

# Rumeli

## RUMELİ İSLÂM ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

مجلة روم ايلي للبحوث الإسلامية | Rumeli Journal of Islamic Studies

ISSN: 2564-7903 • Yıl / Year: 4 • İlkbahar / Spring: 2021 • Sayı / Issue: 7

# RUMELİ

İslâm Araştırmaları Dergisi

مجلة للبحوث الإسلامية

Journal of Islamic Studies

Yıl | Year: 4 – Sayı | Issue: 7 – 2021 Nisan | 2021 April



**İLK DÖRT ASIRDA**

**ŞÂZ KIRAATLARA YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER ÜZERİNE BİR İNCELEME**

A Review Of Criticisms Regarded To Shaz Recitations In The First Four Centuries

**İrfan ÇAKICI**

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi  
Kur'ân'ı Kerîm Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı,  
Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University Faculty of Islamic Studies,  
Department of Quranic Recitation and Recitation Science  
irfancakici@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3079-465X

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 10 Mart 2021 / 10 March 2021

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 04 Nisan 2021 / 04 April 2021

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Nisan / 30 April 2021

**Yayın Sezonu / Publishing Date Season:** Nisan / April

**Atıf / Citation:** Çakıcı, İrfan. "İlk Dört Asırda Şâz Kıraatlara Yöneltilen Eleştiriler Üzerine Bir İnceleme". Rumeli İslâm Araştırmaları Dergisi 7 (Nisan 2021): 266-287.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

**web:** <https://rumeli.trakya.edu.tr/> | <https://dergipark.org.tr/rumeli>

**mail to:** [rumelislam@trakya.edu.tr](mailto:rumelislam@trakya.edu.tr)

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Tekirdağ  
Namık Kemal University, Faculty of Theology, Tekirdağ, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## İLK DÖRT ASIRDA ŞÂZ KIRAATLERE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

### Öz

Yedi harf ruhsatıyla birlikte ortaya çıkan kıraatlerle ilgili zaman içinde bazı ihtilaflar yaşanmıştır. Sahâbe dönemi de dâhil olmak üzere yaşanan ihtilafların giderilmesi için kıraat âlimleri ciddi çaba sarf etmiş ve başta istinsah olayı olmak üzere bazı düzenlemeler yapmışlardır. Bu sayede hicri ikinci asra kadar ki süreçte meydana gelen ihtilaflar büyük ölçüde giderilmiştir. Her türlü ihtilafa rağmen bu döneme kadar genel itibariyle âlimler arasında kıraatleri eleştirme gibi bir alışkanlık yokken bu dönemden itibaren özellikle bazı dilci âlimler kıraatleri eleştirmeye başlamışlardır. Eleştirilen kıraatler arasında bazı sahih kıraat örnekleri olmakla birlikte çoğunlukla şâz kıraatler tenkit edilmiştir. Öncülüğünü Sîbeveyh'in (ö. 180/796) yaptığı bu süreç hicri dördüncü asra kadar devam etmiştir. Bu dönemde pek çok âlimden söz etmek mümkünse olsa da bu çalışmada Sîbeveyh ile birlikte Ahfeş (ö. 215/830) ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) eleştirilerine ve bunların değerlendirilmesine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Şâz Kıraatler, Eleştiri, Sîbeveyh, Ahfeş, Zeccâc.

### A Review Of Criticisms Regarded To Shaz Recitations In The First Four Centuries

#### Abstract

There have been some disputes over time regarding the recitations that emerged with the seven letter license. Recitation scholars made serious efforts to resolve the conflicts that revealed along the time, including the Companions period, and with this aim, they made some arrangements, especially for the multiplication incident. Thus, the disputes that occurred until the second century of Hijri were largely minimized. Despite various disputes, while there had not been a habit of criticizing recitations among scholars until this period, some linguist scholars started to criticize the recitations. Although few scholars criticized precise recitations (i.e. sahih qiraah) that are commonly accepted and performed based on well-known rules, the majority of criticisms were regarding 'shaz' recitations that can be described as irregular ones. This process, led by Sîbeveyh (d. 180/796) and continued until the fourth century of the Islamic calendar. Although it is possible to discuss many scholars in this period, the criticism of well-known scholars who are Ahfash (d. 215/830), and Zaccâc (d. 311/923) together with Sibavayh and their evaluation were included in this study.

**Keywords:** Shaz recitations, Criticism, Sibavayh, Ahfash, Zaccâc.

#### Giriş

Kıraatler varlığı itibariyle olmasa da mahiyeti itibariyle her dönemde tartışma konusu olmuştur. Hatta buna nübüvvet dönemi de dâhil edilebilir. Zira birkaç olayla sınırlı olsa da nübüvvet döneminde de bazı sahâbiler arasında Kur'an'ın farklı şekillerde okunması noktasında ihtilaflar yaşanmış ancak olayın Hz. Peygamber'e intikal etmesiyle birlikte mesele



açıklığa kavuşmuş ve ihtilaflar son bulmuştur.<sup>1</sup> Resûlüllah'ın irtihalinden Hz. Osman dönemine kadar kıraatlerle ilgili olumsuz her hangi bir durum yaşanmamış ancak bu dönemde ümmeti sarsacak düzeyde ciddi tartışmalar yaşanmıştır. Bu durum istinsah olayıyla birlikte kontrol altına alınmış, böylelikle farklı bölge halklarının, sahâbenin üzerinde icma ettiği Mushaflara göre hareket etmeleri büyük ölçüde sağlanmıştır. Ardından tabiûn dönemiyle birlikte Mekke, Medine, Kûfe, Şam, Basra gibi belli bölgelerde belli kıraatlerin diğerlerine nispetle daha fazlasıyla revaç bulunduğu bir dönem başlamıştır.<sup>2</sup> Bunu takip eden süreçte ise pek çoğu tabiine talebe olmuş imamlar dönemi başlamıştır.

Hicri ikinci asırda ve üçüncü asrın başlarında yaşamış olan imamların sayıları konusu ihtilaflı olsa da<sup>3</sup> belli bölgelerde İmam Nâfi, Asım, Kisâi gibi bazı imamlar, insanlar nezdinde şöhrete ulaşmış belli kıraatlere öncülük ettiği bilinmektedir.<sup>4</sup> Hicri dördüncü asrın başlarına kadar devam eden bu süreçte daha sonraki dönemde olduğu gibi üç şart diye bilinen ve çoğunluğun üzerinde ittifak ettiği belli kriterler ortaya konabilmiş değildir.<sup>5</sup> Bu durum kıraat âlimlerinin bireysel hareket etmesine yol açmış ve her kıraat âlimi kıraatlerle ilgili oluşmuş olan gelenekten ve şifahi kültürden istifade ederek kendi tercihlerine göre kriterler belirlemişlerdir. Belirlenen kriterlere göre de bazı kıraatleri kabul etmiş, bazılarını reddetmiş, bazılarını da eleştirmişlerdir. Tenkite uğrayan kıraatlerin çoğunluğu şâz kıraatler olsa da bazen de sahih bir kıraat kimileri tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Bireysel tercihlerin, değerlendirme ve tenkitlerin hâkim olduğu ve büyük ölçüde bunun normal karşılandığı bu dönem hicri dördüncü asra kadar devam etmiştir.<sup>6</sup> Aslında bu döneme kadar başta Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm (ö. 209/824), Ebû Hâtim es-Sicistânî (ö. 255/869), Ahmet b. Cübeyr (ö. 258/871), İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923) olmak üzere bazı âlimler çok önemli çalışmalar yapmışlardır.<sup>7</sup> Ancak bunlar, kıraatlerin sistematik bir yapıya kavuşması yönünde İbn Mücâhid (ö. 324/936) ve İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) çalışmaları kadar etkili olmamıştır. Dolayısıyla İbn Mücâhid'in *Kitâbu's-Seb'a fi'l-Kırâât* adlı eserinde sahih kıraatleri, İbn Hâleveyh'in de *Muhtesar fi şevâzzi'l-Kur'ân* adlı eserinde şâz kıraatleri derleyip toplayıp bir araya getirmeleri kıraatlerin sistemleşmesi bağlamında yeni dönemin başlamasına öncülük etmiştir. Öyle ki bu döneme kadar çok sayıda kıraat imamı ve bunlara ait kıraatler yaygın

<sup>1</sup> Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'ân", 5, 27; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin", 270, 273; Ebû Dâvud, "Vitr", 22; Tirmizî, "Kıraat", 11; İbn Hanbel, *Müsned*, 5/127,129.

