe efendilerimiz arasında geçen, "عَيْنٍ حَمِئَةٍ"[554] âyetinin kıraati üzerindeki ihtilaftır. İbn Abbâs ve Muâviye bu âyetin okunması hususunda ihtilafa düşmüşlerdir ve her birinin diğerinin kıraatini reddettiği anlaşılmaktadır. et-Taberî'nin rivâyetine göre İbn Abbâs, Muâviye'nin "عَيْنٌ حامِيَةٌ" yani 'sıcak bir su kaynağı' şeklindeki kıraatine itiraz etmiş ve kendisi "عَيْنٍ حَمِئَةٍ" okuyarak bunun "çamurlu bir kaynak" anlamına geldiğini belirtmiştir. Rivâyetlere göre her iki taraf da bu meselede Tevrât'a hakim olan Kâ'b el-Ahbâr'ı hakem kılmışlardır. Kâ'b, "Güneş çamura batar" diyerek İbn Abbâs'ın görüşünü desteklemiştir.[555] Burada geçen "ثأْط" kelimesi 'çamur' anlamına gelir. Başka bir rivâyette ise Kâ'b, İbn Abbâs'a: "Sizler Kur'an'ı benden daha iyi bilirsiniz; fakat ben kitapta (Tevrât'ta) güneşin siyah bir çamura battığını buluyorum" demiştir.[556] Diğer bir rivâyette ise bu ihtilafın Amr ibn el-Âs ile İbn Abbâs arasında Muâviye'nin huzurunda geçtiği nakledilmiştir.[557]

On kıraat imamlarından Nafi', İbn Kesîr, Basralılar ve Hafs, "عَيْنٍ حَمِئَةٍ" âyetini hâ harfinden sonra elifsiz ve yâ harfini hemzeyle okuyarak İbn Abbâs'ın kıraatine muvafakat etmişlerdir. Diğer kıraat imamları ise "عَيْنٌ حامِيَةٌ" şeklinde okuyarak Muâviye ve İbnü'l-Âs'ın kıraatine uymuşlardır.[558]

---

[553] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 86; el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 2/186-188; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 1/551.

[554] Kehf 18/86.

[555] Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/344; Saîd b. Mansûr, *Sünen Saîd b. Mansûr*, 5/69-70; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 15/375; Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1433/2011), 5/450-452.

[556] Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/344; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 15/376.

[557] Abdürrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, 2/344; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 15/376.

[558] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 398; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1320; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/314.

Her iki kıraat de Rasûlullah'tan (s.a.v.) tevâtüren nakledilmiştir. İbn Cerir et-Taberî bu ihtilafı zikrettikten sonra şöyle der: "Bana göre bu konuda doğru olan görüş, bunların ikisinin de İslâm şehirlerinde yaygın olan mütevâtir kıraatler olduğu ve her birinin doğru bir anlamı ve anlaşılır bir yorumu bulunduğudur. Her iki kıraat de birbirini yanlışlamaz. Çünkü güneşin çamurlu, balçıklı bir suya batıyor olması mümkündür. "حامِيَةٌ" kıraati ile okuyan, suyun sıcaklık özelliğine işaret etmiş olur. "حَمِئَةٍ" kıraati ile okuyan ise suyun balçık ve çamurla karışık olduğunu belirtir. Nitekim her iki kıraatinde bu iki özelliği doğrulayan rivâyetlerle desteklendiği aktarılmıştır.[559]

Her iki kıraatinda aynı anlamı ifade etme ihtimali vardır; zira güneşin battığı yer hem sıcak hem de balçıklı suya sahip olabilir, dolayısıyla bu iki kıraat arasında bir çelişki bulunmaz. İbn Hâtim şöyle der: "حامِيَةٌ (hamiye) kelimesi, 'حمِئَةٍ' anlamına gelebilir; yani balçıklı olabilir ve böylece her iki kıraat aynı anlama gelir. Bu kolaylık, hemzenin, kendisinden önce gelen harfin harekesi nedeniyle yâ harfine dönüşmesiyle sağlanmıştır. Tevrât'ta da güneşin su ve çamurda battığı yerden bahsedilir."[560] ez-Zeccâc da bu görüşe destek verir ve şöyle demiştir: "Güneşin battığı yer hem sıcak hem de balçıklı olabilir."[561] Ebû Hayyân ise şunu eklemiştir: "Sıcak su ile balçıklı su arasında bir çelişki yoktur; çünkü su her iki özelliği birden barındırabilir."[562] Bu sebeple, bir kıraati diğerine tercih etmek ya da anlam bakımından reddetmek için hiçbir gerekçe bulunmamaktadır.

d. Kâdî Şurayh'ın Hamza, el-Kisâî ve Halef'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Eleştirmenlerin mânâ açısından reddettikleri bir diğer kıraat de "بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ"[563] âyetindeki geçen "عجبت" kelimesindeki teyi dammali olarak Hamza, el-Kisâî ve Halef'in kıraatidir. el-Ferrâ ve diğer âlimlerin aktardığına göre Kâdî Şurayh'a söz konusu âyeti zamirin Allah'a dönerek dammeli bir şekilde okunduğunda, Şurayh bu kıraati reddederek şöyle demiştir: "Allah hiçbir şeyden şaşırmaz; ancak bilmeyen şaşırır."[564] Şureyh'in bu sözü İbrahim en-Nehâî'ye ulaştığında, "Şurayh, bilgisinden hoşlanan bir şairdir; oysa

[559] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 15/377-378.
[560] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/221.
[561] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/308.
[562] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8/221.
[563] Sâffât 37/12.
[564] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/384.

Abdullah b. Mes'ûd ondan daha bilgiliydi ve bu âyeti "بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ" şeklinde okurdu." diyerek Şurayh'ın eleştirisini eleştirmiştir.[565]

Her iki kıraat de Resûlullah'tan sağlam bir şekilde aktarılmıştır. Hamza, el-Kisâî ve Halef tâ'yı damme ile "بَلْ عَجِبْتُ" okuyarak zamirin Allah Teâlâ'ya döndüğünü rivâyet ederken, Diğer on kıraat imamı ise tâ'yı fetha ile "بَلْ عَجِبْتَ" okuyarak zamirin Peygamber Efendimiz'e (s.a.v.) döndüğünü aktarmışlardır.[566]

Şüphesiz ki Allah'ın şaşırması, insanın şaşırması gibi değildir. Çünkü Allah cc. her türlü benzerlikten ve ortaklıktan münezzehtir. Nitekim Yüce Allah, "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"[567] (O'nun benzeri hiçbir şey yoktur) buyurmuştur. Nasıl ki Allah Teâlâ'nın alay etmesi ve tuzağı insanın yaptıklarıyla benzeşmezse, şaşırması da insana ait şaşırmayla aynı değildir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ"[568] (Şüphesiz ki münafıklar Allah'ı aldatmaya çalışırlar; oysa Allah da onları aldatmaktadır). Bir başka âyette ise şöyle buyurur: " الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ"[569] (Müminlerden sadaka verenlerle alay edenlere Allah da alay eder). Yine Allah şöyle buyurur: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ"[570] (Allah onlarla alay etmektedir) ve bir başka âyette ise "وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ"[571] (Onlar tuzak kurarlar, Allah da tuzak kurar; Allah tuzak kuranların en hayırlısıdır) buyurur. Bu ve benzeri sıfatlar Allah Teâlâ'nın yüceliğine uygun olarak anlaşılmalıdır. Tıpkı bu sıfatlar Allah katında mahlûkatın sıfatlarından farklı ise şaşırma sıfatı da bu şekildedir. Dolayısıyla, Allah'a yaraşan şekilde kabul edilmesi gerekir. Bu, Resûlullah'tan (s.a.v.) sahih bir şekilde gelen kıraati reddetmekten daha evladır.[572]

ez-Zeccâc bu konuda şöyle demiştir: "Bazı kimseler bu kıraati inkâr ederek, "Allah (cc.) hayrete düşmez" şeklinde bir itirazda bulunmuşlardır. Ancak bu itiraz, temelden yanlıştır;

---

[565] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, 2/384; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-Sıfât,* thk. Abdullah el-Hâşidî, (Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1413/1993), 2/415;el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an,* 15/70; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 9/296; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 9/94.

[566] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 547; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 186; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/356.

[567] Şûrâ 42/11.

[568] Nisâ 4/142.

[569] Tevbe 9/79.

[570] Bakara 2/15.

[571] Enfâl 8/30.

[572] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/384; el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 6/54.

zira kıraatlerin ve rivâyetlerin birçoğu mevcuttur. Allah'ın hayret etmesi, insanoğlunun hayret etmesinden bambaşka bir mana taşır."[573]

İbn Cerîr et-Taberî ise bu kıraati değerlendirdiğinde şöyle bir tespitte bulunmuştur: "Bu konuda doğru olan, her iki kıraatinde İslâm beldelerinde yaygın ve muteberdir. Hangi kıraatle okursa, okuyucu isabetli bir tercih yapmış olur."[574]

Acep (şaşırma) kavramı, insanın beklenmedik veya inkar ettiği bir olay karşısında şaşkınlık ve hayrete düşmesi anlamını taşır. Bu anlam, Allah'ın Elçisi için müşriklerin inkarları ve adaletsizlikleri karşısında gerçek anlamıyla gerçekleşmiş olabilir. Muhammed (s.a.v.), Allah'ın kendisine bahşettiği nimetlerin büyüklüğü karşısında hayrete düşerken, müşrikler de ona karşı alaycı bir tavır takınmışlardır. Ancak, bu fiil Allah'a isnat edildiğinde, hakiki anlamda değil, kinaye yoluyla anlaşılmalıdır. Burada kastedilen anlam, hayretin doğal bir sonucu olarak 'bu olayın büyüklüğü'ne vurgu yapmaktır. Allah, müşriklerin kendi zâtı hakkında söyledikleri büyük iddialar karşısında 'hayrete düşmüş' ve müşrikler de bu büyük iddialarıyla alay etmişlerdir.[575]

"بل عجبتُ" kıraati ile ilgili te'vil ehli arasında birkaç farklı görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden biri, manayı zahirine göre anlamak üzerine temellendirilmiştir. Bu görüşü savunanlar arasında Katâde, el-Ferrâ, Ebû Ubeyd, et-Taberî, Beyhakî, Begavî gibi isimler bulunmaktadır. Bu görüşlerini desteklemek için sahih hadislerden delil getirmişlerdir. Örneğin, el-Ferrâ'nın rivâyet ettiği bir hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz Allah Teâlâ falanca kişiye şaşırdı veya güldü."[576] Aynı şekilde başka bir hadiste de Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Allah, zincirlerle cennete giren bir topluluğa şaşırdı."[577]

Bazı âlimler ise her iki kıraatin anlamının aynı olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüşe göre mana şudur: "Ey Muhammed, de ki: Bilakis, ben hayret ettim ve onlar alay ediyorlar."

---

[573] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 4/299-300; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/514.
[574] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/514.
[575] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 4/300; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/514; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 9/94-95; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 23/96.
[576] Buhârî "Kitâbü't-Tefsîr" (No. 4873).
[577] Buhârî, "*Bâbu Fezli'l-Cihâd ve's-Siyer*", 141, (No. 3026); el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/384; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/514; el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-Sıfât*, 2/415; Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., (Riyad: Dârü't-Tıybe, 1409/1989), 4/27-28.

Burada "de ki" ifadesi kaldırılmıştır, bu da Arapça'da sıkça kullanılan bir üsluptur. Bu görüş Ali b. Süleyman'a izafe edilmiş ve en-Nehhâs tarafından tercih edilmiştir.[578]
Başka bir görüş ise Allah Teâlâ'ya izafe edilen "şaşırma" ifadesinin, O'nun kâfirlerle ilgili olarak gösterdiği gazap ve hoşnutsuzluğun, insanlarda şaşkınlık uyandıracak bir tarzda tezahür ettiğini belirtir. Aynı şekilde, Allah'ın kendisinden razı olduğu kullar hakkında "gülmesi" de onların durumuna karşı olan rızasının, insandaki gülme tepkisine benzer bir etki yaratacak biçimde ortaya çıkmasını simgeler. Bu tür ifadeler, mecazî ve geniş bir anlam çerçevesinde anlaşılmalıdır.[579]
Şöyle de bir yorum yapılmıştır: Bu ifade, onların yaptıklarının Allah katında büyük bir cürüm olarak değerlendirildiğini ifade eder.[580]

2. Sahâbe Ve Tâbiîn Sonrası Âlimlerin Mânâya Dayalı Olarak Kıraatleri Tenkidi

Sahâbe ve Tâbiîn döneminden sonraki bazı âlimler kendilerine göre âyetin mânâsıyla çelişen kıraatleri reddetmişlerdir. Bu tür durumlarda, kıraatin isnadına veya Arapça dil kurallarına uygunluğuna bakılmaksızın, tenkit edenler için kıraatin âyetin doğru anlamına uygun olup olmadığı esas alınmıştır. Eğer kıraat, eleştirmenin doğru kabul ettiği anlama uygunsa kabul edilmiş, aksi takdirde reddedilmiştir. Biz burada bunlardan araştırıken tespit ettiklerimizi sunmaya çalışacağız.

a. Ebû Ubeyd'in el-Kisâî'nin Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Bu bağlamda, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'dan rivâyet edilen bir başka eleştiri de "قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ"[581] kıraatini reddetmesi. Bu kıraat, on kıraat imamlarından el-Kisâî tarafından tercih edilmiştir. Aynı zamanda bu okuyuş, Hz. Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Ali

[578] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/280;el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 15/70.
[579] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 15/70.
[580] el-Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-Sıfât*, 2/415; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 15/70.
[581] İsrâ 17/102.

ve A‘meş’ten de gelmiştir. Diğer kıraat imamları ise hitap kipinde 'قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ' şeklinde tâ’yı fetha ile okumuşlardır.[582]

Ebû Ubeyd bu kıraati eleştiren ilk kişi değildir. Kaynaklarda, Hz. İbn Abbâs’a Hz. Ali’nin "علمتُ" şeklindeki kıraati ulaştığında ve Hz. Ali’nin "yemin olsun ki, Allah’ın düşmanı bunu bilmez, fakat Mûsâ bilir" dediği aktarıldığında, İbn Abbâs’ın da bunu reddettiği belirtilmiştir. İbn Abbâs, Firavun’un inatçılığını ve küfrünü ifade etmek için " وَجَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَ عُلُوّاً"[583] âyetini delil göstermiştir. Ebû Ubeyd de bu konuda İbn Abbâs’ı takip ederek, ‘Bizim tercih ettiğimiz kıraat, tâ’nın fetha ile okunmasıdır. Bu, İbn Abbâs’ın delil getirdiği mânâ açısından daha doğrudur, çünkü Mûsâ kendisinin bildiğini ileri sürmez, o peygamberdir ve davet eden kişidir’ demiştir. Ebû Ubeyd, Ali b. Ebî Tâlib’e isnat edilen damme ile okunan kıraatin zayıf olduğunu savunmuş ve bunu rivâyet eden Külûm el-Muradi’nin meçhul bir ravî olduğunu, bu kıraatin sadece Kisaî’den nakledildiğini ve kıraatlerin âhâd yolla sabit olmadığını ifade etmiştir.[584]

Önceki rivâyette Hz. Ali’ye isnat edilen sözler dikkatle incelendiğinde, Hz. İbn Abbâs ve cemaatin kıraatine zımni bir eleştiri içerdiği fark edilir. Çünkü Hz. Ali, Firavun'dan bilgiyi uzaklaştırmakta ve bunu Hz. Mûsâ’ya isnat etmektedir.

el-Ferrâ, hocası Kesaî’ye aykırı olarak fetha kıraatini tercih etmiş ve şöyle demiştir: 'Fetha’yı tercih ederim.' Kendisine, 'Kesaî "علمتُ" şeklinde okuyor' denildiğinde, 'Ona kesinlikle karşı çıkıyorum' diye cevap vermiştir.[585] Fetha kıraatini tercih edenlerden biri de bu kıraatin cemaatin ve okuyucuların genel kıraati olduğunu belirterek, ona muhalefet edilmesinin caiz olmadığını savunan İbn Cerir et-Taberî’dir.[586]

Bu kıraatin sadece Kesaî’den rivâyet edildiği iddiasına gelince, bu sadece yaygın olan rivâyettir. Çünkü damme kıraati ayrıca Süleyman b. Mihrân el-A‘meş ve Zeyd b. Ali’den de rivâyet edilmiştir. Hz. Ali’den (r.a.) nakledilme ihtimali de güçlüdür; zira A‘meş ve Kesaî’nin kıraatleri, bilindiği üzere senetlerde Ali’ye (r.a.) dayanmaktadır.[587]

---

[582] el-Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’an* , 2/132; İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a,* s. 385;el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’an*, 10/337; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît*, 7/121; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/309; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer,* s. 362.

[583] Naml 27/14.

[584] el-Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’an* , 2/132;el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’an,* 10/337.

[585] el-Ferrâ, *Me‘ânî’l-Kur’an* , 2/132.

[586] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 17/568-569.

[587] ed-Dânî, *Câmiu’l-Beyân*, 1/264,274; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr,* 1/172.

Anlam açısından her iki kıraat de doğrudur. Fetha ile okunan kıraat, bilgiyi Firavun'a isnad ederken, damme ile yapılan kıraat ise bilgiyi Mûsâ'ya isnad eder. Bu, Firavun'un "Size gönderilen elçiniz gerçekten delidir"[588] sözüne bir cevaptır. Sanki Mûsâ ona şöyle karşılık vermektedir: 'Mûsâ şöyle dedi: Çok iyi biliyorum ki, bunları birer ibret olmak üzere ancak göklerin ve yerin rabbi indirdi.' Böylece bilgi Mûsâ'ya isnad edilmiştir ve Mûsâ kendisine yöneltilen delilik şüphesini reddetmektedir. Zira bilgi ve delilik bir arada bulunmaz.[589] Bu şekilde, her iki kıraatinde hem isnad hem anlam açısından doğru olduğu anlaşılmaktadır.

b. Ebû Ubeyd ve et-Taberî'nin, Nâfi' ve İbn Âmir'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm ve İbn Cerîr et-Taberî, âyetin baskın anlamına dayanarak Nâfi' ve İbn Âmir'in "وَاتَّخَذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى"[590] âyetini şeklindeki kıraatini eleştirmişlerdir. Bu kıraatin haber kipinde (fiilin hâ'sının fetha olarak) okunmasına karşı çıkmışlardır. Görüşlerini, Hz. Ömer'in rivâyet ettiği bir hadis ile desteklemişlerdir. Rivâyete göre Ömer (r.a.), "Ya Resûlallah, Makam-ı İbrahim'i namazgah edinsek olmaz mı?" demiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ şu âyeti indirmiştir: "وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى".[591] Bu kıraatin, Allah Resûlü ve müminlere hitaben bir emir anlamı taşıdığı gerekçesiyle, emir kipinde okunması gerektiği ifade edilmiştir. Bu nedenle haber kipinde okunmasının caiz olmadığı belirtilmiştir.

Ebû Ubeyd, Mekkî b. Ebî Tâlib'in naklettiğine göre bu konuda Câbir b. Abdullah'ın hadisine dayanarak şöyle demiştir: "Onun bu hadisi sadece hâ'nın kesresiyle (emir kipiyle) okuduğunu biliyorum. Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) gelen rivâyetlere dayanarak, bu kıraatin emir kipinde okunmasının tercih edilen görüş olduğuna inanıyoruz. Ayrıca, tüm kârîler de bu kıraatte ittifak etmişlerdir." Mekkî, bu görüşün Ebû Ubeyd ve Ebû Hâtim'in ortak tercihi olduğunu da eklemiştir.[592]

---

[588] Şuarâ 26/27.
[589] el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 5/123; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/51.
[590] Bakara 2/125.
[591] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/363 (No. 250); et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/521-522; İbn Hibbân, *Sahîh İbn Hibbân*, 4/165 (No. 3229).
[592] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/125.

Haber kipiyle, hâ'yı kesre ile okunan "وَاتَّخِذُوا" kıraati, İbn Âmir eş-Şâmî ve Nâfi‘ el-Medenî'nin mutavâtir kıraatlerindendi. Ayrıca bu kıraati aşere üzeri kıraatlerden olan Hasan el-Basrî de desteklemiştir. Fiilin hâ harfini fetha ile emir kipi olarak okunan kıraat ise diğer kiraat imamlarının kıraatidir.[593]

Hiç şüphe yok ki, mütevâtir kıraatlerin, özellikle de yedi kıraatin rivâyeti, hadis rivâyetlerinden daha güvenilirdir. Bu bağlamda, Resûlullah'a (s.a.v.) isnad edilen sahih, meşhur bir kıraat, âhâd bir hadisle reddedilemez. Diğer yandan ise bu kıraatin anlamı doğrudur ve önceki ifadelerle anlam ilişkisi kurularak atıf edilmiştir. Buna göre âyetin anlamı şu şekilde olur: "Ey Muhammed, insanların ziyaret yeri ve güven mekânı olarak Kâbe'yi nasıl kıldığımızı hatırla; insanların İbrahim'in makamından namazgah edindiklerini hatırla ve İbrahim'e verdiğimiz ahdi hatırla."[594] Diğer bir yorum ise İbrahim'in bu mekâna gösterdiği özen ve soyunu oraya yerleştirme çabasına atıf yaparak, "İnsanlar, İbrahim'in önem verdiği bu yeri kıble edinmişler ve oraya yönelerek namaz kılmışlardır." şeklinde olmuştur.[595]

c. et-Taberî'nin Hamza'nın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Anlamı nedeniyle reddedilen kıraatlerden biri de Hamza'nın "وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا" âyetindeki "زَبُورًا" kelimesini zâ harfini damme ile okuyarak (زُبُورًا) şeklinde kıraat etmesidir. Bu kıraate itiraz edenlerden biri de müfessirlerin imamı İbn Cerîr et-Taberî'dir. O, zâ harfinin fethasıyla okunan kıraati tercih ederek şöyle demiştir: "Bu âyette doğruya en yakın olan kıraat, zâ harfinin fethasıyla okunan 'وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا' kıraatidir. Çünkü bu, Hz. Dâvûd'a verilen kitabın ismidir. Nasıl ki Mûsâ'ya verilen kitaba Tevrât, Hz. İsâ'ya verilen kitaba İncîl ve Hz. Muhammed'e verilen kitaba Furkan deniyorsa, Davûd'a verilen kitabın bilinen ismi de budur."[596]

Zâ harfinin damme ile okunan kıraati, Kûfe kurrâlerinden Hamza b. Habîb ez-Zeyyât ve Halef el-Bezzâr gibi mütevâtir kıraatlerde sabittir. Ayrıca Süleyman b. Mehrân el-A‘meş,

---

[593] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 170; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'a*, 1/888; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/222; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 192.
[594] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/263.
[595] ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf*, 1/185; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 1/609.
[596] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/687.

Ebû Rezîn, Ebû Recâ ve Yahyâ b. Vessâb gibi kıraat âlimlerinden de nakledilmiştir. Zâ harfinin fethasıyla okunan kıraat ise diğer kıraat imamlarının kıraatidir. Ancak, damme ile okunan kıraat, Kûfeliler arasında meşhur ve yaygın olup onların imamlarından sahih bir şekilde rivâyet edilmiştir.[597] Bunun yanı sıra, yedi mütevâtir kıraat içinde yer almakta ve kabulü üzerinde ittifak edilmiştir.

Eğer bu kıraatin anlamına baktığımızda, zâ harfi ötreli okunan "زُبور" kelimesi, "زَبْر" kelimesinin çoğulu olup "زَبَرَ-يَزْبُرُ" fiil kökünden gelir ve yazı anlamını taşır. Tıpkı "دَهْر" kelimesinin "دُهُور" ve "فِلْس" kelimesinin "فُلُوس" şeklinde çoğul yapılması gibi burada da "مَزْبُور" yani yazılı olana "زَبْر" ismi verilmiştir. Bunun bir benzeri olarak "ضَرْب الأمير" (emirin dövdüğü) ve "نَسْج اليمن" (Yemen'in dokuduğu) ifadeleri gösterilebilir. Nasıl ki yazılmış olana "kitap" deniyorsa, "zebr" de yazı anlamında kullanılır.[598] Nitekim Arapça'da "زَبَرْتُ الكتاب" yani "kitabı yazdım" şeklinde ifade edilir. Bu kıraate göre âyetin anlamı şu olur: "Davûd'a kitaplar ve sahifeler verdik."[599]

Fethalı kıraatte ise "زَبُور" kelimesi, Hz. Davûd'a verilen kitabın özel ismi olarak kabul edilir ve daha önce açıklandığı gibi bu kullanımda bir anormallik yoktur. Çünkü Kur'an da Allah tarafından hem "Kur'an" hem de "kitap" ve "sayfaler" olarak adlandırılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: "ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ"[600] ve yine şöyle buyurur: "رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً"[601]. Aynı şekilde Allah, Mûsâ'ya indirdiği kitaba "Tevrât" demiş ve onu hem "kitap" hem de "sayfalar" olarak adlandırmıştır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: "وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ"[602] ve "نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ"[603], ve yine: "أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِى صُحُفِ مُوسَىٰ"[604].

Allah Teâlâ bu kitapları bazen özel isimleriyle, bazen ise "kitap" ve "sayfalar" gibi nitelemelerle zikretmiştir. Aynı durum, Hz. Davûd'a verilen kitap için de geçerlidir. Her iki kıraat de Kur'an'da bu iki anlamı bir arada sunarak metne geniş bir anlam yüklemiştir.

---

[597] el-Ferrâ, *Meʿânî'l-Kurʾân*, 2/125; İbn Mücâhid, *es-Sebʿe fi'l-Kırâʾât,* s. 382; ez-Zeccâc, *Meʿânî'l-Kurʾân ve İʿrâbuhu*, 1/132; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/402-403; ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 98; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1/499.

[598] el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 3/194.

[599] ez-Zeccâc, *Meʿânî'l-Kurʾân ve İʿrâbuhu*, 1/132; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/402.

[600] Bakara 2/2.

[601] Beyyine 98/2.

[602] Bakara 2/53.

[603] Âl-ı İmrân 3/3.

[604] Necm 53/36.

d. et-Taberî'nin Mekke, Medine, Şâm ve Basra Kıraat İmamlarının Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Taberî'nin, âyetin baskın anlamına aykırı gördüğü için reddettiği kıraatlerden biri, Medine, Hicâz ve Basra kıraat âlimlerinin "بِمَا كَانُوا يُكَذِّبُونَ" âyetini zâl harfi şeddeli (tekzîb/yalanlama anlamında) olarak okumalarıdır. et-Taberî, bu kıraati reddetmesinin gerekçesini, şeddeli kıraatin Allah'ın elem verici azabını yalana değil, yalanlamaya (tekzîbe) bağladığını ileri sürerek açıklamıştır. Ona göre sırf yalan söylemek bile kişiye hafif bir azabı gerektirirken, şeddeli okuma, elem verici azabın yalnızca tekzîb için öngörüldüğünü düşündürmektedir. Oysa ki, sadece yalan söylemek bile münafıklar için daha fazla azaba yol açar.

Taberî ayrıca, şeddeli kıraatin âyetin bağlamına da aykırı olduğunu belirtir. Allah Teâlâ bu sûrede münafıkların Allah'a, Resûlü'ne ve müminlere karşı yalan söylediklerini, iman ettiklerini gösterip küfürlerini gizlediklerini anlatır. Buna göre et-Taberî'ye göre münafıkların elem verici azaba uğratılmalarının sebebi yalanları olmalıdır, çünkü âyetlerde yalanlama (tekzîb) fiilinden bahsedilmemektedir. Kur'an'ın genel üslubu da bu şekildedir. Allah Teâlâ bir topluluğun iyi veya kötü özelliklerinden bahsettiğinde, onlara verilecek karşılık da bu özelliklere göre belirlenir.[605]

Taberî, bu görüşünü desteklemek için Münafıkûn Sûresi'ndeki şu âyetlere başvurmuştur: " إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ * اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[606] ve " فَلَهُمْ عَذَابٌ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مُهِينٌ"[607]. Bu âyetlerde Allah Teâlâ münafıkların söyledikleri sözlerden dolayı alçaltıcı bir azabı hak ettiklerini belirtmektedir. Eğer şeddeli kıraat doğru olsaydı, bu âyetlerde de "مُكَذِّبُونَ" (yalanlayanlar) şeklinde okunması gerekirdi. Fakat kimse bu âyetlerde şeddeli kıraati savunmamıştır. Bu nedenle, et-Taberî'ye göre Bakara Sûresi'ndeki kıraat için doğru olan, yalana işaret eden şeddesiz kıraattir. Allah'ın münafıklara yönelik tehdidi yalanlarına dayanmaktadır, yalanlamalarına değil.

---

[605] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/293-295.
[606] Münâfikûn 63/1-2
[607] Mücâdele 58/16.