<sup>2</sup> Ebû'l-Hayr Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi kırâati'l-aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâd (B.y.: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/8.

<sup>3</sup> Ebû Ubeyde Kasım b. Sellam isim vermeden yirmi beş imamın varlığından söz ederken İbn Cerir et-Taberî *el-Cami fi'l-Kıraat* adlı eserinde yirmi imamın ismine yer vermiştir. Bkz. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fađl İbrahim (Beyrut: Daru ihyâi'l-kütüb, 1376/1957), 1/329.

<sup>5</sup> Hicri dördüncü asırdan önce kıraatlerin kabulü noktasında âlimler senet, resmî mushaf gibi bazı kriterler üzerinde ittifak etseler de bunun yanında her âlimin kendine göre benimsediği daha başka kriterler de olmuştur. Mesela İbn Âmir'e göre bir kırâatin makbûl olması için; söz konusu kırâatin nakle dayanması, Resmî mushafa muvafık olması ve Arap diline uygun olması gerekir. Ebû Amr'a göre kıraat imamlarının çoğunluğunun kıraatine uygun olması, Resmî mushafa muvafık olması, Arap diline uygun olması ve bir de Kur'ân ve hadise uygun düşmesi gerekir. Hicri beşinci asırda yaşayan Mekki b. Ebî Tâlib ise bir kırâatin kabulü için Arap diline uygun olması, Resmî mushafa muvafık olması, Kur'ân'a itimat etmesi, varsa bir hadise dayanması, âmmenin kıraatine uygun olması ve Harameyn'in kıraatine uygun olması şeklinde altı şart ileri sürmüştür. Görüldüğü üzere kıraatlerin kabulü noktasında bazı kriterlerde birlik olsa da bazıları bireysel tercihe göre ileri sürülmüştür. Bkz. Mekki b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an meâni'l-kirâât* (B.y.: Dâru'l-Me'mun, 1971), 43; Muhammed Balvâli, *el-İhtiyâr fi'l-kıraat er-resmi ve'd-dapti* (B.y.: Memleketü'l-Mağribiyye, 1418/1997), 47, 57; Mehmet Ünal, "Kıraat Kriterleri Bağlamında Kırâatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 8/3 (Eylül 2011), 7-8.

<sup>6</sup> Yonis İnanç - Harun Abacı, "Zeccâc'ın Kıraatlere Yaklaşımı", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/30 (2014/2), 114.

<sup>7</sup> Nihat Temel, "Şâz Kıraatler ve Yorum Farklılıkları", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 177.

şekilde kullanılırken, bu çalışmalarla birlikte kıraatlerle ilgili bazı karmaşa ve belirsizliklerin giderilmesi noktasında önemli bir adım atılmıştır. Daha sonraki süreçte de İbn Cinnî (ö. 392/1002), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) ve Ebî Bekr el-Kastallânî (ö. 923/1517) gibi âlimler tarafından bu alanda önemli eserler telif edilmiş ve bu sayede kıraat ilmi önemli ölçüde gelişimini tamamlamıştır.

Kıraatlerin ortaya çıkışından itibaren sistemleşmesine kadarki süreçte dönemsel olarak bazı ihtilaf ve tartışmalar yaşanmıştır. Bunun belki de en ileri seviyede yaşandığı dönem ise dilbilimsel tefsirin<sup>8</sup> revaçta olduğu hicri ikinci, üçüncü ve dördüncü asırdır. Bu dönemde yaşayan dil âlimleri özellikle şâz kıraatleri ciddi şekilde tenkit etmiş ve zayıf da olsa bir kıraat için uygun olmayan bazı nitelermelerde bulunmuşlardır. Dilcilerin gramer kaidelerini merkeze alarak bazı sahih kıraatlere ve çoğunlukla da şâz kıraatlere eleştirel yaklaşımlarında pek çok sebepten bahsedilebilir. Şâz kıraatlerin senetlerinin zayıf olması, bazı şâz kıraatlerin resmî mushafa ve Arap diline aykırı bulunması, bu kıraatlerin insanların geneli tarafından bilinmemesi, şâz bir kıraatle Kur'an'ın okunmasının uygun görülmemesi, sahih kıraatleri zayıf kıraatlerden koruma çabası,<sup>9</sup> lahn hareketlerinin yaygınlaşması<sup>10</sup> bunlardan bazıları olarak zikredilebilir. Hicri dördüncü asırdan önce kimi âlimler tarafından ileri sürülen bu şartlar daha sonraki dönemde üçe indirgenmiş ve buna göre sahih-şâz kıraat ayrımında bu ilkeler temel kriter olarak kabul görmüştür. Bu çerçevede biz de âlimlerin şâz kıraatlerle ilgili tenkitlerine geçmeden önce konuya temel teşkil etmesi düşüncesiyle üç şartı özetle değerlendireceğiz. Ardından dördüncü asra kadarki dönemde şâz kıraatleri tenkit eden bazı âlimlerin görüşlerine yer vereceğiz. Yapılan eleştirileri değerlendirirken bir yandan dönemin mevcut şartlarını dikkate alacağız diğer taraftan hadislerden hareketle zaman içinde kıraatlerle ilgili oluşmuş olan geleneği ve bu çerçevede bazı temel kaideleri dikkate alacağız.

### 1. Kıraatlerin Sahih-Şâz Şeklinde Ayrışmasının Sebepleri

Kıraatler başlangıçta bir bütün iken zamanla bunların bir bölümü sahih kıraat, bir bölümü de şâz kıraat olarak değer görmüştür. Bu ayrışmada söz konusu kıraatlerin yaygın ya da nadir şekilde okunması önemli ölçüde rol oynamıştır. Bu özellikleriyle birlikte sonraki nesillere tevarüs eden kıraatler arasında herhangi bir karışıklık olmasın diye bazı şartlar konmuş ve bu şartları taşımayan okumalar ise şâz kıraat olarak ikinci planda kalmaya başlamıştır. Belirlenen şartlara göre süreç içinde şâz kıraatler sahih kıraatlere nispetle ikinci planda kalsa da bu kıraatler de telif dönemine kadar şifahi yolla; tedvin süreciyle birlikte ise kıraat tefsir gibi farklı alanlarda telif edilen eserler sayesinde korunarak günümüze kadar ulaşmıştır. Kıraat bütünü içinde ilk ayrışmanın ne zaman gerçekleştiği tam olarak bilinmese de<sup>11</sup> istinsah olayından itibaren bir yol ayrımına girildiği söylenebilir. Yaşanan ayrılığın fark

<sup>8</sup> Geniş bilgi için bk. Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Etkisi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010); Hacı Önen, "Kur'an'ın Yorumunda Dilbilimsel Tefsirin Önemi: Ferrâ Örneği", *Şarkiyat 17. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (Aralık 2017)*, 109 vd.

<sup>9</sup> Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 161; Mehmet Dağ, "Kıraat İliminde Şâz Kavramı", *Marife 7/2* (2007), 89.

<sup>10</sup> Arap dili, fetih hareketlerine kadar fasih halini korurken bundan sonra acemlerle yaşanan ihtilattan dolayı dilde bozulmalar ve bazı yanlış kullanımlar yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu durum kimi ayetlerin manalarını değiştirecek boyutta bazı hatalı kıraatlerin oluşmasına sebep olmuştur. Dönemin dil âlimleri de orijinal haliyle Arap dilini baz alarak gündeme gelen yanlış okumaları eleştirmeye ve sahih kıraatleri bu tür okumalardan arındırmaya çalışmışlardır. Yonis İnanç, *Teşekkül Sürecinde Nahiv Kıraat İlişkisi* (İstanbul: İFAV, 2016), 38-39; Şehabettin Ergüven, "Arap Dilinde Lahın'ın Ortaya Çıkışı Ve İlk Görüntüleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/11* (2007), 160 vd.; Recep Koyuncu, "Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâati's-Seba' Adlı Eserine Tevcihü'l-Kırâat Bağlamında Bir Bakış", *Mütefekkir 6/12* (Aralık - 2019), 319.