Ancak burada dikkat çeken husus, et-Taberî gibi büyük bir tefsir imamının, kendisine sahih yollarla ulaşmış, mütevâtir ve birden fazla İslâm beldesinde meşhur olan bir kıraati, sadece kendi yorumuna aykırı bulduğu gerekçesiyle reddetmiş olmasıdır. et-Taberî, Allah'ın kitabı ve kıraatleri üzerinde kendi anlayışını hâkim kılmıştır. Oysa, bu şeddeli kıraat, Arap diline uygundur ve mushaf hattına da mutabıktır. Eğer et-Taberî'nin bu yaklaşımı kabul edilseydi, her görüşüne aykırı gelen kıraati reddeden kimse, kıraati göz ardı edebilirdi ve böylece kıraatlerin kutsiyeti ortadan kalkardı. Bu durum, Kur'an'ın kıraatlerinin ilahî karakterini yitirmesiyle sonuçlanırdı.

Kûfe kıraat âlimlerinden Âsım, Hamza, el-Kisâî, Halef ve A'meş'in yanı sıra Basra'dan Hasan el-Basrî'nin kıraati, zâl harfi hafif "يَكْذِبُونَ" şeklinde okunur. Buna karşılık, Medine, Mekke, Basra ve Şam'ın genelinde yaygın olan kıraat, şeddeli "يُكَذِّبُونَ" olarak okunmaktadır.[608] On kıraat imamlarından olmayan bazı âlimler de şeddeli kıraati tercih etmişlerdir. Bu âlimlerden bazıları Şeybe b. Nisâh, Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, Mücâhid ve Ebû Recâ'dır. Ayrıca Ebû Hâtim de şeddeli kıraati tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Bizim nazarımızda yaygın kıraat şeddelidir" ve "Şeddeli okumayı daha çok severim." Mekkî b. Ebî Tâlib el-Kaysî de şeddeli okumayı tercih ederek şunu söylemiştir: "Şeddeli kıraat benim nazarımda daha güçlüdür, çünkü şeddesiz okunan kıraatin anlamını da içermektedir. Şeddesiz okunan kıraat ise şeddelinin anlamını kapsamaz, ayrıca bu kıraat Medine ve Mekke kıraati olduğu için de tercih ederim."[609]

Bu iki kıraat arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. şeddesiz kıraat (يَكْذِبُونَ) daha önce belirtildiği gibi âyetlerin bağlamına uygun düşmektedir. Zira münafıklar "Biz Allah'a ve ahiret gününe iman ettik"[610] diyerek yalan söylemişlerdir. Aynı şekilde, "Müminlerle karşılaştıklarında 'İman ettik' derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise 'Biz sizinleyiz, biz sadece alay ediyoruz' derler"[611] diyerek de yalan söylemektedirler. Şeddeli kıraat ise yine önceki âyetlerle uyumludur. Allah, münafıklar hakkında "Kalplerinde hastalık vardır"[612] buyurmuştur. Bu hastalık, onların kalplerinde taşıdıkları

---

[608] İbn Mücâhid, *es-Sebʿe fi'l-Kırâʾât*, s. 143; Mekkî b. Ebî Tâlib, *et-Tebsîra fi'l-Kırâʾâti's-Sebʿ*, 1/418; ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 72; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/207-208; Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *Latâifü'l-İşârât li-Fünûni'l-Kırâât*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushaf, 1434/2013), 3/1406.

[609] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/229.

[610] Bakara 2/8.

[611] Bakara 2/14.

[612] Bakara 2/10.

şüphe ve tereddüttür. Kalbinde şüphe bulunan bir kişi bir şeye tam anlamıyla inanmaz ve onu kabul etmez; bu sebeple o kişi, yalanlayan (tekzîb eden) bir inkarcıdır. Tekzîb, yalana göre daha geniş ve kapsamlı bir anlam taşır. Zira bir şeyi yalanlayan kimse, gerçekte yalan söylemiş olur; fakat her yalan söyleyen kişi başkalarını yalanlayan (tekzîb eden) değildir. Bu bağlamda, münafıkların "tekzîb" ile nitelenmeleri, onları "yalancılar" olarak nitelemekten daha güçlü bir ifadedir.

Nitekim Allah En'âm Sûresi'nde de "وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا"[613] âyetinde şeddeli kıraati kullanmıştır. Bu, münafıkların durumu için de geçerlidir; onlar Resûlullah'ı ve getirdiği Kur'an'ı yalanlamış, onu büyücü ve deli olarak itham etmişlerdir. Oysa ki, Resûlullah (s.a.v.) onların arasında "el-Emin" olarak tanınmıştı.[614] Ayrıca, şeddeli kıraatin başka bir yorumu da münafıkların sürekli olarak yalan söylemeleri sebebiyle onların tekzîb edenler olarak nitelendirilmeleridir. [615]

e. en-Nehhâs'ın İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Anlamla ilgili sebeplerden dolayı reddedilen kıraatlerden biri de İbn Kesîr ve Ebû Amr'ın, Allah Teâlâ'nın şu âyetindeki "أن" kelimesini kesre ile okunan kıraatidir: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا". [616] en-Nehhâs bu kıraati eleştirerek, nahiv ve hadis âlimlerinin bu âyetin kesre ile okunmasını şu gerekçelerle reddettiğini ileri sürmüştür: Bu âyet Mekke'nin fethinden sonra inmiştir; oysa engelleme (صد) olayı Hudeybiye yılında meydana gelmiştir. Dolayısıyla, kesre ile yapılan kıraate göre engellemenin âyetin inişinden sonra gerçekleşmiş olması gerektiği anlamı çıkar, fakat olay âyetten önce olmuştur. Ayrıca, âlimler şu soruyu da sormaktadırlar: Âyetin indiği dönemde Mekke Müslümanların kontrolündeyken, nasıl olur da Müslümanlar, ellerinde olan bir şehirden engellenmiş olabilirler?[617]

---

[613] En'âm 6/34.
[614] Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf,* 1/228-229; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât,* s. 88.
[615] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 68.
[616] Mâide 5/2.
[617] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 1/256-257.

Kesre ile "إِن صَدُّوكُمْ" kıraati, İbn Kesîr ve Ebû Amr b. el-Alâ'ya ait olup Ebû Ubeyd tarafından tercih edilmiştir. Diğer kıraat imamları ise bu âyeti fetha ile 'أَن صَدُّوكُمْ' şeklinde okumuşlardır.[618]

Âlimler, en-Nehhâs'ın bu iddiasına birkaç yönden cevap vermişlerdir:

Birincisi, âyetin Mekke'nin fethi yılında indiği konusunda kesin bir icma' bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda, Yezîdî'nin bu âyetin Müslümanların Mescid-i Haram'dan engellenmesinden önce indiğini ifade ettiği belirtilmiştir.[619]

İkincisi, âyetin anlamının cezalandırma ve geleceğe yönelik olduğu vurgulanmıştır. Âyetin takdiri şöyle yapılmaktadır: "Hudeybiye'deki gibi bir engelleme gelecekte bir kez daha yaşanırsa, siz de böyle davranırsınız." Böylece âyetin anlamı şu olur: "Eğer bir kavim sizi Mescid-i Haram'dan engelleme teşebbüsünde bulunursa, onların size olan düşmanlığı sizi haddi aşmaya sevk etmesin." Bu kıraate göre âyet gelecekte meydana gelebilecek olaylara dair bir hüküm içermektedir.[620]

III. MUSHAF HATTI SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Bilindiği üzere, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) vefat ettiğinde, Kur'an-ı Kerim bugünkü şekliyle bir mushaf hâline getirilmemişti. Kur'an, sahâbenin hafızalarında muhafaza ediliyor ve levhalar, kemikler, deri parçaları, taşlar gibi dönemin imkanlarına uygun yazı malzemelerine yazılıyordu. Sûre sûre, âyet âyet sahâbein evlerinde dağınık hâlde bulunuyordu.

Ridde savaşları sırasında, özellikle Yemâme Savaşı'nda, birçok Kur'an hafızının şehit edilmesi, sahâbe arasında büyük bir endişe yarattı ve bu nedenle Kur'an'ı tek bir mushaf hâlinde toplama ihtiyacı ortaya çıktı. Bu kutsal görev, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ile en çok birlikte olmuş, en fazla vahyi yazmış sahâbeden biri olan Zeyd b. Sâbit'e verilmiştir.

---

[618] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a,* s. 242; en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 1/256; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/1023; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/169; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/254.

[619] el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 4/193; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/169.

[620] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an ,* 1/300; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/48; İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb',* s. 129; el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 3/213; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 1/405; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 4/193; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/169.

Bu büyük görevi yerine getirirken, Zeyd'e Hz. Ebû Bekir es-Sıddîk'tan sonra devletin ikinci adamı olan Hz. Ömer b. el-Hattâb eşlik ediyordu. Kur'an, sahâbein hafızalarından ve Peygamber Efendimiz döneminde yazılmış bulunan parçalardan toplanarak bir araya getirilmiştir.

Böylece Kur'an, Hz. Ebû Bekir döneminde bir araya getirilmişti, ancak o dönemin yazı malzemeleri üzerine kaydedilmiş olarak kaldı. Hz. Ömer döneminde ise bu malzemeler toplanmış ve Kur'an ilk kez bir mushaf oluşturmuştur.

Hz. Osmân b. Affân döneminde, tabiîler arasında Kur'an okuyuşunda farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştı. Her bir bölge, o bölgede bulunan sahâbeden öğrendiği kıraati okuyordu ve bu sahâbe de Resûlullah'tan öğrendiği kıraati öğretiyordu. Bunun üzerine Hz. Osmân ve diğer sahâbe, daha önce toplanmış olan sahifelerin çoğaltılmasına ve büyük İslâmi merkezlere gönderilmesine karar vermişlerdir. Bu mushaflar, halkın kıraat konusunda başvuracağı ana kaynak olacaktı. Ayrıca, bu mushaflarla çelişen diğer sahifelerin ve mushafların yakılmasını emretmişlerdir, böylece Kur'an-ı Kerim'in okumasından anlaşmazlık ve farklılıkların önüne geçilmiş oldu.

İşte bu noktadan itibaren, Kur'an kıraatlerinin kabulü için mushaf-ı Osmânî'nin yazımına uygunluk bir şart hâline gelmiştir. Mushaf-ı Osmânî'nin hattına aykırı olan kıraatler, sahâbe ve güvenilir tabiîlerden rivâyet edilmiş olsa bile reddedilmiştir. Hatta bazı kimseler, Resûlullah'tan gelen mütevâtir kıraatleri dahi eleştirmişlerdir. Bu konulara ilerleyen bölümlerde detaylı bir şekilde değinilecektir.

A. İBDÂL SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

İbdâl, lügatte "değiştirme" anlamına gelir ve bir şeyin yerine başka bir şeyi koymak demektir. Istılahta ise ibdâl, bazı harflerin yerine başka harflerin getirilmesi anlamında kullanılır.[621]

[621] Nihat Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yay., 2018, s. 84.

Burada ibdâl ile kastettiğimiz, kârînin kıraatinde Osmân mushaflarında yazılı olan harften farklı bir harfi okumasıdır. Örneğin, hemzeyi yâ ile okuması, açık tâ yerine hâ okuması yahut yâ yerine elif veya elif yerine yâ okuması bu kapsama girer. Bu durum, kıraatlerde sıkça karşılaşılan bir husustur. İbdâl, Arap dilinde yaygın bir uygulamadır; özellikle üç med harfi arasında ibdâl yapmak oldukça meşhurdur. Arapların, kelimeleri diledikleri gibi değiştirerek kullandıklarını görürüz. Nitekim namaz (salat) ve zekât kelimeleri mushaflarda "الصلوة" ve "الزكوة" elif ile değil, vâv ile; "على" ve "إلى" kelimeleri ise elif yerine yâ ile yazılmıştır. Bu tür örnekler oldukça fazladır.

Bazı âlimler, Osmân mushaflarına aykırılık teşkil eden bu tür kıraatlere itiraz etmişlerdir. Araştırmamız kapsamında, söz konusu dönemde mushaf hattına aykırılığı sebebiyle eleştirilmiş olan kıraatlerden ulaştığımız örnekler şunlardır:

1. İbn Kuteybe'nin Ebû Amr'ın Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

İbn Kuteybe (ö. 276/889), *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an* adlı eserinde, mushaf hattına aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirilen sahih ve mütevâtir bazı kıraatlere değinmiş, bu kıraatleri Arap dili âlimlerinin görüşlerine dayanarak savunmuştur. Ancak, bu savunmaların sonunda, okuyanı düşündüren bir noktaya temas ederek şöyle demiştir: "Bu harfler ya nahiv âlimlerinin görüşlerine uygundur ya da kâtiplerin bir yanlışıdır; tıpkı Hz. Âişe'nin (r.a.) ifade ettiği gibi. Eğer nahivcilerin görüşlerine uygunsa, Allah'a hamdolsun ki burada bir hata yoktur."[622] Bu açıklama, okuyucuyu kararsız bırakabilir; zira bu kıraatler rivâyet yönünden sahihse, Arap dili açısından meşru bir dayanağı varsa ve mushaf hattına açıkça aykırı değilse, bu kıraatlere niçin itiraz edilmektedir?

Bilindiği üzere, mushaf hattına uygunluk hem zahiren hem takdiren olabilir. Nitekim, "الصلاة" (namaz) ve "الزكاة" (zekât) gibi kelimeler mushaflarda elif harfi yerine vâv harfi ile yazılmıştır, ancak tüm kârîler bu kelimeleri elif ile okumuşlar ve bunu te'vil etmişlerdir. Bu durumdan anlaşılmaktadır ki, eğer bir kıraatin mushaf hattına aykırı bir yanı varsa ve buna meşru bir gerekçe gösterilebiliyorsa, bu aykırılık câizdir. Dolayısıyla, İbn Kuteybe'nin bu kıraatleri savunduktan sonra, mushaf hattındaki kâtip hatası

[622] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an,* s. 41.

meselesini yeniden gündeme getirmemesi daha uygun olurdu, zira bu mesele bazı zihinlerde şüphe uyandırabilir.

İbn Kuteybe, mushaf hattına aykırı gördüğü ve kâtiplerin yazım hatası olabileceğini düşündüğü bazı kıraatlere kitabında yer vermiştir. Bu kıraatler arasında şu âyetler öne çıkmaktadır: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئُونَ"[623], "قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ"[624] ve " فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ"[625]. Bu üç kıraatin taşıdığı önem nedeniyle detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Birinci âyet: "قَالُوا إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ"

Bu âyetteki kıraatler şu şekildedir:

1- "إِنْ هَٰذَانِ": Her iki nûn'u hafifleterek okuma kıraati, Hafs'ın Asım'dan naklettiği mütevâtir rivâyettir. Bu kıraati, gayr-i mütevâtir olarak Ebû Hayve, Zührî, Hamîd, İsmâil b. Kustîn, İbn Muhaysin, Halîl b. Ahmed ve Ahfeş'ten rivâyet edilmiştir.

2- "إِنْ هَٰذَانِّ": Birinci nûn hafifletilip ikinci nûn şeddeli olarak okunan bu kıraat İbn Kesîr'e aittir.

3- "إِنَّ هَٰذَانِ": Nûn'un şeddelenmesi ve "هَٰذَانِ" kelimesi elif'le olarak okunan kıraat, Nâfi', Ebû Ca'fer, İbn Âmir, Şu'be, Hamza, Kisaî, Ya'kub ve Halef el-Bezzâr'ın mütevâtir kıraatidir. Bu kıraati gayr-i mütevâtir olarak da Hasan el-Basrî, Şeybe b. Nisâh, Süleyman b. Mihrân el-A'meş, Ebû Hâtim ve İbn İsa el-Isfahânî nakletmiştir.

4- "إِنَّ هَٰذَيْنِ": "إِنَّ" kelimesindeki nûn'un şeddeli ve "هَٰذَيْنِ" kelimesindeki yâ'nın okunmasıyla bilinen bu kıraat, Ebû Amr'ın mütevâtir kıraatidir. Ayrıca, bu kıraat Hz. Âişe, Hz. Osmân, Âsım el-Cehderî, Said b. Cübeyr, İsa b. Ömer es-Sekafî ve el-Yezîdî gibi isimlerin gayr-i mütevâtir rivâyetlerinde de yer almıştır.[626]

Kıraatlerin Yorumu:

İbn Kesîr ve Hafs'ın Asım'dan nakledilen "إِنْ هَٰذَانِ" kıraati, bu âyetin okunuşu ve yazılışı bakımından en açık ve anlam açısından en net kıraatlerden biridir. Buradaki "إِنْ" ifadesi, aslında "إِنَّ" (şeddeli nûnlu) olan yapının hafifletilmiş halidir. Hafifletildiği için kendisinden sonra gelen kelimeler üzerinde herhangi bir etkisi olmamıştır. Kendinden

---

[623] Tâhâ 20/63.
[624] Mâide 5/69.
[625] Munâfikûn 10/63.
[626] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/320-321; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 384-385; Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l-Kırâât*, 5/447-448; Abdü'l-Âl Sâlim Mekrem - Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, (İran: Teşkilâtü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-Hayriyye, 1412/1991), 4/89-90.

sonraki kelimeler ise bir mübteda (özne) ve haber (yüklem) olarak değerlendirilir. Ayrıca lâm-ı tefrîk, Basralı dil âlimlerinin görüşüne göre "إنْ" kelimesinin, ağır yapısından hafifletildiğini ve olumsuzluk anlamı taşımadığını belirgin hale getirmek için kullanılmıştır. Bu lâm, iki farklı "إنْ" yapısını (olumlu ve olumsuz) ayırt etmeyi sağlar.[627] Kûfeli dil âlimlerine göre ise bu âyetteki "إن" olumsuzluk anlamı taşımaktadır ve âyetteki lâm istisna anlamında kullanılır. Buna göre âyetin anlamı "Bu ikisi ancak sihirbazdır" şeklinde yorumlanır. Bu anlam, Übey b. Ka'b'dan nakledilen şu kıraati doğrulamaktadır: "ما هذان إلا ساحران" (Bu ikisi sadece sihirbazdır). Aynı şekilde, Übey b. Ka'b'dan " إن هذان إلا ساحران" şeklinde bir başka kıraat daha rivâyet edilmiştir.[628] Üçüncü bir görüş ise "إن" kelimesinin hafifletilmiş bir yapıda olup hazf edilmiş bir şân zamiri içerdiğini öne sürer. Bu durumda cümle "هذان لساحران" şeklinde tamamlanır ve bu yapıda lâm-ı tefrîk, anlamı açıklığa kavuşturan bir ayraç işlevi görür.[629] Bu kıraat, mushafa muhalif olmadığı gibi dilbilgisel olarak da bir kusur taşımadığı için el-Kurtubî bu kıraati sağlam bir okuyuş olarak kabul etmiştir.[630]

Çoğunun "إِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ" (nûn ve "هٰذَانِ" kelimesindeki elif'in şeddeli okunması) Kıraati ise bu kıraatle ilgili açıklamalarda altı farklı görüş bulunmaktadır ve bunlardan üçü özellikle dikkate değerdir:

Birinci görüş: Bu kıraatte geçen "إن" harfi, cevap edatı olarak kullanılmakta olup "evet" ya da "peki" anlamındadır. Bu kullanım, Arap dilinde yaygın bir ifade şeklidir ve Kisaî ile Sîbeveyh tarafından da bu anlamda değerlendirilmiştir.[631] Bu anlam, Peygamber'in hutbe verirken kullandığı "إنَّ الحمدُ لله" ifadesinde de görülür; burada kasıt, "evet, hamd Allah'a aittir" anlamındadır.[632] Ayrıca, Abdullah b. Zübeyr'in, bir bedevinin hakaretine cevaben verdiği "إن وراكبها" şeklindeki ifadede de bu kullanım mevcuttur. Bedevi,

---

[627] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb'ı*, s. 243; Ahmed b. Yûsuf b. Abdü'd-Dâim es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, (Şam: Dârü'l-Kalem, 1406/1986), 8/63; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 384.

[628] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/361; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 11/216.

[629] Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1404/1984), 16/253.

[630] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 11/216.

[631] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/363.

[632] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 2/296.

kendisine yardım edilmediğinde "Sana beni getiren deveye Allah lanet etsin" demiş, Abdullah b. Zübeyr ise "Evet ve onu süren kişiye de" diyerek cevap vermiştir.[633]

İkinci görüş: Bu kıraat, Benî Hâris b. Ka'b, Kinâne, Has'am, Zebîd ve Yemen'in diğer bazı kabilelerine ait bir lehçedir. Bu kabilelerin dilinde ikil (tesniye) hâli, cümlenin hangi hâlinde olursa olsun (ref', nasb, cer) her zaman elif ile ifade edilir. Bu dil özelliğini Ebû'l-Hattâb, Ebû Zeyd el-Ensârî ve Kisaî nakletmişlerdir. Bu lehçeye delil olarak şu şiir sunulmuştur:[634]

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي المَجْدِ غَايَتَاهَا[635]

Üçüncü görüş: Kadim nahivcilerden gelen bu görüşe göre cümlede gizli bir şân zamirinin bulunduğunu kabul etmişlerdir. Buna göre cümlenin aslı şu şekildedir: (إنَّه هذانِ لساحران) (Şüphesiz, bu ikisi sihirbazdır). Burada şân zamiri hazf edilmiştir ve bu yapıda cümlenin anlamı tam ve gramer açısından doğru kabul edilmiştir.[636]

Ebû Amr'ın "إِنَّ هَٰذَيْنِ لَسَاحِرَانِ" Kıraatnei gelince, bu kıraat, âyetin en çok tartışılan kıraatlerinden biri olup dilsel açıdan en karmaşık olanlardandır. Özellikle dil bilgisi açısından bazı nahiv âlimlerinin eleştirisine maruz kalmış ve reddedilmiştir. Bu kıraatin kabul edilmemesinin gerekçesi, gramer kurallarına ve mushafa aykırı olduğu şeklindedir. el-Ferrâ, bu kıraati reddederek şöyle demiştir: "Ben mushafa muhalefet eden hiçbir kıraati tercih etmem."[637] Aynı şekilde ez-Zeccâc da bu kıraati eleştirerek, şu ifadeleri kullanmıştır: "İsa b. Ömer ve Ebû Amr b. Alâ'nın bu kıraatini uygun görmem, çünkü mushafa aykırıdır. Ben, mushafa daha yakın olan kıraatleri tercih ederim, çünkü mushafa uymak bir sünnettir ve kıraat âlimlerinin çoğunu bu görüştedir."[638] el-Kurtubî, Ebû

---

[633] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb',* s. 243; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/363; Abdurrahman b. İshâk el-Bağdâdî ez-Zeccâcî, *Hurûfu'l-Me'ânî ve's-Sıfât*, thk. Ali Tevfîk el-Hamed, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984), s. 56; Murtazâ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs,* 11/403, İbn Â'şûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 16/252.

[634] Şair burada, "onun babası ve dedesi şan ve şerefin zirvesine ulaştı" anlamında, ikil yapıyı ref' hâlinde elif ile sabit kılmıştır.

[635] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/364, İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb',* s. 242; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 8/67; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 7/350.

[636] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü*, 3/362, İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb',* s. 242; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an,* 11/216; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 8/66; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 7/349.

[637] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an ,* 2/183.

[638] ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbühü,* 3/364.

Amr'ın kıraatini zikrettikten sonra şöyle demiştir: "Bu kıraat, dil bilgisi kurallarına uygundur; ancak mushafın yazımına aykırıdır."[639]

Bu kıraatin eleştirilmesindeki temel sebep, mushafın yazımına aykırı olmasıdır. Ancak dil açısından ele alındığında, bu kıraat Arap dilinin yaygın ve bilinen kullanımına dayandığı için en açık ve anlaşılır kıraatlerden biridir. Çünkü Arapların yaygın kullanımına uygun olarak gelmiştir.

Ebû Amr el-Basrî'nin bu kıraate yönelik açıklamasını aktarmıştır. Kendisine bu konuda sorulduğunda, Hz. Osmân ve Hz. Âişe'den rivâyet edilen görüşü delil olarak kullandığını belirtmişlerdir. Bu görüşte, Kur'an'da bazı dilsel farklılıkların olduğu ve Arapların bu farklılıkları dilleriyle düzeltecekleri ifade edilmiştir. İkrime'den gelen rivâyet şöyledir: "Mushaflar yazıldığında, Osmân'a sunuldu. Osmân bazı harflerde 'lâhn' (dil hatası) gördü ve şöyle dedi: 'Bunları değiştirmeyin; Araplar bunu dilleriyle düzeltecektir.'"[640] İbn Ebî Dâvud, *Kitâbü'l-Mesâhif* adlı eserinde bu rivâyeti şu şekilde aktarır: "Mushaf tamamlandığında Osmân'a getirildi ve o da mushafa bakarak 'Güzel iş çıkarmışsınız, ancak içinde bazı 'lâhn'lar (dil hataları) görüyorum. Araplar bunu dilleriyle düzeltecektir' dedi."[641] İbn Ebî Dâvud, bu ifadelerin ardından şunu ekler: "Bu, Arap dilinin bilinen lehçeleri anlamındadır. Eğer bu, Arapça konuşma kurallarına tamamen aykırı bir 'lâhn' olsaydı, Osmân bunu okuyacak olan halka göndermeye izin vermezdi."[642] Hz. Âişe'den gelen rivâyet de benzer niteliktedir. Ebû Ubeyd, Urve b. Zübeyr'in şu rivâyetini aktarır: "Hz. Âişe'ye Kur'an'daki lehçesel hatalar sorulduğunda " إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ', 'وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ' ve 'إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ" hakkında şu yanıtı verdi: "Ey yeğenim, bu kâtiplerin işidir; yazarken hata yaptılar."'[643] Süyûtî, Saîd b. Cübeyr'den bir başka rivâyeti aktarır: Saîd b. Cübeyr, "وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ" ifadesini bu şekilde okur ve bunun yazıcıdan kaynaklanan bir hata olduğunu ifade ederdi.[644]

---

[639] el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 11/216.
[640] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'an*, s. 287.
[641] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 120.
[642] İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 120.
[643] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü'l-Kur'an*, s. 287.
[644] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/321. es-Süyûtî'de bu şekilde yer almış olup, Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî ve İbn Eşte'nin eserlerine ulşamadım. Kanaatimce doğru olan kıraatin ref' ile "وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ" şeklinde okunmasıdır. Bu kıraat, İbn Mes'ûd, Übey, Hasan el-Basrî ve İsa b. Ömer'e nispet edilmektedir. el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât el-Kur'aniyye*, 2/199.

Âlimler, Hz. Osmân b. Affân'dan (r.a.) nakledilen söz hakkında iki açıdan cevap vermişlerdir:

Birincisi: Bu rivâyet, sened açısından zayıf, karışık ve Osmân'a sahih bir isnadla ulaşmayan, kopuk bir rivâyettir. Bu görüşü destekleyen âlimler arasında İbnü'l-Enbârî, İbnü'l-Cevzî, Ebû Hayyân, el-Âlûsî ve İbn Âşûr yer almıştır. Bu âlimler, bu sözün Osmân'a nispet edilmesini reddetmişlerdir.[645] İkincisi: Bu rivâyet kabul edilse bile; bunun mecaz ve sembolik bir ifade olduğu düşünülmelidir. Zira Kur'an'ın yazımında eksiltme ve fazlalıklarla ilgili işaretler taşıyabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur. Sahâbenin, Arapça'nın en fasih konuşanları oldukları göz önüne alındığında, Allah'ın kelamında hata yapmaları aklen mümkün değildir. Onlar, günlük konuşmalarında bile hatadan uzak oldukları için Allah'ın kitabında bir hata yapacakları düşünülemez. Aynı şekilde, müslümanların imamı ve Kur'an'ın toplanmasından sorumlu olan Osmân b. Affân'ın bir hatayı fark edip, Allah'ın kitabını düzeltmeden bırakması düşünülemez. Sahâbenin bu hatayı görmezden gelerek, mushafları bu şekilde diğer bölgelere göndermesi ve insanların bu hatalı mushaflara başvurması da akıl dışıdır. Böyle bir durum, sahâbenin yüksek konumuna ve güvenilirliklerine aykırı ve tasavvur edilmesi imkansızdır.

Başka bir açıklama olarak şunu da ekleyebiliriz: Hz. Osmân, bu hatayı yalnızca bir mushaf nüshasında gördü ve bu hata diğer mushaflarda mevcut değildi. Bu yüzden, bu hatayı fark ettiğinde söylediği sözler, bu tek mushafa yönelikti. Eğer bu hatayı diğer tüm mushaflarda da görmüş olsaydı ve bu mushafları aynı hatalarla birlikte şehirlere göndermiş olsaydı, bu durum onun Kur'an'ı toplama ve yazdırma görevine ters düşerdi. Osmân'ın, kıraat hataları barındıran mushafları insanlara göndermesi ve onların bu hatalı mushaflarla amel etmelerini istemesi mümkün değildir. Zira bu hatalar kıraati bozar ve insanları yanlış yönlendirir. Dolayısıyla, Osmân'ın böyle bir davranışı, Kur'an'ın doğru şekilde muhafazası ve yazımı için gösterdiği titizliğe aykırıdır.

Hz. Âişe'den gelen rivâyetin senedi sahih olup Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olduğu için senedinde bir kopukluk veya zayıflık iddiasıyla reddedilmesi doğru değildir.

---

[645] İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 1/498; Ali b. Muhammed Ebü'l-Hasen es-Sehâvî, *Fethu'l-Vasîd fî Şerhi'l-Kasîd*, thk. Ahmed Adnân ez-Zu'bî, (Kuveyt: Mektebet Dârü'l-Beyân, 1423/2002), 2/359; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/434; Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, thk. Ali Abdü'l-Bârî Atıyye, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/490; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 6/ 30.