<sup>11</sup> Ümmetin teveccühünün azlığı sebebiyle sahih kıraatlerden ayrı tutulan bir bölüm kıraatlerle ilgili şâz nitelemesinde bulunan ilk müellif Harun b. Musa'dır. Bkz. Ebü'l-Hayr Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakât-il-kurrâ*, nşr. Gotthlef Bergstraber (Beyrut: Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1971), 2/303.

edilmeye başlanmasından itibaren de çoğunluğu oluşturan sahih kıraatlerle daha az miktardaki şâz kıraatler arasında ayırt edici bazı kriterler benimsenmeye başlanmıştır. Hicri dördüncü asra kadar devam eden bu süreçte söz konusu kriterler üzerinde ittifak sağlanamamış bununla birlikte bazı şartlar pek çok âlim nezdinde kabul görmüş ki bunlardan üç tanesi ile ilgili aşağıda özet bir bilgiye yer verilmiştir.

### 1.1. Üç Şart Kuralına Uymaması Sebebiyle Sahih-Şâz Ayrımına Gidilmesi

Bilindiği üzere bir kıraatin sahih bir kıraat olarak kabul görebilmesi için aynı anda senedinin sahih olması, bir vecihle de olsa Arap diline muvafık olması ve istinsah edilen Mushaflardan birine uygun olması şarttır.<sup>12</sup> Bunlardan biri ya da bir kaçını kendinde bulundurmeyen kıraat kimden rivâyet edilirse edilsin şâz kıraattir. Ulema aynı anda üç şartı kendinde bulunduran her bir kıraati mutlak anlamda Kur'an olarak görmüş ve Kur'an'a karşı gösterilmesi gereken hürmetin bu tür kıraatlere karşı da gösterilmesi gerektiğini belirtmiş ancak bu zorunluluğun şâz kıraatler için söz konusu olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu durum âlimlerin şâz kıraatler konusunda daha rahat hareket etmeleri ve yeri geldikçe de bu kıraatleri tenkit etmelerine zemin oluşturmuştur. Bu noktada herhangi bir kıraatin şâz kıraat olarak değerlendirilmesine sebep olan gerekçelere ve bunlarla ilgili bazı örneklerle değinmek gerekir.

#### 1.1.1. Senedin Zayıf Olması

Vahiy ürünü olan kıraatlerin kaynağı senettir. Bir kıraatin sahih ya da zayıf olması senedinin sıhhatine belirlenir. Bu temel ilkedен hareketle kıraatler içinden bir kısmının sahih diye nitelenen kıraatlerden ayrılıp daha düşük seviyede değer görmesine sebep olan önemli husus bu kıraatlerin senedinin zayıf olmasıdır. Senedin zayıf olması şâz kıraatlerin değerine olumsuz anlamda etki etse de bu durum söz konusu kıraatlerin elbette uydurma kıraatler olduğu anlamına gelmez. Zayıf bir senetle de olsa bu kıraatlerin de gelip dayandığı bir kaynak vardır ki o da Hz. Peygamber'dir. Bu anlamda şâz kıraat de olsa Resûlullah'ın inisiyatifi dışında herhangi bir okuma şeklinin ihdas edilmesi mümkün değildir. Zira sahih ya da zayıf da olsa kıraatler senede dayanır. Bu alan içtihadı kapalıdır.<sup>13</sup> Bu itibarla senedi olmayan bir okuma şekli hiçbir şekilde kıraat değildir. Bununla birlikte bir rivâyetin senedi münkatî ise ya da söz konusu rivâyet tek bir kişi ya da tabakaya nispet edilmişse veya rivâyet zincirinde bilinmeyen bir kimse varsa bu durum senedin zayıflığına sebep olur.<sup>14</sup> Herhangi bir kıraatin senedinde sözü edilen bu özelliklerden biri varsa bu özellikte bir senetle nakledilen kıraat sahih kıraat olma değerini kaybeder. Kıraat âlimleri senedindeki bu zayıflık sebebiyle bu tür kıraatleri şâz kıraat diye nitelemişlerdir. Mesela; "الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ"<sup>15</sup> âyetinde yer alan "لَقِي" kelimesi emir fiil olarak kullanılmaktadır. On kıraat imamı ve râvilerine göre âyette geçen "الْقِيَا" fiili tesniye elifiyle birlikte okunmuştur. Burada hitap Allah Teâlâ'dan Sâik ve Şâhid adlı iki meleğedir.<sup>16</sup> Hasan-ı Basrî ise muhaffef te'kid nunuyla birlikte söz konusu fiili "الْقَيْنَ" şeklinde okumuştur. Ebû Hayyân bu tarz bir kıraatin tevatürle nakledilen sahih kıraate aykırı olduğu için şâz olduğunu belirtmiştir.<sup>17</sup> Yine Hasan-ı Basrî'ye ait başka bir kıraate göre ise "الْقِيَا" fiili "الْقِيَا" şeklinde "ي" harfinin tenviniyle okunmuştur. İbn Hâleveyh, Hasan-ı

<sup>12</sup> İbnü'l- Cezerî, *en-Neşr*, 1/37.

<sup>13</sup> Nübeyl b. Muhammed İbrahim, *İlmu'l-Kırâât*, (Riyad: el-Mektebetü't-tevbe, 1420/2000), 49; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 324.

<sup>14</sup> Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz, *Mevkifu'l-Lugaviyyîn mine'l-Kırââtî'l-Kur'âniyyeti's-Şâzze*, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2001), 30.

<sup>15</sup> el-Kaf 50/24.

<sup>16</sup> Ebû İshak ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdülcelil (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1408/1988), 5/45; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 9/537.

<sup>17</sup> Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 9/537.

Basri'ye ait bu kıraatin senedinin zayıf olduğunu ve bunun şâz bir kıraat olduğunu, dolayısıyla da bu kıraatin Kur'an olarak okunamayacağını belirtmiştir.<sup>18</sup>

### 1.1.2. İstinsah Edilen Mushaflara Muhalif Olması

Kur'an'ın Hz. Osman döneminde çoğaltılması Kur'an tarihi açısından olduğu kadar kıraat tarihi açısından da çok önemli bir dönüm noktasıdır. Zira geniş bir coğrafyaya yayılmış olan İslam toprakları daha önce olmadığı kadar Kur'an'ın farklı şekillerde okunması noktasında ihtilaf yaşamıştır. Bütün bu ihtilaflar istinsah olayıyla birlikte büyük ölçüde son bulmuş ve kıraatler hususunda ümmet nezdinde bir süreliğine de olsa birlik sağlanmıştır. Bununla birlikte mushaflarda yer verilmeyen kimi kıraatler bir müddet şifahi olarak sonra da tedvin faaliyetleriyle birlikte varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

İstinsah olayı sadece yapıldığı döneme değil daha sonraki dönemlere de etki etmiştir. Öyle ki kıraat âlimleri kıraatlerin sahih ya da şâz diye nitelendirilmesinde bu düzenlemeyi önemli bir ilke olarak kabul etmişlerdir. Buna göre bir kıraat,<sup>19</sup> diğer iki şartla birlikte takdiren ya da tahkiken de olsa çoğaltılan Mushaflardan birine uyuyorsa sahih kıraat, uymuyorsa şâz kıraat olarak kabul görmüştür. Bu kaide çerçevesinde bazı kıraatler şâz kıraat seviyesinde kalmıştır ki bunlardan biri de *إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ* âyetidir.<sup>20</sup> Sahih kıraat imamları arasında da farklı şekilde okunan bu âyet<sup>21</sup> Ebû Amr b. el-Alâ, Hasanü'l-Basrî, en-Nehaî, Asım el-Cühderi, el-A'meş, Said b. Cübeyr gibi pek çok kişi tarafından *إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ* şeklinde okunmuştur.<sup>22</sup> Doğrusu bu okuyuş, hem i'rab bakımından Arap diline uygundur hem de bu kıraatin senedi sahihtir.<sup>23</sup> Kaldı ki âyeti bu şekilde okuyanlar arasında sahih kıraat imamlarından Ebû Amr da vardır. Bununla birlikte bu kıraat istinsah edilen Mushafların hattına uymadığından dolayı Ferrâ, İbn Kuteybe, Zeccâc gibi bazı âlimler tarafından eleştirilmiş ve Kur'an olarak okunması caiz görülmemiştir.<sup>24</sup> Bunun dışında söz konusu âyetle ilgili daha başka kıraatler de vardır ki İbn Mes'ud bu âyeti Mushafların hattına aykırı olarak *إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ* ve *إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde, Ubey b. Ka'b ise *إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ* şeklinde okumuşlardır ki bu kıraatler ulema nezdinde şâz kıraat olarak değer bulmuştur.<sup>25</sup>

### 1.1.3. Arap Diline Aykırı Olması

Kıraatlerin sıhhat durumuna göre birbirinden ayrılmasında temel belirleyicilerden biri de bir kıraatin Arap diline muvafık olup olmamasıdır. Buna göre diğer iki şartla birlikte bir kıraat ister fasih olsun isterse olmasın bir vecihle de olsa Arap diline uyuyorsa sahih kıraat, uymuyorsa şâz kıraat olarak nitelendirilmiştir. Doğrusu bu şart yukarıda yer verilen iki şarta göre mutlak anlamda belirleyici değildir. Diğer şartlar üzerinde büyük ölçüde ittifak edilse de

<sup>18</sup> Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzî'l-Kur'ân min kitabi'l-Bedî'*, (Kahire: Mektebetü'l-mütenebbi, ts.), 145.