Dolayısıyla, İbn Âşûr'un ifadesinden anlaşılabileceği gibi bu rivâyetin kopuk veya zayıf olduğu yönündeki itiraz geçerli değildir. Süyûtî, Hz. Âişe'nin "أخطئوا" (yanıldılar) ifadesini şu şekilde açıklamıştır: Buradaki hata, yazıcıların Kur'an'ın yedi harfi arasından insanları toplamak için en uygun olanını seçme hususunda isabet edememeleriyle ilgilidir.[646] Ancak yazılan metnin yanlış olduğu anlamına gelmez. Burada kastedilen, Kur'an'ın toplanma sürecinde halkı birleştirmek için seçilen kıraatlerde en doğru tercih yapılamamış olmasıdır; yoksa yazının kendisi hatalı kabul edilmemiştir.

Burada akla gelen önemli bir soru şudur: Ebû Amr'ın kıraati gerçekten mushafın yazısına aykırı mıdır?

Bu soruya, Kur'an'ın yazımı ve kıraatine dair derin bilgisiyle tanınan ve Mushaf-ı İmam'ı bizzat görmüş olan âlim Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm söyle cevap vermiştir: "Osmân'ın mushafında 'هذن' kelimesini elifsiz olarak gördüm. Aynı şekilde, tüm refʿ halinde olan ikil (tesniye) yapıları da elifsiz yazılmıştı."[647] Bu beyan, Ebû Amr'ın kıraatinin mushafın hattına muhalefet etmediğini ve mushafın yazım kurallarıyla uyumlu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, Ebû Amr'ın kıraati, dil bilgisi ve mushafın hattı açısından bir hata teşkil etmemektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi kıraatin mushaf hattına uygunluğu iki şekilde olabilir: Hakiki ya da takdiri uygunluk. Daha önce verilen örneklerde, kıraat âlimlerinin birçok yerde mushafın yazımına ittifakla aykırı kıraatlerde bulunduklarını ve bunun herhangi bir sakınca taşımadığını ifade edilmiştir. Bu, kıraatlerin hem mushafın hattına hem de Arap diline uygun olarak çeşitlilik gösterebileceği anlamına gelir ve bu çeşitlilik, Kur'an kıraatlerinin geniş kapsamını yansıtır.

İkinci Âyet: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئُونَ"[648]

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئُونَ" âyetinde geçen "الصَّابِئُونَ" kelimesini tüm Osmânî mushafların, vâv harfi ile yazmıştır.[649] Bütün mütevâtir kıraatler de bu yazıma uyarak okunmuştur. Bununla birlikte, kelimenin yâ harfi ile okunduğu bir kıraat, Hz. Osmân, Hz.

---

[646] es-Süyûtî, *el-İtkân*, 2/324.
[647] ed-Dânî, *el-Mukni',* s. 24; es-Sehâvî, *Fethü'l-Vasîd*, 2/363.
[648] Mâide 5/69.
[649] Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li-Hecei't-Tenzîl*, thk. Ahmed Şirşâl, (Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushaf, 1423/2002), s. 454; el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 4/353; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 4/325; İbrâhim b. Ahmed b. Süleymân el-Mârganî, *Delîlü'l-Hayrân alâ Mevridi'z-Zam'ân*, (Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.), s. 2126.

Übey b. Ka‘b, Hz. Âişe, İbn Cübeyr, el-Cehderî ve İbn Muhaysın gibi sahâbe ve tâbiîn’e nispet edilmiştir.[650]

Şâz kıraatin yorumu gâyet açıktır. Ancak, mütevâtir kıraatin dilsel açıklamaları çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Bu açıklamalardan iki önemli görüşü şu şekilde sıralayabiliriz:

Birincisi: Bu kelime, ref‘ halinde bir mübteda olup "إن" harfi ve onun ismi ile haberinden sonra gecikmeli bir şekilde kullanılmıştır. Bu yapıda, kelimenin haberi gizlenmiştir ve anlam olarak "aynı şekilde" olarak düşünülmüştür. Sanki şöyle denmiş gibidir: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا، والصابئون كذلك". Bu görüş, Basra dil ekolüne mensup büyük nahiv âlimleri Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh’e dayandırılmaktadır.

İkincisi: Bu görüşe göre kelime, "إن" harfi girmeden önce, "إن"’nin ismi bulunduğu yerin mahalline atfedilmiştir; zira ""إن harfi henüz girmeden önce bu isim ref‘ hâlindeydi. Dolayısıyla, kelimenin ref‘ hâlinde okunması bu sebebe dayanmaktadır. Bu yaklaşım, Kûfe dil ekolüne mensup Kisaî ve el-Ferrâ’nın görüşüdür.[651]

Üçüncü Âyet: "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ"[652]

İbn Kuteybe’nin mushafların yazımına aykırı gördüğü âyetlerden biri de Allah Teâlâ’nın şu sözüdür: "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ." Bu konuda İbn Kuteybe, Ebû Amr'ın kıraatini aktardıktan sonra şu açıklamayı yapmıştır: "Bu tür ifadeler, dil bilginlerinin görüşlerinden birine uygun olabilir veya yazıcının yaptığı bir hata olabilir; nitekim Hz. Âişede buna benzer hatalar olduğundan söz etmiştir."[653]

Ebû Amr el-Basrî, bu âyeti "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُونَ" şeklinde okumuş, yani vâv harfi ile birlikte fiili nasb halinde okumuştur. Ancak, diğer kıraatlerde ise bu fiil, cezm halinde "وَأَكُن" olarak okunmuştur.[654] Bu dilsel farklılık, kıraatin zenginliğini ve çeşitli yorumlama imkanlarını ortaya koymaktadır.

Çoğunluğun Kıraati: Bu kıraat, "فَأَصَّدَّقَ" fiilinin yer aldığı cümlenin mahalline atfen yapılmıştır; eğer cümlede "ف" harfi bulunmasaydı, fiil cezm halinde olacağı kabul edilir.

---

[650] Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît,* 4/325; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer,* s. 255.
[651] İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muşkilü’l-Kur’an,* s. 38; ez-Zeccâc, *Me‘ânî’l-Kur’an ve İ‘râbuh,* 1/193; ez-Zemehşerî, *el-Keşşâf,* 1/660; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-Muhît,* 4/325.
[652] Munâfikûn 63/10.
[653] İbn Kuteybe, *Te’vîlü Muşkilü’l-Kur’an*, s. 41.
[654] İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-Seb‘a* , s. 637; ed-Dânî, *Câmiu’l-Beyân,* 4/1641; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/314.

Bu bağlamda kıraatin anlamı şu şekildedir: "Eğer beni geciktirirsen, sadaka veririm ve Salihlerden den olurum." Ebû Amr'ın Kıraati ise lafza dayalı bir atıf ile okunmuştur.[655]

Bu kıraati eleştirenlerden biri de el-Ferrâ'dır. Nitekim, Neml Suresi'nde mushafın hattına aykırı olan kıraatler hakkında konuşurken şöyle demiştir: "Ebû Amr 'إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ' şeklinde okurdu, ancak ben bunu okumaya cesaret edemem. Aynı şekilde, 'فَأَصَّدَّقَ وَأَكُونَ' diye okumuş, mushaf hattına vâv harfi eklemiştir ve bunu da tasvip etmiyorum."[656]

Ancak el-Ferrâ, Münafıkûn Suresi'nde Ebû Amr'ın kıraatini savunarak şöyle der: "Bizim kıraatimizde vâv bulunmasa bile, bu fiilin nasb halinde olması mümkündür. Çünkü Araplar, bazı kelimelerde vâv harfini düşürebilirler; tıpkı 'Süleyman' kelimesinde elif'in düşürüldüğü gibi. Ayrıca, Abdullah'ın mushaflarında 'فقولا' yerine 'فقلا' şeklinde, vâvsız olarak yazıldığını gördüm."[657]

Bazı kaynaklar, bu kelimenin bazı mushaflarda vâv harfi ile yazıldığını belirtmiştir. Bu rivâyet, Cühenî tarafından Basra mushaflarından,[658] Ebû Hayyân tarafından ise Abdullah b. Mes'ûd ve Übey mushaflarından aktarılmıştır.[659] Ancak bu, muhtemelen bir yanılgıdır. Zira Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'dan nakledilen rivâyete göre Mushaf-ı İmam'da vâv bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Ebû Amr ed-Dânî de mushafların bu konuda ittifak ettiğini ve bu meselede herhangi bir ihtilafın bulunmadığını açıkça ifade etmiştir.[660] Bu durumu İbnü'l-Cezerî de teyit etmiştir.[661]

Bu farklılık, kıraatin geçerliliğini etkilemez. Zira mushaf hattında vâv ve benzeri harflerin eksik yazılması yaygın ve bilinen bir olgudur. Nitekim yakında geçen el-Ferrâ'nın bu konuda yaptığı açıklama da bu durumu desteklemektedir.

---

[655] İbn Kuteybe, *Te'vîlü Muşkilü'l-Kur'an*, s. 41; ez-Zeccâc, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, 5/178; el-Fârisî, *el-Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 6/293.

[656] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/294.

[657] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 3/160.

[658] Muhammed b. Yûsuf el-Cühenî el-Endelüsî, *el-Bedî' fî Ma'rifeti mâ Rusime fî Mushafî Osmân*, thk. Gânim Kudûrî el-Hamed, (Ürdün: Dâr Ammâr, ts.), s. 175.

[659] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 10/185.

[660] ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/1642; ed-Dânî, *el-Mukni'*. s. 43.

[661] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/388.

2. Ebû Ubeyd ve et-Taberî'nin, Nâfi', Ebû Amr ve Yakub'un Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Ebû Ubeyd ve et-Taberî, Verş'ın Nâfi'den rivâyetini ve Ebû Amr ile Yakub'un " لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا" âyetinde "لأهب" ifadesini yâ harfi ile okuyuşlarını, mushafın yazısına aykırı olduğu gerekçesiyle reddetmişlerdir.[662]

Nehhâs'ın, Ebû Ubeyd'den naklettiği üzere, "لأهب" kelimesinin yâ ile okunmasına ilişkin şu değerlendirmede bulunmuştur: 'Bu, istisnasız tüm mushaflara aykırıdır. Eğer bir görüşe dayanarak mushafın herhangi bir harfi değiştirilebilseydi, başka âyetlerde de değişiklik yapmak mümkün olurdu. Bu ise Kur'an'ın indirilen âyetleri ile indirilmemiş olanlarını ayırt edilemez hale getirir.'[663]

Taberî ise bu konuda şöyle demiştir: 'Doğru okuma, şehirlerin kıraat âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği şekildedir, Başka bir deyişle "لِأَهَبَ لَكِ" kelimesinin yâ ile değil, elif ile okunmasıdır. Çünkü bu, Müslümanların mushaflarında kabul edilmiş yazı şeklidir ve bu şekilde okunması konusunda eskilerden günümüze ittifak edilmiştir. Ebû Amr'ın dışında, tüm kıraat imamları bu konuda aynı görüştedir ve üzerinde ittifak ettikleri mushaf imlasına aykırı bir okuma caiz değildir.'[664] Zira Tüm mushaflar, lâm harfinden sonra elif ile yazımı konusunda ittifak etmiştir.[665]

Bu kıraatin mushaf hattına aykırı olması meselesine gelince, bu durumla ilgili itiraz edenler için güçlü bir delil sayılmaz. Çünkü hemzenin hafifletilmesi, onu yâ harfine dönüştürebilir ve Hamza kıraatinde bu kelime üzerinde durulursa yâ ile durulur.[666] Dolayısıyla, kelimenin elif ile yazılması kıyasla uyumsuzdur; zira kıyas gereği yâ ile yazılması beklenirdi, tıpkı Kur'an'ın tamamında geçen "لِئَلَّا" ifadesinde olduğu gibidir. Buna rağmen, Hamza'nın bu kelimenin üzerinde yâ ile durulmasına yönelik itiraz edilmemiştir, çünkü bu hem rivâyet hem de dil açısından caiz görülmüştür. Daha önce belirttiğimiz gibi bir kıraatin mushafın imlasına ya gerçek ya da takdiren uygunluk arz edebilir.

---

[662] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 408; Mekkî b. Ebî Tâlib, *et-Tebsîra fi'l-Kırââti's-Seb'a,* s. 585-586; ed-Dânî, *et-Teysîr*, s. 148; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/314.
[663] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an,* 3/8.
[664] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 18/164.
[665] ed-Dânî, *el-Mukni',* s. 24; İbn Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn,* 3/828.
[666] el-Fârisi, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a,* 5/196.

Bu bağlamda Ebû Cafer en-Nehhâs, "لِيَهَبَ" okumasının iki anlama gelebileceğini söylemiştir: Birincisi, aslında "لِأَهَبَ" olması ve hemzenin hafifletilmesidir. İkincisi ise hemzenin hafifletilmemesi ve anlamın 'Beni gönder ki o bağışlasın' şeklinde olmasıdır. 'لِأَهَبَ' okuyuşu, 'Ben bağışlayayım' anlamını vermektedir; zira âyette geçen " إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ" ifadesi bu anlamı desteklemektedir.[667]

Mekkî b. Ebî Tâlib ise yâ ile okuyanların delilini şöyle açıklamıştır: Hemze kastedilmiş olabilir, ancak hemze hafifletilmiş ve önceki harfin kesresi nedeniyle yâ harfine çevrilmiştir. Bu durum, açık anlam olarak hemzeli okuma ile aynı anlamı ifade eder. Ayrıca, yâ harfinin gâib zamiri olarak kullanılma ihtimali de vardır ve bu durumda Rab Teâlâ'dan söz edildiği için âyetin anlamı, 'Ben Rabbinin elçisiyim, Rabbin sana bir oğlan bağışlasın' şeklinde olur.[668] Semîn el-Halebî ise iki kıraatin aynı anlama gelme ihtimalini uzak bulmuş ve yâ harfinin hemzenin hafifletilmesi amacıyla kullanıldığını kabul etmemiştir.[669]

3. en-Nehhâs'ın İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Halef'in Kıraatinden Bir Vechi Reddetmesi

Nehhâs, mushaf'ın imlâsına aykırı olduğu gerekçesiyle eleştirdiği kıraatlerden biri de İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Halef ve Âsım'dan Hafs'ın kıraati olan "بَيِّنَتٍ مِّنْهُ"[670] ifadesinde tâ harfi yerine hâ harfi ile vakıf yapılan kıraattir.[671] en-Nehhâs, hâ ile yapılan vakfın mushaf hattına uygun olmadığını belirtmiştir. Bu konuda şöyle demiştir: "Her iki anlam da birbirine oldukça yakındır; ancak "بينات" şeklinde okunması daha makbuldür. Çünkü "على بينة" ifadesini hâ ile okuyan kimse ya mushaf hattına aykırı bir kıraatte bulunmuştur ya da (جاءني طلحت) şeklinde tâ ile vakıf yapanların diliyle okumuştur ki bu, son derece şaz ve nadir kullanılan bir lehçedir.[672]

---

667 en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/8.
668 Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Keşf*, 2/86.
669 el- Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 7/578.
670 Fâtır 35/40.
671 en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/255.
672 en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/255.

İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza, Halef ve Âsım'dan Hafs, 'بينة' kelimesini müfred olarak okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise 'بَيِّنَتِ' olarak cem' (çoğul) şeklinde rivâyet etmişlerdir.[673]

Kaynaklar, bu kelimenin mushaflarda tâ harfi ile yazıldığını ittifakla aktarmışlardır.[674]

el-Fârisî, Abdullah b. Mes'ûd'un mushafında bu kelimenin hâ ile yazıldığına dair bir zayıflatma ifadesi kullanarak, bunun müfred okumanın delili olduğunu dile getirmiştir.[675]

Burada hâ ile yapılan vakıf, mushaf hattına aykırı sayılmamalıdır; çünkü 'بقيت' kelimesi gibi tâ ile yazılmıştır. Bilindiği gibi Kıraat âlimlerinin bu gibi kelimelerde hâ ve tâ arasında vakıf yapma konusunda ihtilaf etmişlerdir. Aynı şekilde, cem' ve müfred okuma arasındaki fark da mushafa aykırı görülmemelidir; zira elif birçok yerde artırılmakta veya hazf edilmektedir. Örneğin, 'السموت' ,'الزكوة' ,'الصلوة' gibi kelimelerde olduğu gibi. Bu tür farklılıklar ittifakla kabul edilmiş olup hiçbir âlim bu durumu mushaf hattına aykırı bir durum olarak değerlendirmemiştir.

B. HAZF SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Hazf, lügatte düşürmek, kaldırmak, bir şeyden bir parça kesmek ve koparmak manasındadır. Kıraat ıstılahında ise bazı kelimelerden bir harfin kaldırılması şeklinde kullanılmaktadır.[676]

Burada "hazif"ten kasıt, mushaf hattında yazılı olan bir harfin kıraatte okunmamasıdır. Bu bağlamda, Nahhâs'ın, Kûfe kıraat âlimlerinin "الظنونا" kelimesini sonunda elif olmaksızın hem vasl hem de vakf hâlinde okumasını reddetmesi ulaştığımız tek örnektir. Nehhâs, Allah Teâlâ'nın "وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا" âyetindeki elifin vasıl halinde hazf edilerek okunmasını reddetmiştir. en-Nehhâs, bu konuda şöyle demiştir: "وتظنون بالله الظنونا" âyeti Kûfe kıraat âlimleri tarafından elifsiz okunmaktadır. Ancak bu, mushaf hattına aykırıdır.

---

673 İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 535; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 182; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/352; El-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer* , s. 464.

674 Ahmed b. Ammâr el-Mehdavî, *Hece'ü Mesâhifi'l-Amsâr*, thk. Hâtem ed-Dâmin, (Suudi Arabistan: Dâr İbnü'l-Cevzî, 1430/2009), s. 39. ed-Dânî, *el-Mukni'*, s. 86; İbn Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li-Hicâi't-Tenzîl*, 4/1019.

675 el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 6/30.

676 Temel, *Kırâat ve Tecvîd Istılahları*, s. 75.

Her ne kadar Arap dili açısından makbul görülse de bu, mushaf yazımına muhalif bir okumadır.'[677] Aynı durum, "وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا" ve "فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا" âyetleri için de geçerlidir.

İbn Kesîr, Hafs, Âsım, Kisaî ve Halef, vakıfta elifi sabit kılarak vasılda hazf etmişlerdir.[678] Bu uygulama, fasılaları kafiyelere benzetme yöntemidir. Diğer bir ifadeyle vakıfta elif-i itlak sabit tutulur, ancak vasıl halinde hazf edilir.[679] İbn Cerîr et-Taberî, bu görüşe karşı çıkarak, bu uygulamanın şiirde vezni korumak için gerekli olduğunu, ancak Kur'an'da okuyucuyu böyle bir zorunluluğa mecbur bırakacak bir durum olmadığını savunmuştur.[680] Semîn el-Halebî de bu görüşü reddetmiş ve kafiyelerde vakfın sıkça yapıldığını, ancak fasılalarda bunun zorunlu olmadığını dile getirmiştir. O, 'fasılaların kafiyeler gibi değerlendirilmesi' görüşünü eleştirerek, bu görüşün geçersiz olduğunu ifade etmiştir.[681]

Onların bu görüşü bir anlam ifade etmemektedir; çünkü Arapların elif ile vasıl yaptıkları tespit edilmiştir. el-Ferrâ şöyle demiştir: 'Eğer elif ile vasıl edilseydi, bu doğru olurdu; çünkü Araplar bunu yapmaktadır.' Kur'an'da da bunun benzeri bulunmaktadır. Ebû Ali el-Fârisî de şöyle demiştir: 'Âyet sonları, kafiyelerde olduğu gibi kesilme yerleri olduğu için fasılalar, kafiyelere benzetilmiştir. Bu yüzden "أَكْرَمَنِ" ve "أَهَانَنِ"[682] ifadelerinde yânin hazf edilmesi kafiyelere benzetilmiştir.'[683]

Ebû Amr, Hamza ve Yakub, elifin her iki durumda da hazf edilecek şekilde okumuşlardır.[684] Onlara göre elifin kelime kökünde bir aslı yoktur ve sadece vakıfta eklenmiştir. Kaynaklarda, bu âyetlerin tüm mushaflarda elif ile yazıldığı, ancak İbn Mes'ûd'un mushafında elifsiz yazıldığı kaydedilmiştir.[685]

---

[677] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/209.
[678] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 519; Ebû'l-Hasen Tâhir b. Abdülmen'im b. Galbûn, *et-Tezkire fi'l-Kırâât*, thk. Saîd Sâlih Za'îme, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), s. 500-501; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/1489-1490; İbnü'l-Cezerî, *En-Neşr*, 2/347-348.
[679] el-Fârisî, el-*Hüccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 5/469.
[680] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/37.
[681] el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, 9/98-99.
[682] Fecr 89/15-16.
[683] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/350.
[684] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, s. 519; İbn Galbûn, *et-Tezkire fi'l-Kırâ'ât*, s. 500-501; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/1489-1490; İbnü'l-Cezerî, *En-Neşr*, 2/347-348.
[685] el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an* , 2/350; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/36; İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-Mesâhif*, s. 264-265; ed-Dânî, *el-Mukni'*, s. 46; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/348.

Ebû Cafer, Nâfi', İbn Âmir ve Şu'be, hem vasıl hem vakıfta elifin sabit olduğu şekilde okumuşlardır.[686] Bu kıraat, mushaf imlâsına uymakta ve Arapların bazı lehçeleriyle örtüşmektedir. Zira Araplar, hâ-i sekt gibi vakıfta bazı harfleri sabit tutarlar ve bu durum Kur'an'da da görülmektedir.[687]

Nehhâs, Ebû Ubeyd'in görüşünü takip ederek, vakıfta elif ile durulmasını ve elifin sonraki kelimeye bağlanmamasını tercih etmiştir. Böylece elif sabit bırakılır ve sonraki kelime ile vasıl edilmez. Ebû Hayyan da bu görüşü destekleyerek, bu görüşü 'dâhiler' olarak adlandırdığı kıraat âlimlerine dayandırmıştır.[688]

C. ZİYÂDE SEBEBİYLE KIRAATLERİN TENKİDİ

Burada "ziyâde"den kasıt, kârînin kıraatinde mushaf-ı Osmânî'de yazılı olandan bir veya daha fazla harf ekleyerek okumasıdır. Bu durum, med harflerinde sıkça görülmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'in birçok kelimesinde elifin yazılmadığını, aynı şekilde vâv ve yâ harflerinin de yer yer hazfedildiğini görürüz.

Bu bağlamda et-Taberî, "كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡراً"[689] âyet-i kerîmedeki Medine kıraat imamlarının kıraati olan "طائر" okuyuşunu ziyâde olması nedeniyle reddetmiştir. et-Taberî konu ile alakalı şöyle demiştir: "Bu konuda kıraat âlimleri ihtilaf etmiştir. Bazı Hicazlı kıraat âlimleri, "كَهَيْئَةِ الطَّائِرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَائِرًا" şeklinde müfred (tekil) olarak okumuş, diğerleri ise "كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا" şeklinde çoğul olarak okumuşlardır. " كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَيَكُونُ طَيْرًا" şeklinde her iki kelimenin de çoğul olarak okunmasını tercih ederim. Zira bu kıraati, İsa'nın Allah'ın izniyle yaptığı bir iş olduğu için ve mushaf hattına muvafık düştüğü için daha makbul görürüm. Mushaf hattına uymanın, anlamın doğru olması ve kıraatin yaygınlık kazanmasıyla birlikte, mushafa aykırı olan bir kıraatten daha üstündür."[690]

---

[686] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 519; İbn Galbûn, *et-Tezkire fî'l-Kırâ'ât es-Semân,* s. 500; ed-Dânî, *Câmiu'l-Beyân,* 4/1489-1490; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr,* 2/314.

[687] İbn Hâleveyh, *el-Huccetü fî'l-Kırââti's-Seb',* s. 289; el-Fârisi, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, 5/469; İbn Zencele, *Huccetü'l-Kırâât*, s. 573; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 8/458-459.

[688] en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'an*, 3/209; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît,* 8/459.

[689] Âl-i İmrân 3/49.

[690] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 5/419.

Kıraat imamlarından Ebû Cafer, Âl-i İmran ve Mâide surelerinde her iki yerde de "الطائر" ve "طائرا" kelimelerini tekil olarak okumuştur. Nâfi' ve Yakub, her iki surede de yalnızca "طائراً" kelimesini tekil olarak okumuşlardır. Diğer kıraat âlimleri ise her iki âyette de "طيراً" kelimesini çoğul olarak okumuşlardır.[691]

Her ne kadar Teberî müfred okumanın eleştirisini açıkça dile getirmemişse de sözlerinin arasından ve cem' kıraatini tercih etmesinden, müfred kıraati eleştirdiği anlaşılmaktadır. Oysaki müfred kıraat, et-Taberî'nin iddia ettiği gibi mushafa aykırı değildir. Çünkü daha önce elif harfi çoğu zaman artırılmakta veya hazf edilmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi cem' kıraatinde yer alan yâ harfi, müfred kıraatindeki hemze ile aynı formu taşımaktadır ki bu durumda mushaf hattına aykırılık söz konusu değildir.

[691] İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a* , s. 206; ed-Dânî, *et-Teysîr,* s. 88; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/240; el-Bennâ, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer*, s. 224.

SONUÇ

Kıraat ilmi, İslâmî ilimler içerisinde müstesna bir konuma sahiptir. Bu ilim, Kur'an-ı Kerîm'in aslî şekliyle muhafaza edilmesi, farklı rivâyetlerle sahih olarak nesilden nesile aktarılması ve doğru telaffuzla okunmasının sağlanması açısından büyük bir öneme sahiptir. İslâm'ın doğuşundan itibaren Müslümanlar, kıraat ilmine büyük bir ehemmiyet vermişlerdir. Bunun temel sebebi, kıraat ilminin Allah'ın vahyini insanlığa ulaştırma görevini üstlenen Hz. Peygamberin misyonunun ayrılmaz bir parçası olmasıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de bu hakikat şu şekilde ifade edilmiştir: "Andolsun ki Allah, müminlere, içlerinden kendilerine âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitabı ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur." (Âl-i İmrân: 164) Bu nedenle, Kur'an'ın doğru bir şekilde okunması, öğretilmesi ve aktarılması, İslâm toplumunda merkezi bir yere sahip olmuş ve bu amaçla kıraat ilmi geliştirilmiştir.

Kıraatlerde tenkit olgusu, İslam tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda, sahâbîlerin birbirlerinin kıraatlerini değerlendirdiği ve bir ihtilaf yaşadıklarında Rasûlullah'a (s.a.v.) başvurarak doğru olanı ondan öğrendikleri aktarılmaktadır. Onların bu tutumu, Kur'an'ın korunmasına olan derin bağlılıklarından ve herhangi bir hatanın Kur'an'ın metnine karışmasını önleme kaygılarından kaynaklanmaktaydı.

Tenkit olgusu tâbiîn döneminde de devam etmiştir. Hadis ve tarih kaynaklarına göre Ermenistan ve Azerbaycan seferlerine katılan Müslüman askerler, birbirlerinin kıraatlerini eleştirmiş ve her grup, kendi kıraatinin en doğru olduğunu savunmuştur. Ancak bu durum, onların Kur'an'ın yedi harf üzere indirildiğini ve sahâbîlerin Kur'an'ı Resûlullah'tan farklı kıraat şekilleriyle aldığını bilmemelerinden kaynaklanıyordu.

Kıraatlerin tenkidi yalnızca sahâbîler ve tâbiîn ile sınırlı kalmamış, sonraki dönemlerde de devam etmiştir. İslâmî ilimlerin gelişmesi ve hicrî ikinci yüzyılın sonlarında tedvin sürecinin başlamasıyla kıraat tenkitleri daha da artmıştır. Önce kıraat âlimleri, ardından tefsir ve dil âlimleri, kıraatleri kendi kabul kriterlerine göre değerlendirmeye başlamıştır. Her ilim dalının mensupları, kıraatleri kendi bakış açılarına ve metodolojilerine göre incelemiş ve bu tenkitler, kıraat ilminin tarihsel gelişiminde önemli bir rol oynamıştır.

Bu eleştirel bakış açısı sayesinde Müslümanlar, Kur'an metnini koruyarak onu tahriften muhafaza etmeyi başarmışlardır. Hicrî ilk asırlarda kıraat eleştirileri, Kur'an'a yönelik

bir itirazdan değil, tam aksine, onun değişiklikten ve kaybolmaktan korunmasını sağlama gayretinden kaynaklanmıştır.

Araştırma sonucunda, hicrî ilk dört asırda kıraatleri eleştiren âlimlerin, sahih kıraatleri tespit etmek amacıyla belirli kabul kriterlerine dayandıkları tespit edilmiştir. Yapılan inceleme neticesinde, mütevâtir kıraatlere yönelik tüm eleştirilerin üç temel şart etrafında şekillendiği anlaşılmıştır. Bu üç şart ise şunlardır: Kıraatin senedinin sahih olması, Arap dili kurallarına uygun olması ve mushaf hattına uymasıdır.