<sup>19</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi kırââtî'l-aşr*, 1/11.

<sup>20</sup> Tâhâ 20/63.

<sup>21</sup> Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârîsî, *el-Hüccce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci - Beşir Cüveycâtî (Dimeşk: Dâru'l-Me'mun li't-Türâs, 1404/1987), 5/229.

<sup>22</sup> İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed et-Temîmî, *Kitâbü's-seb'a*, thk. Şevkî Dayf (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1430/2009), 419; Abdüllatîf el-Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât* (Dimeşk: Dâru Sa'd, 2002), 5/450-451.

<sup>23</sup> Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâti, *İthafu Fudelai'l-Beşer fi'l-Kırââtî'l-Arbe'ate Aşer*, thk. Şa'ban, Muhammed İsmail (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1407/1987), 2/249.

<sup>24</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Yusuf vd. (Mısır: Dâru'l-Misriyye, ts.), 2/183; Ebû Muhammed b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsu'd-Din (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/37; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdü'l-Celîl (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1408/1988), 3/361.

<sup>25</sup> Ebû Abdillâh b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Udeysi (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Misriyye, 1384/1964), 11/216; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîd*, 7/349.



bu şartın kabulü noktasında bazı farklı yaklaşımlar olmuştur. Hatta kimi âlimler bu şartın çok da gerekli olmadığını ileri sürmüşlerdir.<sup>26</sup> Bu anlamda bir kıraatin Arap diline uygun olma kaidelerini müstakil bir şart olarak değil de diğer iki şartı tamamlayıcı nitelikte bir kaide olarak değerlendirmek mümkündür. Zira bazı kıraatler Arap dilinin en fasih şekline uysa da diğer iki şarta sahip olmadığından dolayı şâz kıraat kategorisinde yer alırken dil açısından bu ölçüde fasih olmayan bazı kıraatler de sahih kıraatler arasında yer almaktadır. Bu yönüyle Arap diline uygunluk mutlak kriter olarak alınsaydı nice şâz kıraat, sahih kıraatler içinde; nice sahih kıraat de şâz kıraatler içinde yer alırdı. Buna dair birkaç örnekten söz edilebilir.

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا<sup>27</sup> Hırsızlık yapan kimselere uygulanacak had cezası ile ilgili bu âyet sahih kıraat imamları tarafından اَيْدِيَهُمَا şeklinde okunmaktadır.<sup>28</sup> İbn Mes'ud ise bu ifadeyi اَيْمَانَهُمَا şeklinde okumuştur.<sup>29</sup> Normalde bu tarz bir okuyuş dil ve mana açısından sahih kıraate göre daha uygun olsa da bu durum söz konusu kıraati sahih kıraat seviyesine taşımaz. Zira bu tarz bir okuyuş dil açısından daha fasih olsa da senedi zayıf olduğu için âlimler nezdinde şâz kıraat olarak kabul görmüştür.

Bir başka örnekte اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدٍ<sup>30</sup> Zina eden erkek ve kadından bahseden bu âyetin ilk iki kelimesi sahih kıraat imamları tarafından merfu' okunmuştur.<sup>31</sup> Ancak âyetin başında yer alan اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي kelimeleri İsa b. Amr es-Sekafî, Yahya b. Ya'mer, Ebû Ca'fer gibi bazı kıraat âlimleri tarafından mansûb okunmuştur. Sibeveyh mansûb ile okuyuşun Arap dili bakımından genele ait olan merfu' okuyuştan daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.<sup>32</sup> Bu durum senedinin zayıf olması sebebiyle söz konusu kıraati sahih kıraat mertebesine yükseltmez.

## 2. Şâz Kıraatlere Yönelik Eleştiriler ve Bunların Değerlendirilmesi

Başta kıraat, tefsir, dil, fıkıh âlimleri olmak üzere pek çok araştırmacı ilk günden itibaren kıraatlere ilgi duymuş ve bu bunlardan istifade etmiştir. Bununla birlikte âlimlerin kıraatlere yaklaşımları ve eserlerinde bunları kullanma biçimleri ise dönemsel olarak birbirinden farklı olmuştur. Şöyle ki kıraatlerin sistemleşme sürecine girdiği hicri dördüncü asra kadarki süreçte kıraat imamları diye meşhur olan âlimler büyük ölçüde kıraatlerin senet bakımından sıhhatine dikkat ederken, dilci yönleriyle şöhret bulan filolog ve müfessirler ise ağırlıklı olarak mensubu oldukları dil ekollerinin etkisiyle kıraatlere yaklaşmışlardır. Dördüncü asırdan itibaren ise kıraatlerin sistemleşme sürecine girmesiyle birlikte âlimlerin çoğu genelin kabul ettiği ilkelere göre hareket etmişlerdir.<sup>33</sup>

İlk dört asra kadarki süreçte dilci yönleriyle bilinen âlimlerin çoğu şâz kıraatlere Arap dili kaidelerine göre yaklaşmışlardır. Buna göre şâz bir kıraatin kabulü, reddi ya da tenkite tabi tutulması tamamen bu genel bakışa göre şekillenmiştir. Bu bağlamda şâz bir kıraat dil bakımından güzel bulunmuşsa takdir edilmiş, aksi takdirde "hatalı, çirkin, aşırı yanlış" gibi bir takım nitelemelerle tenkit edilmiştir. Bahsi geçen süreçte kıraat, tefsir, dil gibi dini ilimlerde şöhret bulan pek çok âlimden söz edilebilir. Bunlar içerisinde kıraat imamları ve râvileri diye

<sup>26</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/18; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatler*, 207-208.

<sup>27</sup> el-Maide 6/38

<sup>28</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6/174; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 6/8.

<sup>29</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an*, 2/172; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 10/295.

<sup>30</sup> en-Nur 24/2.

<sup>31</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 12/159; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 4/254.

<sup>32</sup> Ebû Bîşr Sibeveyh el-Hârisî, *el-Kitâb*, thk. Abdü's-Selam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1408/1988), 1/144.

<sup>33</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/10-11.

bilinen ve bu silsile içerisinde yer alan âlimler sahih bir senetle nakle dayanan rivâyetler içinden kendi kriterlerine uygun olan kıraatleri almışlar uygun olmayanları ise almamışlardır.<sup>34</sup> Ancak nahiv âlimleri ise kıraatleri değerlendirmede senedin, resmî mushafın yanında, söz konusu kıraatin yaygınlığına ve kıyasa da yer vermişlerdir.<sup>35</sup> Bu çerçevede senedi zayıf olan şâz kıraatleri, müntesibi oldukları ekollerin dil kaideleriyle karşılaştırma yoluna gitmişler ve buna uymayan pek çok şâz kıraati tenkit etmişlerdir.

Aslında içtihadı dayalı olarak ortaya konan her bir dil ekolü bir ölçüde Arapça'nın kullanım alanını daraltmıştır. Tabiatıyla da kıraatleri değerlendirirken tüm yönleriyle birlikte Arap dilinden istifade etmek yerine belli bir ekolün dil anlayışı çerçevesinde hareket edilmesi şâz kıraatlerin daha fazla eleştiriye maruz kalmasına sebep olmuştur. Hâlbuki hem sahih hem de şâz kıraatleri değerlendirirken hangi ekole<sup>36</sup> uygun olursa olsun Arapça'nın bütün vecihleri dikkate alınsaydı kıraatlere yönelik yapılan eleştiriler çok daha az seviyede olurdu.<sup>37</sup> Öte yandan dâimîlerin kıraatleri bu denli eleştirmelerinde etkili olan diğer bir husus da onların kıraatleri Arapça ile tashih yoluna gitmeleridir. Normalde olması gereken kıraatlerin dille tashih edilmesi değil, aksine Arapça'nın kıraatlerle tashih edilmesidir.<sup>38</sup> Bu yanlış tutum, bazen şâz bir kıraatin sahih kıraatten üstün tutulmasına sebep olmuş bazen de bu kıraatlerin ağır bir şekilde eleştirilmesine yol açmıştır. Yapılan çalışmada bütün bunlar göz önünde bulundurularak bazı âlimlerin şâz kıraatlere yönelttikleri eleştirilere yer verilmiştir. Haddizatında söz konusu zaman diliminde şâz kıraatlere yönelik görüşleri sebebiyle kendisinden bahsedilebilecek pek çok âlimden bahsedilebilir. Ancak burada, ortaya koydukları görüşleriyle hem kendi dönemlerinde hem de daha sonraki dönemlerde yaşayan âlimlerin şâz kıraatlere yönelik yaklaşımlarına etki eden Sîbeveyh, Ahfeş ve Zeccâc'ın görüş ve değerlendirmelerine yer vermekle yetinilmiştir. Binaenaleyh adı geçen âlimlerin görüşleri hicri dördüncü asra kadarki süreçte dilbilimcilerin şâz kıraatlere yönelik yaklaşımlarıyla ilgili genel bir kanaate ulaşmak için yeterli görülmüştür. Her bir âlimin görüşüne yer verildikten sonra da, zamanla oluşmuş kıraat adabı ve geleneğine göre bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur.

## 2.1. Sîbeveyh'in Şâz Kıraatlere Yaklaşımı

Kıraat âlimleri hicri ikinci asra kadarki süreçte nakle dayanan rivâyetler içinden kendi kriterlerine uygun olan kıraatleri alıp, uymayanları terk ederken bu asırdan itibaren dilci yönleriyle öne çıkan kimi âlimler kıraatleri değerlendirmede daha farklı bir tutum içine girmişlerdir. Buna göre dönemin önde gelen dilcileri kıraatleri çoğunlukla nahiv kaideleri ekseninde ele almışlar ve alışık olunmayan kıraatleri tenkite tabi tutmuşlardır. Bu yönde bir

<sup>34</sup> Kıraat imamları rivâyetler içinden bir kıraati tercih ederken onun Hz. Peygamber'e uzanacak şekilde sahih bir senede dayanıp dayanmadığına öncelik verir ve bunu temel bir kriter olarak kabul ederler. Bu özellikteki bir kıraatin dille yaygın olup olmaması ya da nahiv kaidelerine uygun olup olmamasına bakmazlar. Ebû Amr Osman b. Saîd ed-Dânî, *Câmiu'l-beyân fi'l-kıraati's-seb'ül-meşhûr*, thk. Muhammed Sadûk Cezâiri (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 396; Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 231.

<sup>35</sup> Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, 234.

<sup>36</sup> Arap dilinin gelişimine yöne veren ekolleşme hareketi hicri ikinci asırda başlamıştır. Bu dönemde kurulan Basra ve Kûfe ekollerini daha sonra Bağdat, Mısır ve Endülüs ekolleri takip etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mahfuz Geylânî, "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri", *İhya Uluslararası İslam Araştırma Dergisi* 6/1 (Bahar 2020), 207.

<sup>37</sup> Abduh Râcihi, *el-Lehecâtü'l-arabiyye fi'l-kıraati'l-Kur'âniyye*, (İskenderiye: Dâru'l-Ma'rife, 1996), 86; Yonis İnanç – Harun Abacı, "Zeccâc'ın (ö. 311/923) Kıraatlere Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/30 (2014/2), 116.

<sup>38</sup> Abdulkahir Bağdâdî, *Hizanetu'l-edeb ve lubbu lubabi lisani'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 1/179; Ali Bulut, "Sîbeveyh'in Hayatı ve el-Kitâb'a Yönelik Bazı Eleştiriler", *Doğu Araştırmaları Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 1/1 (İstanbul 2008), 132.

akımın ortaya çıkmasına öncülük eden en önemli âlimlerden biri de Sibeveyh'tir.<sup>39</sup> Halil b. Ahmet'le (ö. 175/791) birlikte Basra dil ekolünün en önemli kurucularından biri olan Sibeveyh, nahiv kaidelerine aykırı bulduğu bazı kıraatleri kabul etmez, bazılarını diğerlerine üstün tutar, bazılarını da zayıf, kabîh gibi kavramlarla eleştirir. Eleştirdiği kıraatler arasında sadece şâz kıraatler yoktur. Bazen kendi kriterlerine uymayan sahih kıraatleri de eleştirir. Mesela *مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ* âyetinde<sup>40</sup> geçen *سَوَاءٌ* kelimesindeki hemzeyi sahih kıraat imamlarından Hamza, Âsım'ın râvisi Hafs, Kisâi ve Halefû'l-Âşir nasb ile diğer imamlar ise ref ile okumuşlardır.<sup>41</sup> Görüldüğü üzere burada on kıraat imamı ve râvileri *سَوَاءٌ* kelimesini okumada iki gruba ayrılmışlar ve bu grup içinde yer alan imam ya da râvilerden hiçbiri diğerinin kıraatini eleştirmemiştir. Sibeveyh ise bu iki kıraatten ref olanı tercih etmiş nasb olanı ise kabîh ve zayıf şeklinde niteleyerek eleştirmiştir.<sup>42</sup> Öğrencisi Ahfeş de bu kıraatlerden ref olanı daha güzel bulduğunu belirtmiş,<sup>43</sup> Ferrâ,<sup>44</sup> Taberî, Nehhâs, Ebû Hayyân gibi pek çok âlim ise bu iki kıraat şeklinin her ikisinin de doğru olduğunu gerekçeleriyle birlikte ortaya koymuşlardır.<sup>45</sup> Bununla birlikte Sibeveyh sınırlı da olsa başka sahih kıraatleri de eleştirmiştir.<sup>46</sup>

el-Kitâb adlı eserinde pek çok şâz kıraate yer veren Sibeveyh'in bu tür kıraatlere yaklaşımı tamamen dil odaklıdır. Bazen şâz bir kıraati gramer kaidesi için şahit olarak kullanırken,<sup>47</sup> bazen dil bakımından sahih bir kıraatten daha kuvvetli görür,<sup>48</sup> bazen cumhurun kıraatini şâz kıraatten daha güzel bulur,<sup>49</sup> bazen de kimi şâz kıraatleri zayıf görür ve tenkit eder.<sup>50</sup> Konuyla ilgili bazı örneklerden söz edilebilir.

*أَحْسَنُ* kelimesinin son harfi on kıraat imamı tarafından nasb ile okunmuştur. Yahya b. Ya'mer, İbn Ebî İshak, Hasanü'l-Basrî, A'meş ve Sülemî ise bu harfi ref ile okumuşlardır.<sup>52</sup> Bu okuyuşa göre *أَحْسَنُ* kelimesi *هُوَ أَحْسَنُ* şeklinde mahzûf bir müptedânın haberidir ki Kisâi ve Ferrâ böyle bir okuyuşun caiz olduğunu belirtirler.<sup>53</sup> Taberî Arapçada böyle bir vechin sahih olduğunu kabul etse de cumhurun kıraatine muhalif olduğundan dolayı böyle bir kıraati caiz görmez.<sup>54</sup> Sibeveyh ise bu kıraati kabîh ifadesiyle çirkin bir okuma olarak değerlendirir.<sup>55</sup> Pek çok dilci örnekte yer verilen kıraati, şâz bir kıraat olarak değerlendirirken Sibeveyh'in bu kıraati kabîh diye nitelemesinde

<sup>39</sup> İbrahim Abdullah Rufeide, *en-Nahv ve Kutubu't-Tefsir*, (Bingazi: Daru'l-Cemahiriyye, 1990), 2/1076; Ayşe Meydanoğlu, "Dilbilimcilerin Kıraat Farklılıklarına Yaklaşımları Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Elazığ - 2017), 183.

<sup>40</sup> el-Casiye 45/21.

<sup>41</sup> Ebû Bekr b. Mücâhid et-Temîmî, *Kitabü's-seba' fi'l-kirâât*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dâru'l-Mearif, 1400/1980), 1/595; Hatîb, *Mu'cemü'l-Kirâât*, 8/460-461.