Hicrî ilk dört asırda kıraatleri en fazla eleştirenlerin dil âlimleri olduğu görülmektedir. Bunların başında Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Ebû İshak ez-Zeccâc ve Ebû Ca'fer en-Nahhâs gelmektedir. Daha sonra ise kıraatleri eleştirenler arasında tefsir âlimleri, özellikle de İbn Cerîr et-Taberî yer almış, ardından farklı alanlardan diğer âlimler de kıraat eleştirilerine katılmıştır. Diğer önemli bir nokta, Hz. Âişe, Sa'd b. Ebî Vakkâs ve İbn Abbâs'tan nakledilen üç eleştiriye ulaşmış olmamızdır.

Öte yandan, tenkit edenlerin mütevâtir kıraatleri eleştirmelerinin temel sebebinin, eleştirdikleri kıraat vecihlerinin onların nazarında tevatür derecesine ulaşmamış olmasıdır. Zira âlimler, bir kıraatin tevatürle sabit olması hâlinde reddedilemeyeceği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Dolayısıyla eleştirilen kıraatler, onların bakış açısına göre kıraat kabul kriterlerinden birini ya da birkaçını taşımayan kıraatlerdir. Bu âlimlerin kıraatlere yönelik tutumlarını doğru anlamak için onların eleştirilerini tarihî bağlamı içinde değerlendirmek gerekmektedir. Günümüz kıraat ilmi anlayışıyla o dönemin eleştirilerini yorumlamak yanıltıcı olabilir. Çünkü hicrî ilk asırlarda kıraat ilmi, günümüzde ulaştığı istikrara henüz kavuşmamıştı.

Nitekim hicrî ilk asırlarda, kıraat ilmi, sonraki asırlardaki şekliyle yazılıp düzenlenmemişti. Bu durum, bazı âlimlerin kendi dönemlerinde bazı kıraatlerin tevatür derecesine ulaştığını bilmemelerini doğal ve kabul edilebilir kılmaktadır. Ayrıca hadis ilminde de benzer bir durum söz konusuydu; bazı hadisler, bir âlim tarafından sahih kabul edilirken, bir başkası tarafından zayıf görülmekteydi. Aynı şekilde, kıraatlerin tevatürü de söz konusu dönemin ilmî imkânlarına bağlı olarak bazı âlimler tarafından bilinmeyebilir veya gözden kaçmış olabilir.

Çalışmada, âlimlerin mütevâtir kıraatlere yönelik eleştirilerinde kullandıkları ifadeleri derlemeye çalıştık. Zira âlimlerin kullandıkları ifadeleri anlamak, mezheplerini ve

görüşlerini daha iyi kavramamıza yardımcı olmaktadır. Topladığımız bu ifadeleri iki ana kategoriye ayırdık: Birincisi, kıraatleri reddetmeye işaret eden ifadeler; ikincisi ise kıraatler arasında tercih ve üstünlük bildiren ifadeler.

Kıraatlerin reddine dair en önemli ifadeler arasında "hata", "sehiv" veya "yanlış" gibi kelimelerin kullanılması, bazı kıraatler hakkında "caiz değildir" ifadesinin tercih edilmesi, belirli kıraatlerin imkânsız olarak nitelendirilmesi ve doğruluğun yalnızca belirli bir kıraatle sınırlandırılması yer almaktadır. Bu bağlamda en dikkat çekici ifadelerden biri de "bid'at" teriminin kullanılmasıdır. Nitekim Ebû Bekir Şu'be, Hamza'nın kıraatini bu terimle nitelemiştir.

Araştırmanın ikinci bölümünde, âlimlerin mütevâtir kıraatlere yönelik eleştirileri ele alınmıştır. Kaynaklar üzerinde yapılan incelemeler neticesinde, hicrî ilk dört asırda mütevâtir kıraatlere yöneltilmiş altmıştan fazla tenkit tespit edilmiştir. Ancak, inceleme ve bilimsel analiz sonucunda, otuz yedi tenkit çalışma kapsamına alınmıştır. Çalışmaya dâhil edilmeyen tenkitlerin büyük bir kısmı, isnadı sahih bir şekilde nakledilmediğinden veya bilimsel çevrede etkili olmamış zayıf eleştiriler olduğundan elenmiştir.

Bu tenkitler içinde en büyük pay, dilbilimsel gerekçelere dayanan tenkitlere aittir. Araştırmada incelenen yirmi altı dilbilimsel tenkit şu şekilde sınıflandırılmıştır: Dokuz tanesi anlam ile ilgili, yedi tanesi sarf alanına giren tenkitler, beşer tanesi ise nahiv ve Arap lehçeleriyle ilgili tenkitlerden oluşmaktadır.

Öte yandan, kıraat râvileri veya mushaf hattı ile ilgili tenkitlerin her biri beşer tenkit ile temsil edilmiştir.

Bu tenkitlere karşılık olarak, birçok âlim kıraatleri savunma görevini üstlenmiş ve tevcihü'l-kırâât adlı bir ilim sahası ortaya çıkmıştır. Bu alan, farklı kıraatlerin dilbilimsel açıdan açıklanmasını ve tenkitlere cevap verilmesini amaçlamaktadır. Hicrî dördüncü yüzyıldan itibaren bu alanda birçok eser kaleme alınmıştır. İbn Hâleveyh, Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Zencele gibi âlimler bu sahada önde gelen isimler olmuştur.

Araştırmada ulaşılan önemli sonuçlardan biri, tüm mütevâtir kıraatlerin tenkide maruz kaldığıdır. Ancak sayısı bakımından dereceleri farklılık göstermektedir; bazı kıraatler daha yoğun eleştirilere maruz kalırken, bazıları ise daha az eleştirilmiştir. On kıraat imamı arasında en fazla tenkit edilen kıraat, Hamza'nın kıraati olup onu sırasıyla Nâfi' ve İbn Kesîr'in kıraatleri takip etmektedir. Buna karşılık, en az eleştirilen kıraat ise Ya'kūb el-

Hadramî'ye nispet edilen kıraattir. Ayrıca kıraatlere yönelik eleştirilerin büyük bir kısmı, Arap dili sebebiyle yapılmıştır.

Araştırma ayrıca, on kıraat imamı arasında yalnızca Hamza'nın şahsının doğrudan eleştiriye maruz kaldığı sonucuna ulaşmıştır. Diğer imamlar hakkındaki eleştiriler, yalnızca kıraat vecihlerine yönelikken, Hamza hakkında kıraat vecihlerinin yanı sıra, adalet ve zabt açısından çeşitli ithamlar ileri sürülmüştür. Öyle ki, bazı âlimler doğrudan onun şahsını hedef almış ve kıraatini tamamen reddetmiştir.

Çalışmamızın önerileri arasında, kıraat ilmi ders müfredatında kıraatlere yönelik eleştirilerin de bir konu olarak ele alınması ve bu bağlamda akademik araştırmaların artırılması gerekliliği özellikle vurgulanmaktadır. Ayrıca bu çalışma, nüzulünden günümüze kıraatlere yöneltilen tenkitleri derleyip inceleyen ve kıraat âlimlerinin bu konulara dair görüşlerini sunan kapsamlı bir ilmî ansiklopedinin hazırlanmasını tavsiye etmektedir.

KAYNAKÇA

Abdülfettâh, Sâmî Hilâl, *Kıraatü'l-İmâm Hamze ve'l-İntisâr Lehâ*, Mısır: Dârü's-Sahâbe li't-Turâs, 1428/2007.

el-Ahfeş el-Evsat, Ebû'l-Hasen Saîd b. Mes'ade, *Me'ânî'l-Kur'an*, thk. Hedâ Mahmûd Karaâ, Kahire: 1411/1990.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu'aib Arnavut vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

....., *Fezâilü's-Sahâbe*, thk. Vasîullah Muhammed Abbas, 1. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.

Altıkulaç, Tayyar, *"Ebû Amr b. Alâ"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 10/94-96, İstanbul: TDV Yay., 1994.

....., *" Hamza b. Habîb",* TDV İslâm Ansiklopedisi, 15/511-513, İstanbul: TDV Yay., 1997.

Akaslan, Yaşar, *Kıraat İlmi Sistematiğinde Usûl Kavramları*, OMÜİFD, sayı: 43.

el-Âlûsî, Mahmud, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî,* thk. Ali Abdü'l-Bârî Atıyye, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

el-Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'an,* thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd., Riyad: Dârü't-Tıybe, 1409/1989.

....., *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, 2. Baskı, Şam: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.

el-Bennâ ed-Dimyâtî, Ahmed b. Muhammed b. Abdü'l-Ganî, *İthâfü Fudalâi'l-Beşer fi'l-Kırââti'l-Erbaa Aşr*, thk. Enes Mehre, 3. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.

el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Esmâ' ve's-Sıfât,* thk. Abdullah el-Hâşidî, Cidde: Mektebetü's-Süvâdî, 1413/1993.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Dârü't-Tasîl, 1. Baskı, Kahire: Dârü't-Tasîl, 1433/2012.

....., *et-Târîhu'l-Kebîr,* thk. Abdurrahman el-Muallimî, Hindistan: Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, ts.

el-Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer, *Hizânetü'l-Edeb ve Lubbü Lebâbi Lisâni'l-Arab,* thk. Abdüsselâm Hârun, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1997.

Bostan, Osman, "*Hamza ve Kıraatinin Özellikleri*", *On Dört Kıraat İmamı ve Kıraatlerinin Özellikleri*, ed. Ahmet Gökdemir, Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.

el-Ca'berî, İbrahim b. Ömer, *Kenzü'l-Meânî fî Şerhi Hirzi'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî*, thk. Ahmed el-Yezîdî, Fas: Evkaf ve Din İşleri Bakanlığı, 1419/1998.

el-Cevherî el-Fârâbî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhâh Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdü'l-Gafûr Attâr, 4. Baskı, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.

el-Cühenî, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bedî' fî Ma'rifeti mâ Rusime fî Mushafi Osmân*, thk. Gânim Kudûrî el-Hamed, 1. Baskı, Ürdün: Dâr Ammâr, ts.

Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 2. Baskı, İstanbul: Ensar, 2010.

ed-Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd, *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Abdü'l-Muhaymin Tahan vd., Birleşik Arap Emirlikleri: Şârika Üniversitesi, 1428/2007.

....., *el-Urcûzetü'l-Münhibe alâ Esmâi'l-Kurrâ ve'r-Ruvât*, thk. Muhammed b. Meckân el-Cezâirî, Suudi Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 1420/1999.

....., *el-Mukni' fî Resmi Mesâhifi'l-Amsâr*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamahâvî, Kahire: Mektebetü'l-Küliyâti'l-Ezheriyye, ts.

....., *et-Teysîr fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Uto Trezel, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1404/1984.

Dıyâu'l-Makdisî, Muhammed b. Abdülvâhid, *el-Ehâdîsü'l-muhtâre mimmâ lem yuhrichü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, thk. Abdü'l-Melik Dehiş, Beyrut: Dâr Hıdır li't-Tıbâa, 1420/2000.

Ebû Ali el-Fârisî, el-Hasen b. Ahmed, *el-Huccetü li'l-Kurrâi's-Seb'a*, thk. Bedrüddin Kahvâcî ve Beşîr Cuycâbî, 2. baskı, Beyrut: Dârü'l-Memûn li't-Turâs, 1413/1993.

....., *et-Ta'lîka alâ Kitâbi Sîbeveyh*, thk. Avad b. Hamed el-Kevzî, 1410/1990.

Ebû'l-Bekâ Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Ali Muhammed el-Becevî, Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnavut ve Muhammed Kâmil Karâbüllî, Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.

....., *Sü'âlât Ebî Ubeyd el-Âcerî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, thk. Muhammed Ali el-Umrî, Medine: İslâm Üniversitesi Araştırma ve Yayın Dairesi, 1403/1983.

Ebû Dâvûd Süleymân b. Necâh, *Muhtasaru't-Tebyîn li-Hecei't-Tenzîl*, thk. Ahmed Şirşâl, 1. Baskı, Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushaf, 1423/2002.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-Muhît fî't-Tefsîr*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl vd., Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420/2000.

Ebû Şâme, Abdurrahman b. İsmâil b. İbrâhim, *İbrâzü'l-Me'ânî min Hirzi'l-Emânî*, thk. İbrâhim Atve Avad, Mısır: Matbaat Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1402/1982.

....., *el-Muhraru'l-Vecîz,* thk. Tayyâr Altıkulaç, Beyrut: Dâr Sâdır, 1395/1975.

Ebû Şuhbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, 2. Baskı, Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1423/2003.

Ebû Ubeyd, el-Kâsım Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs*, tah: Ahmed Ferîd el-Mezîvdî, 1. Baskı, Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999.

....., *Fezâilü'l-Kur'an*, thk. Mervân el-Atıyye vd., 1. Baskı, Beyrut: Dâr İbn Kesîr, 1415/1995.

....., *en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'ani'l-Azîz*, thk. Muhammed Sâlih el-Mudeyfer, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1418/1997.

el-Enbârî, Abdurrahman b. Muhammed b. Ubeydullah, *Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Udebâ'*, thk. İbrâhim es-Samerraî, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1405/1985.

el-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *İzâhu'l-Vakf ve'l-İbtidâ',* thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazân, 1. Baskı, Şam: Matbûât Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, 1390/1971.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Luğa,* thk. Muhammed Avad Mur'ib, Beyrut: Dâr İhyâi't-Turâs, 1422/2001.

el-Fazlî, Abdü'l-Hâdî, *el-Kırââtü'l-Kur'aniyye: Târîh ve Ta'rîf*, Lubnân-Beyrut: Mektebetü'l-Ğadîr, 1430/2009.

Fellate, Emin b. İdris, *el-İhtiyâr inde'l-Kurrâ'*, Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 1421/2000.

el-Ferâhîdî, el-Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn,* thk. Mehdi el-Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmerâî, Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.

el-Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd, *Kitâb fîhi Luğâtu'l-Kur'an*, thk. Câbir es-Serî', 1435/2014.

....., *Me'ânî'l-Kur'an,* thk. Ahmed en-Neccâtî, Muhammed en-Neccâr ve Abdü'l-Fettâh Şelebî, Mısır: Dârü'l-Mısriyye, 1374/1955.

el-Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsü'l-Muhît,* thk. Muhammed Naîm el-Arkısûsî, 8. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle li't-Tıbâa, 1426/2005.