<sup>42</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/34.

<sup>43</sup> Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Huda Mahmut (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1411/1990), 2/517.

<sup>44</sup> Basra, Kûfe gibi dil ekolleri, bazı sahih kıraatleri değerlendirmede müntesipleri üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Öyle ki bu örnekte olduğu Basra ekolüne mensup olan Sibeveyh ve aynı ekole mensup olan Ahfeş sahih bir kıraati dil anlayışlarına aykırı bulduklarından dolayı tenkit ederken, Kûfe ekolüne mensup olan Ferrâ aynı kıraati güzel bulmuştur. Bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/47.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 22/73; Eb.Cafer en-Nehhâs Ahmed b. Muhammed, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekke: Camiatu Ümmi'l-Kurâ, 1409), 4/96; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 9/419-420.

<sup>46</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 3/555.

<sup>47</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/147.

<sup>48</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/142-144.

<sup>49</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/82.

<sup>50</sup> Ahmed Azzûz, *Mevkifu'l-lugaviyyîn*, 47-53.

<sup>51</sup> el-En'am 6/154.

<sup>52</sup> İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 2/364; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 4/694.

<sup>53</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/365; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/142-143; Hatîb, *Mu'cemü'l-Kirâât*, 2/587-588.

<sup>54</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 12/236.

<sup>55</sup> Sibeveyh, *el-Kitâb*, 2/108.

mensubu olduğu Basra dil ekolünün etkili olduğu söylenebilir. Zira Nehhâs bu ekolün, nûn harfinin ref ile okunması şeklindeki bir kıraati hiçbir şekilde kabul etmediğini belirtmiştir.<sup>56</sup>

Sîbeveyh bazen şâz bir kıraat için رديئ / çirkin - kötü gibi bazı ifadeleri kullanır bazen de قليل / az - nadir şeklinde bir ifade kullanır. Buna لَاتِ حِينَ مَنَاصٍ âyeti örnek verilebilir. Âyette geçen حِينَ kelimesinin son harfi cumhur tarafından nasb ile okunur. İsa b. Amr ise nûn harfini ref ile okur. Sîbeveyh cumhura muhalif olan حِينَ şeklindeki şâz kıraate yorum ve değerlendirmeleriyle birlikte eserinde yer verir. Şöyle ki لَيْسَ kelimesi gibi amel eder. ليس edatının ismi ise hazfedilmiş الحَيْنُ kelimesidir. Buna göre حِينَ مَنَاصٍ şeklindeki kıraatin aslı الحَيْنُ kelimesinin takdiriyle حِينَ مَنَاصٍ şeklinde. Müellif bu şekilde bir tahlile yer verdikten sonra böyle bir kıraatin Arap dilindeki kullanımının azlığını işaret eder<sup>57</sup> ki onun bu tutumu kıraat âlimlerinin çoğunun şâz kıraatlere yönelik değerlendirmelerine uygun bir yaklaşımdır. Özellikle kıraatlerin sistemleşme sürecine girdiği hicri dördüncü asırdan sonra kıraat âlimleri kıraatleri kategorik olarak tasnif ederken kıraatlerden bir bölümü için şâz kıraat nitelimesinde bulunmuşlardır.

Sîbeveyh şâz kıraatlere her zaman eleştirel yaklaşmaz, bazen de onları dil bakımından sahih kıraatten daha kuvvetli ve daha güzel bulur. Buna, والسارق والسرقة<sup>58</sup> الزانية<sup>59</sup> ve الزاني<sup>59</sup> âyetleri örnek verilebilir. Bilindiği üzere bu iki âyet on kıraat imamı tarafından merfu' olarak okunur ki hem sahih kıraat imamları hem de Kûfe dil ekolü bu okuyuşun daha doğru olduğunu belirtmişlerdir.<sup>60</sup> Bununla birlikte İsa b. Amr, İbn Ebî Able, İbn Muhaysın والسارق والسرقة الزانية ve الزانية kelimelerini, İsa b. Amr, Yahya b. Ya'mer, Ebû Ca'fer gibi bazı kıraat âlimleri de الزانية ve الزاني kelimelerini nasb ile okumuşlardır. Sîbeveyh ise Arap diline göre burada nasb ile okumanın ref ile okumaktan daha kuvvetli olduğunu belirtmiştir.<sup>61</sup> Hâlbuki on kıraat imamı dışında Ferrâ, Taberî, Zeccâc, Ebû Hayyân gibi pek çok âlim cumhurun kıraatini hem dil hem de mana bakımından daha doğru bulmuşlardır.<sup>62</sup>

Bu ve buna benzer örneklerden hareketle Sîbeveyh'in şâz kıraatlere yönelik eleştirilerini şu şekilde özetlemek mümkündür. O, bazı şâz kıraatleri tenkit ederken, bazılarını mütedil bir üslupla yaklaşır. Bazılarını da sahih kıraatten daha kuvvetli bulur. Kanaatimizce aynı seviyedeki kıraatleri bu kadar farklı şekillerde nitelendirmesinde; yaşadığı dönemde kıraatlerle ilgili henüz ortak bir dilin kullanılmaması, kurucusu olduğu Basra dil ekolünü göre değerlendirmesi gibi bazı sebepler etkili olmuştur.

## 2.2. Ahfeş'in Şâz Kıraatlere Yaklaşımı

Dilbilimsel tefsirin öncülerinden biri olan Ahfeş telif ettiği *Meâni'l-Kur'an* adlı tefsirinde tıpkı çağdaşı Ferrâ<sup>63</sup> gibi kıraatlere yoğun şekilde yer vermiştir. Müellifin yaşadığı

<sup>56</sup> Nehhâs, *İ'rabü'l-Kur'ân*, 2/40.

<sup>57</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/57-58.

<sup>58</sup> en-Nur 24/2.

<sup>59</sup> el-Maide 5/38.

<sup>60</sup> Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât*, 2/268.

<sup>61</sup> Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/142-144.

<sup>62</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/242; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 10/295; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, 2/172; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîr*, 4/252-254.

<sup>63</sup> Kûfe ekolüne mensup olan Ferrâ şâz kıraatlere yaklaşım itibariyle Basra ekolüne mensup olan Sîbeveyh, Ahfeş, Zeccac gibi âlimlerle benzer bir anlayışa sahiptir. Buna göre Ferrâ da tıpkı adı geçen âlimler gibi şâz kıraatlere dilsel açıdan yaklaşır. Genel itibariyle durum böyle olsa da örnekler bağlamında iki ekole mensup âlimler arasında farklı değerlendirmeler vardır. Buna göre Ferrâ'nın kendi dil anlayışına göre takdir ya da tenkit ettiği bazı şâz kıraatlerle ilgili Ahfeş, Zeccac gibi Basra ekolüne mensup dil âlimleri ise tam aksi yönde görüş beyan etmişlerdir. Geniş bilgi için bkz. Ahmed Azzûz, *Meokifü'l-Lugaviyyîn*, 53-61; İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, (Konya: Gece Akademi, 2018), 243-250.



dönem kıraatler açısından karmaşık bir dönemdir.<sup>64</sup> Bu dönemde her araştırmacı kıraat uleması nezdinde değeri olan yaygın kabulleri bir bakıma kendisine uyarlayarak kıraatlerle ilgili kaideler belirlemiş ve değerlendirmelerini bu kurallara göre yapmıştır. Bu anlamda Ahfeş de kıraatleri kabul etme ya da reddetmede veya sahih ya da zayıf diye nitelirmede; sema', resmü'l-mushaf ve Arap diline uygunluk şeklinde üç temel kriter belirlemiştir.<sup>65</sup> Bu temel esaslardan önceliği sema'ya veren Ahfeş, kendi döneminin şartları içinde bir kıraat için icma düzeyinde bir sema' söz konusu olduğunda artık burada herhangi bir şekilde kıyasa başvurmamış ve doğrudan bu yolla gelen kıraati kabul etmiştir<sup>66</sup> ki eserinde buna dair bazı örneklerden söz edilebilir.<sup>67</sup> Öte yandan müellif sema'dan sonra resmü'l-mushaf ilkesini de bir kıraatin kabulünde temel şart olarak kabul etmiştir.<sup>68</sup> Öyle ki bazen dil açısından güzel bulunduğu bir kıraati değil de mushafa uygun olanı tercih etmiştir.<sup>69</sup> Ahfeş'in Arap diline uygunluk ilkesine göre kıraatleri değerlendirmesine gelince müellif müntesibi olduğu Basra ekolüne öncelik vermiş,<sup>70</sup> kimi zaman sahih-zayıf ayrımı yapmaksızın kendi görüşüne uygun olan kıraatlerden istifade etmiş<sup>71</sup> ve bunları güzel sıfatlarla nitelmiş, ancak dil açısından uygun bulmadığı kıraatleri ise tenkit etmekten çekinmemiştir. Bu anlamda müellif çoğunlukla şâz kıraatleri eleştirirse de bazen de sahih kıraatleri eleştirmiştir.<sup>72</sup> Ahfeş bazen de kıraatler arası karşılaştırmada bulunmuş ve bunlardan dil açısından kendi anlayışına uygun olanı tercih etmiştir. Bu bağlamda kimi zaman şâz bir kıraati cumhura ait sahih bir kıraatten daha güzel bulmuş ve söz konusu kıraati okuyan imamları dahi cahillikle itham etmiş,<sup>73</sup> kimi zaman şâz bir kıraati cumhurun kıraatinden daha iyi, daha üstün bulmuştur.<sup>74</sup> Kimi zaman da kıraat âlimlerinin çoğunun yaptığı gibi sahih bir kıraati şâz bir kıraatten daha güzel bulmuş ve bunu şâz kıraate tercih etmiştir.<sup>75</sup> Onun şâz kıraatlerle ilgili yaptığı değerlendirmeler ve akabinde bu tür kıraatlere yönelik nitelermeleri bağlamında pek çok örnekten söz edilebilir ki aşağıda bunlardan bazılarına yer verilmiştir.

Mürselât sûresinde geçen كَأَنَّهُ جَمَالٌ صُفْرٌ âyetinde yer alan جَمَالٌ kelimesini Hamza, Kisâi, Halefû'l-Âşir, Asım'ın râvisi Hafs cîm harfinin esresi ve جَمَل kelimesinin cemisi şeklinde okumuş, geri kalan diğer sahih kıraat imamları ise bu kelimeyi جمال kelimesinin cemisi olarak جمالات şeklinde okumuşlardır.<sup>76</sup> Bunun dışında İbn Abbas, es-Sülemî, el-A'meş, İsa b. Amr, Ya'kub'n râvisi Ruveys bu kelimeyi cîm harfinin ötresi ve جُمَالَة kelimesinin çoğulu olarak جمالات şeklinde okumuşlardır. Ahfeş isim vermeden bazılarının okuduğu bu tarz bir kıraatin bu ifadeyle bilinmeyen bir kıraat olduğunu ileri sürmüştür.<sup>77</sup> Bununla birlikte başta Ferrâ olmak üzere, İbn Kuteybe (ö. 276/889), Taberî (ö. 310/922), Zeccâc, Nehhâs (ö. 338/950), Semerkandî (ö. 373/983) gibi pek çok âlim bu tarz bir kıraate herhangi bir eleştiri

<sup>64</sup> Recep Koyuncu, "Kıraatlerin İhticâcı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (Aralık 2019), 337-338.

<sup>65</sup> Erdoğan Baş, *Ahfeş ve Kıraatler* (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), 75-89.

<sup>66</sup> Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade el-Ahfeş el-Evsat, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Fâiz Fâris (Amman; Dâru'l-Beşîr, 1981), 1/83 akt. Baş, *Ahfeş ve Kıraatler*, 75.

<sup>67</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/424.

<sup>68</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/78.

<sup>69</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/309.

<sup>70</sup> Koyuncu, "Kıraatlerin İhticâcı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil", 338.

<sup>71</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/72 akt. Koyuncu, "Kıraatlerin İhticâcı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'âni'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil", 338.

<sup>72</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/45, 350.

<sup>73</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/270.

<sup>74</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/464

<sup>75</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/276.

<sup>76</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/397; Hatîb, *Mu'cemü'l-Kirâât*, 10/249-250.

<sup>77</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/563.

getirmeden eserlerinde yer vermişlerdir.<sup>78</sup> Bu anlamda Ahfeş kendi anlayışına uymayan bununla birlikte içlerinde sahih kıraat imamlarından Ya'kub'un râvisi Ruveys'in de bulunduğu pek çok âlim tarafından bilinen ve kullanılan bir okuma şeklini, bilinmeyen bir kıraat olarak nitelendirmiştir.

Âdiyât sûresinde geçen *إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ* âyeti sahih kıraat imamları tarafından ilk kelimeye geçen hemzenin esresi ve *خبير* kelimesinin evvelinde bulunan lââm harfiyle okunmuştur. Ebû's-Semmal, el-Haccâc, ed-Dahhâk b. Mezâhim ve er-Rumme ise âyet başında yer alan hemzeyi fetha ve *خبير* kelimesini de başında lââm harfi olmaksızın okumuşlardır. Ahfeş herhangi bir gerekçe belirtmeksizin böyle bir okuyuşu *وهذا غلط قبيح* ifadesiyle hatalı ve çirkin bir okuyuş olarak nitelendirmiştir.<sup>79</sup> Diğer taraftan bu şekildeki bir şâz kıraate İbn Hâleveyh (ö. 437/1046), Kurtubi, Râzî (ö. 605/1208), Ebû Hayyân gibi bazı âlimler de eserlerinde yer vermişler ancak söz konusu kıraatla ilgili şâz kıraat nitelemesi dışında olumsuz herhangi bir değerlendirmede bulunmamışlardır.<sup>80</sup>

Bakara sûresi *مَيْسِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسِرَةٍ* kelimesinin okunması konusunda kıraat âlimleri arasında ihtilaf söz konusudur. İmam Nâfi bu kelimeyi Hüzeyl ve Hicaz lehçesine uygun olarak *مَيْسِرَة* şeklinde sîn harfinin ötresiyle, diğer sahih kıraat imamları ise Necid lehçesine uygun olarak *مَيْسِرَة* şeklinde sîn harfinin fethasıyla okumuşlardır.<sup>81</sup> Bunun dışında Abdullah b. Mes'ud bu kelimeyi *مَيْسُورَة* şeklinde; İbn Muhaysin *مَيْسُر هِي* şeklinde; Atâ, Mücâhid, Ebû Serrâc, Müslim b. Cündeb ve Zeyd ise söz konusu kelimeyi sîn harfinin ötresi, râ harfinin esresi ve *الغريم* kelimesine dönen bir zamirle birlikte *مَيْسُر ه* şeklinde okumuşlardır. Ahfeş ilgili ayeti tefsir ederken herhangi bir değerlendirme yapmaksızın sahih kıraat vecihlerinden *مَيْسِرَة* kelimesini kullanmış, şâz kıraat vecihlerinden ise sadece *مَيْسُر ه* şeklindeki kıraate yer vermiştir. Ancak müellif böyle bir okuma şeklinin Arap dilinde bulunmadığını ileri sürerek, *وليست بجائزة* ifadesiyle bu tarz bir kıraatin caiz olmadığını belirtmiş bunun yerine *مُوسِرَة* şeklindeki bir okuma şeklinin caiz olacağını iddia etmiştir.<sup>82</sup> Doğrusu *مَيْسُر ه* şeklindeki şâz kıraate İbn Hâleveyh, Ebû Hayyân (ö. 745/1344), İbn Atıyye (ö. 546/1151) gibi bazı âlimler eserlerinde yer vermişler<sup>83</sup> ancak *مُوسِرَة* şeklindeki bir kıraate ise hiçbir kaynakta rastlanılmamıştır. Bununla birlikte Ahfeş dil anlayışına uymadığı gerekçesiyle pek çok âlimin kullandığı bir kıraati caiz görmemiş, hiç kimsenin kullanmadığı bir kıraat şeklinin ise caiz olabileceğini belirtmiştir.

Gerek yukarıdaki örneklerden ve gerekse bunun gibi daha başka örneklerden hareketle Ahfeş'in şâz kıraatler konusunda çok rahat hareket ettiği hatta bazen sahih bir kıraati dahi eleştirdiği görülmüştür.<sup>84</sup> Müellif sahih kıraatler dışında kalan okumalar için çoğunlukla *شاذ* kavramını kullanmış olsa da<sup>85</sup> bunun yanında zaman zaman yukarıda yer

<sup>78</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/225; İbn Kuteybe, *Garîbü'l-Kur'ân*, 1/433; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 17/197; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 5/268; Nehhâs, *Yrabü'l-Kur'ân*, 5/77; Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkindî, *Bahru'l-Ullûm*, (thk. Ali Muhammed Mavviz, Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 3/534.