Hasan Sâlim Avad Habşân, *et-Tevâtür fi'l-Kırâât el-Kur'aniyye*, 1. Baskı, Dubai: Dubai Uluslararası Kur'an-ı Kerîm Ödülü, 1434/2013.

el-Hâkim, Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek alâ's-Sahîhayn,* thk. Âdil Mürşid vd., Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1439/2018.

el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf b. Abdü'd-Dâim es-Semîn, *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Şam: Dârü'l-Kalem, 1406/1986.

el-Hamed, Gânim Kudûrî, *el-Kırââtü'l-Kur'aniyye: Menâhic ve A'lâm*, Ürdün: Cem'iyyetü'l-Muhâfazati alâ'l-Kur'ani'l-Kerîm, 1438/2018.

el-Hamevî, Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemü'l-Udebâ'*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1414/1993.

el-Hatîb, Abdüllatîf, *Mu'cemü'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, Şam: Dâr Sa'düddîn, 1422/2002.

el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1422/2002.

el-Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *A'lâmu'l-Hadîs*, thk. Muhammed b. Sa'd Âl Suûd, Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1409/1988.

el-Hüzelî, Ebû'l-Kâsım Yûsuf b. Ali b. Cebbâre, *el-Kâmil fi'l-Kırââti'l-Aşr ve'l-Erbaîne'z-Zâide Aleyhâ*, thk. Cemâleddin es-Seyyid b. Rifâî eş-Şâyib, Müessesetü Semâ li'n-Neşr, 1428/2007.

İbn Abdilberr, Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta min el-Me'ânî ve'l-Esânîd,* thk. Mustafa Ahmed el-Alâvî ve Muhammed Abdülkebîr el-Bekirî, Fas: Vezâretü Umûmi'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1387/1966.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1404/1984.

İbn Atıyye, Abdülhak b. Gâlib b. Abdurrahman, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Müntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Abdü'l-Kâdir Atâ ve Mustafa Abdü'l-Kâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.

....., *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-Kırââtü'l-Aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ', Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

....., *Gâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, thk. Bergsträsser, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1965.

....., *Müncidü'l-Mukrıîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*, thk. Ali Muhammed el-Umrân, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbn Cinnî, Osmân b. Cinnî el-Mosulî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-İzâh Anhâ*, thk. Ali Nâsıf vd., Mısır: el-Mecelletü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1389/1969.

İbn Dürüsteveyh, Abdullah b. Ca'fer, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhu*, thk. Muhammed Bedavî el-Mahtûn, Kahire: el-Mecelletü'l-İslâmiyye el-A'lâ, 1419/1998.

İbn Ebî Davud, Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Mesâhif*, thk. Muhammed b. Abdoh, Kahire: el-Fârûk el-Hadîse, 1423/2002.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, 3. Baskı, Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1998.

İbn Fâris er-Râzî, Ahmed, *Mu'cemü Makâyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Hârun, Şam: Dârü'l-Fikr, 1399/1979.

İbn Galbûn, Ebû'l-Hasen Tâhir b. Abdülmen'im, *et-Tezkire fi'l-Kırâât*, thk. Saîd Sâlih Za'îme, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddin el-Hatîb, Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1390/1970.

....., *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Dâiretü'l-Maârif en-Nizâmiyye, 1. Baskı, Lübnan: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1390/1971.

İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebna'i'z-Zamân*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâr Sâdır, 1414/1994.

İbn Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed, *el-Huccetü fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Abdü'l-Âl Sâlim Mekrem, 4. Baskı, Beyrut: Dârü'ş-Şurûk, 1401/1981.

....., *Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'an*, thk. Bergsträsser, Beyrut: el-Muassasatü'l-Almâniyye li'l-Abhâsi'ş-Şarkıyye, 1430/2009.

İbn Kesîr, İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

....., *Fezâilü'l-Kur'an*, 1. Baskı, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416/1995.

İbn Kudâme el-Makdisî Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdü'l-Muhsin et-Türkî ve Abdü'l-Fettâh Muhammed el-Hulû, 3. baskı, Suudi Arabistan: Dâr Âlemü'l-Kütüb, 1417/1997.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dînevarî, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrâhim Şemseddin, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

....., *Garîbü'l-Hadîs*, thk. Abdullah el-Cebûrî, 1. Baskı, Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1397/1977.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-Arab*, thk. el-Yâzcî vd., 1. Baskı, Beyrut: Dâr Sâdır, 1414/1994.

İbn Mücâhid, Ahmed b. Mûsâ Ebû Bekir, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*, thk. Şevkî Dayf, 2. Baksı, Mısır: Dârü'l-Maârif, 1400/1980.

İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhim Ramazân, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1417/1997.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd el-Basrî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâr Sâdir, 1968.

İbn Sa'dân, Muhammed ed-Darîr, *el-Vakf ve'l-İbtidâ' fi Kitâbillâhi Azze ve Celle*, thk. Muhammed Halîl Zürûk, 1. Baskı, Dubai: Cum'a el-Mâcid Merkezi, 1423/2002.

İbn Sîdeh, Ali b. Hasan b. İsmâil, *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*, thk. Abdü'l-Hamîd Hendâvî, 1. Baksı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdü'l-Halîm, *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Suudi Arabistan: Kral Fahd Mushaf Basım Kompleksi, 1425/2004.

İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed, *Huccetü'l-Kırâât*, thk. Saîd el-Efganî, Beyrut: Dârü'r-Risâle, 1418/1997.

el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî, Şam: Dârü'l-Kalem, 1412/1992.

İsmâil, Şa'bân Muhammed, *el-Kırâât: Ahkâmuhâ ve Masdaruhâ*, Mekke: Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmî, 1402/1928.

el-Kabâkıbî Muhammed b. Halîl, *İzâhu'r-Rümûz ve Miftâhu'l-Kunûz fi'l-Kırââti'l-Erbaa Aşr*, thk. Ahmed Hâlid Şükrî, Ürdün: Dâr Ammâr, 1424/2003.

el-Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir, *Latâifü'l-İşârât li-Fünûni'l-Kırâât*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushaf, 1434/2013.

el-Kattân, Mennâ' b. Halîl, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, 3. Baskı, Mektebetü'l-Ma'ârif li'n-Neşr, 1421/2000.

el-Kaysî, Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Me'ânî'l-Kırâât*, thk. Abdü'l-Fettâh Şelebî, Mısır: Dâr Nehdat Mısır, ts.

....., *el-Keşf an Vücûhi'l-Kırââti's-Seb' ve İlâlihâ ve Hucacihâ*, thk. Muhyiddin Ramazân, 2. baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.

....., *et-Tebsıra fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Muhammed Gavs en-Nedvî, 2. Baskı, Hindistan: ed-Dârü's-Selefiyye, 1402/1982.

el-Kıftî, Ali b. Yûsuf, *İnbâü'r-Ruvât alâ Enbâi'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1406/1985.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Atfîş, 2. Baskı, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964.

el-Mârganî, İbrâhim b. Ahmed b. Süleymân, *Delîlü'l-Hayrân alâ Mevridi'z-Zam'ân*, Kahire: Dârü'l-Hadîs, ts.

el-Mecîdî, Abdüsselâm b. Mukbil, *el-Menhacu'n-Nebevî fi't-Ta'lîmi'l-Kur'anî*, Ürdün: Cemiyetu'l-Muhafaza ale'l-Kur'an, 2014.

el-Mehdevî, Ahmed b. Ammâr, *Şerhu'l-Hidâye*, thk. Hâzim Haydar, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415/1995.

....., *Hece'ü Mesâhifi'l-Amsâr*, thk. Hâtem ed-Dâmin, Suudi Arabistan: Dâr İbnü'l-Cevzî, 1430/2009.

Mekrem, Abdü'l-Âl Sâlim - Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, 1. Baskı, İran: Teşkilâtü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-Hayriyye, 1412/1991.

el-Mizzî, Ebû'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetü'r-Risâl, 1414/1992.

el-Müberred, Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-Luğa ve'l-Edeb*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, 3. Baskı, Kahire: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1417/1997.

....., *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdü'l-Hâlik Azîme, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1415/1994.

Müslim, Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374/1995.

en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'râbü'l-Kur'an*, thk. Abdü'l-Mün'im Halîl İbrâhîm, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

en-Nevevî, Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, Beyrut: Dâr İhyâi't-Turâs, 1392/1972.

....., *Tehzîbü'l-Esma ve'l-Lugât*, thk. Şirketü'l-Ulemâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

en-Nüveyrî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Şerhu Tayyibeti'n-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk. Mecdi Baselûm, 1. baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

es-Sefâkusî, Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Ğaysü'n-Nef' fi'l-Kırââti's-Seb',* thk. Ahmed Mahmûd el-Hafiyân, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.

es-Sahâvî, Ali b. Muhammed, *Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-İkrâ*, thk. Mervân el-Atıyye ve Muhsin Harâbe, Beyrut: Dârü'l-Memûn li't-Turâs, 1418/1997.

....., *Fethu'l-Vasîd fi Şerhi'l-Kasîd*, thk. Ahmed Adnân ez-Zu'bî, 1. Baskı, Kuveyt: Mektebet Dârü'l-Beyân, 1423/2002.

es-San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abde, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

es-Sellûm, Ahmed b. Fâris, *Cühûdu Ebî Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm fî Ulûmi'l-Kırâât,* Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1427/2006.

es-Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb,* thk. Abdurrahman el-Muallimî vd., 1. Baskı, Hindistan: Meclis Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1402/1982.

Sîbeveyh, Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Hârun, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988.

es-Sindî, Abdü'l-Kayyûm b. Abdü'l-Gafûr, *Cem'u'l-Kur'ani'l-Kerîm fî Ahdi'l-Hulefâi'r-Râşidîn,* Medine: Mecmau'l-Melik Fehd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, ts.

....., *el-Medhal ilâ İlmü'l-Kırâât*, Cidde: Dâr Vakf Edvâü'ş-Şâtıbiyye, 1442/2021.

....., *Safahât fi Ulûmi'l-Kırâât,* 1. Baskı, Suudi Arabistan: el-Mektebetü'l-Emediyye, 1415/1995.

es-Sîrâfî, el-Hasen b. Abdullah, *Ahbâru'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn*, thk. Tâhâ ez-Zeynî ve Muhammed Hıfâcî, Kahire: Matbaat Mustafa el-Bâbî, 1373/1966.

Sîsî, Abdülbâkî, *Kavâidü Nakdi'l-Kırââti'l-Kur'aniyye*, 1. Baskı, Riyad: Dâr Kunûz İşbîliyye, 1430/2009.

Süveyd, Aymen Ruşdi, *es-Selâsilü'z-Zehebiyye bi'l-Esânîd en-Neşriyye*, 1. Baskı, Suudi Arabistan: Dâr Nûr li'l-Mektebât, 1428/2007.

es-Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1433/2011.

....., *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv ve Cedeluh*, thk. Mahmûd Fecâl, 1. Baskı, Şam: Dârü'l-Kalem, 1409/1989.

....., *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.

eş-Şâtıbî, Ebü'l-Kâsım b. Fîrruh b. Halef, *Hirzü'l-Emânî ve Vechü't-Tehânî fi'l-Kırââti's-Seb'*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî, 4. Baskı, Şam: Dârü'l-Ğavsânî, 1426/2005.

Şükrî, Ahmed Hâlid, vd., *Mukaddimât fî İlmü'l-Kırâât*, Ürdün: Dâr Ammâr, 1422/2001.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmûd Şâkir, Mekke-i Mükerreme: Dârü't-Terbiye ve't-Turâs, ts.

....., *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, 2. Baskı, Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, 1387/1967.

Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd Istılahları*, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yay., 2018.

et-Tirmizî, Muhammed b. Îsâ, *el-Câmiu'l-Kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dârü'l-Garbü'l-İslâmî, 1416/1996.

Tüccar, Zülfikar, *"FERRÂ, Yahyâ b. Ziyâd (Arap Dili ve Tefsir)"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 12/406-408, İstanbul: TDV Yay., 1995.

....., *"Ebû Ubeyd, Kâsım B. Sellâm"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 10/244-246, İstanbul: TDV Yay., 1994.

....., *"Sicistânî, Ebû Hâtim"*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 37/139-141, İstanbul: TDV Yay., 2009.

el-Ubeyd, Abdullah b. Sâlih, *Kıraatü Hamze ve Reddü mâ U'tırida Bihâ Aleyhâ*, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1427/2006.

Yahyâ b. Maîn, b. Avn, *Min Kelâmi Ebî Zekeriya Yahyâ b. Maîn fi'r-Ricâl (Rivâyetü Tahmân)*, thk. Ahmed Muhammed Nûr Seyf, Şam: Dârü'l-Memûn li't-Türâs, ts.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Cemaatü'l-Mütehassısîn, Kuveyt: Vezâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ, 1422/2001.

ez-Zebîdî, Muhammed b. el-Hasen, *Tabakâtü'n-Nahviyyîn ve'l-Lugaviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, 2. baskı, Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî, *Me'ânî'l-Kur'an ve İ'râbuh*, thk. Abdü'l-Celîl Şelebî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.

ez-Zeccâcî, Abdurrahman b. İshâk el-Bağdâdî, *Hurûfu'l-Me'ânî ve's-Sıfât*, thk. Ali Tevfîk el-Hamed, 1. Baskı, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.

ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr alâ't-Tabakâti ve'l-A'sâr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

....., *Mîzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becevî, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963.

....., *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Hüseyin Esed ve diğerleri, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

....., *el-Ulû li'l-Aliyyi'l-Gaffâr fî İzâhi Sahîhi'l-Ahbâr ve Sekîmihâ*, thk. Eşref Abdü'l-Makûsud, 1. Baskı, Riyad: Mektebetü Edvâü's-Selef, 1416/1995.

ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil, 1. Baskı, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

....., *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmıdi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed, 3. Baskı, Kahire: Dârü'r-Rayyân li't-Turâs, 1407/1987.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1996.

ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah b. Behâdir, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (Kahire: Dâr İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsa el-Bâbî, 1376/1957) 1/301.

ez-Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd, *el-A'lâm*, 15. Baskı, Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1421/2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Qusaı Talal Abdullah		BA WAZIR
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	Türkçe		
Eğitim Durumu	**Başlama - Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	2005	2008	School of Science and Technology - Sana'a
Lisans	2010	2014	Sanaa Üniversitesi - Eğitim Fakültesi
Yüksek Lisans	2015	2018	Bursa Uludağ Üniversitesi
Doktora	2019	2025	Bursa Uludağ Üniversitesi
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama - Ayrılma Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2019	2024	Bursa Uludağ Üniversitesi YDYO / Öğretim Görevlisi
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayınlar	1. نقد علماء العربية القراءات القرآنية المتواترة "أبو عبيد القاسم بن سلام ت: 224هـ" نموذجاً. 2. الألفاظ التي استخدمها الإمام يحيى بن زياد الفراء (ت: 207هـ) في نقد القراءات القرآنية. 3. مصطلحات اللغويين في نقد القراءات القرآنية المتواترة في القرن الرابع الهجري "أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ) وأبو جعفر النحاس (ت: 338هـ) نموذجاً".		
Diğer			
İletişim (e-posta)	-		
Tarih			07.02.2025
İmza			Qusaı Talal Abdullah BA WAZIR