<sup>79</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/347.

<sup>80</sup> İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzî'l-Kur'ân*, 178-179; Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 20/163; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 32/263.

<sup>81</sup> Ahmed b. Musa Ebû Bekir b. Mücâhid el-Bağdadi, *Kitâbu's-seb'a fi'l-kırâât*, thk. Şevki Dayf (Mısır: Dârü'l-mearif, 1400/), 1/192; Ebû Ali el-Fârisî, Hasan b. Ahmed b. Abdülgaffâr, *el-Hüccce li'l-kurrâi's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci – Beşir Cüveycâtî (Dimeşk: Dârü'l-Me'mun li't-Türâs, Dimeşk, 1413/1993), 2/414.

<sup>82</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/204.

<sup>83</sup> İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzî'l-Kur'ân*, 22; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 2/717; Ebû Muhammed İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/377.

<sup>84</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/45.

<sup>85</sup> Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/45, 51, 206, 295.

verilen *و ليس يعرف هذا الوجه, وهذا غلط قبيح, وليست بجائزة* şeklinde ifadeleri de kullanmıştır.<sup>86</sup> Ahfeş bunların dışında daha başka ifadelere de yer vermiştir:

- وقد همز بعض القراء وهي ردئ / Kurradan bazıları bu kıraati çok zayıf olarak nitelendirmişlerdir.<sup>87</sup>

- ولا يستقيم ان يكون هنا مدغما / Burada idğam yapılmış olması uygun değildir.<sup>88</sup>

- وهذا لا يكون / Bu okuyuş uygun değildir.<sup>89</sup>

- وهي لغة للعرب رديئة / Bu okuyuş Arabın kötü bir lehçesidir.<sup>90</sup>

- وهي فيما أعلم أردأ الوجهين / Bu okuyuş, bildiğim iki okuyuşun en kötü olanıdır.<sup>91</sup>

- وهذا غلط قبيح / Bu okuyuş yanlış ve çirkindir.<sup>92</sup>

- هذا خطأ / Bu okuyuş hatalıdır.<sup>93</sup>

Ahfeş bu gibi kavram ve ifadeleri çoğunlukla şâz kıraatler için bazen de sahih kıraatler için kullanmıştır. Haddizatında onun ve diğer dilci âlimlerin kıraatlere eleştirel yaklaşımlarını dönemin şartları içinde değerlendirmek gerekir. Zira bu dönemde kıraatlerle ilgili henüz daha sistematik bir yapı oluşmuş değildi. Bu anlamda bir âlimin “kıraati seb’a” ya da “kıraati aşere” içinde yer alan sahih bir kıraati tenkit etmesi normal bir durumdu.<sup>94</sup> Bu şartlar içinde şâz kıraatlerin tenkit edilmesi ise tamamen bağlı olunan ekolün dil anlayışına göre olmuştur. Dolayısıyla Basra ekolüne mensup olan Ahfeş de ilk dört asırda yaşayan diğer dilciler gibi Arap dilini temel kriter kabul ederek şâz kıraatlere yaklaşmış dil kurallarına uyanları zaman zaman takdir etmiş ve yüceltmiş, olmayanları ise kıraat geleneğinde kullanılmayan bazı kavramlarla tenkit etmiştir.

### 2.3. Zeccâc’ın Şâz Kıraatlere Yaklaşımı

Basra dil ekolünün temsilcilerinden biri olan ve ekolün gelişmesi ve yükselmesine öncülük eden Zeccâc (ö. 311/923) bir yandan aynı ekole mensup Müberred’den (ö. 285/898) diğer taraftan da Kûfe dil ekolüne mensup Sa’leb’den (ö. 291/904) eğitim almış ve bu sayede geniş bir birikime sahip olmuştur.<sup>95</sup> Bu durum hem çeşit hem de adet itibarıyla telif ettiği eserlere de yansımıştır. Öyle ki müellif bir yandan Arap diliyle ilgili çok sayıda eser yazarken<sup>96</sup> diğer taraftan da dilbilimsel tefsirin en önemlilerinden biri kabul edilen *Me’âni’l-Kur’ân ve i’râbüh* adlı eserini telif etmiştir. Bu eser, Ebû Ubeyde Ma’mer ile başlayan, Kutrub (ö. 206/821), Ahfeş ve Ferrâ ile devam eden dilbilimsel tefsir tarzının tekâmül seviyesine ulaşmış en güzel örneğidir.<sup>97</sup> Geniş hacmi, sistematik yönüyle eserde daha öncekilerden farklı olarak her sûreye ve çoğu ayete yer verilmiştir. On altı yıl gibi uzun bir zamanda telif edilen eserde<sup>98</sup> müellif ayetleri tefsir ederken Kur’an, sünnet, sahâbe ve tabiin kavilleri, şiir, Arap dili gibi

<sup>86</sup> Muhammed es-Seyyid Ahmed Azzûz, *Mevkifu’l-Lugaviyyîn mine’l-Kırâati’l-Kur’âniyyeti’ş-Şâzze* (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 2001), 64-65.

<sup>87</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/320.

<sup>88</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 2/558.

<sup>89</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/162, 211, 297, 386.

<sup>90</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/375.

<sup>91</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/359.

<sup>92</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/347.

<sup>93</sup> Ahfeş, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/37.

<sup>94</sup> Koyuncu, “Kıraatlerin İhticacı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş’in Me’âni’l-Kur’ân’ı Özelinde Bir Tahlil”, 353.

<sup>95</sup> Yonis İnaç - Harun Abacı, “Zeccâc’ın Kıraatlere Yaklaşımı”, 114.

<sup>96</sup> Emrullah İşler, “Zeccâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/174.

<sup>97</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/147.

<sup>98</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemu’l-udebâ irşâdü’l-erîb ilâ ma’rifeti’l-edîb*, thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru’l-Ğarb el-İslâmî, 1414/1993), 1/63; Emrullah İşler, “Zeccâc”, *DİA*, 44/173.

kaynaklara müracaat etmiştir.<sup>99</sup> Daha önce telif edilen dilsel tefsirlere nispetle çok daha zengin bir içeriğe sahip olan eserde istifade edilen kaynaklardan biri de sahih ve şâz kıraatlerdir.

Zeccâc'ın şâz kıraatlere yönelttiği eleştirilere geçmeden önce onun sahih kıraatlere yönelik yaklaşımına kısaca değinmek gerekirse müellif, sahihliği ümmet nezdinde kabul görmüş kıraatlerde; sahih rivâyeti, istinsah edilen mushafları ve Arap dilini üç temel kriter olarak dikkate alır. Buna göre bir kıraat rivâyete dayanıyor ve mushaflardan birine de uyuyorsa artık böyle bir kıraatin Arap diline aykırı olma ihtimali yoktur ve bu özellikteki bir kıraat zorunlu olarak alınması ve tâbi olunması gereken bir kıraattir.<sup>100</sup> Bu yönüyle Zeccâc kendi kriterleri doğrultusunda hiçbir sahih kıraati tenkit etmez. Dolayısıyla burada örneklerine yer verilen kıraatler, kıraat âlimlerine göre sahih, müellife göre ise zayıf kıraatlerdir.<sup>101</sup> *Meâni'l-Kur'an* adlı eserinde bunun çok sayıda örneğinden söz edilebilir ki "... وَيُعِزُّ لَكُمْ دُنُوبَكُمْ ... وَيُخَيِّبُكُمُ اللَّهُ وَيُعِزُّ لَكُمْ دُنُوبَكُمْ ..."<sup>102</sup> ayeti bunlardan biridir. Sahih kıraat imamlarının çoğu لَكُمْ وَيُعِزُّ ifadesinde bulunan râ harfini cezimli, lâm harfini ise fetha şeklinde harekeli okurken Ebû Amr'ın râvisi Sûsî (ö. 261/874) ise râ harfini lâm harfine idğam yaparak okur.<sup>103</sup> Zeccâc, rivâyete dayansa da aradığı şartlar<sup>104</sup> kendisinde bulunmadığı için bu ve buna benzer âyetlerdeki farklı kıraatleri<sup>105</sup> Arap dili bakımından değerlendirir ve Halil b. Ahmed, Sibeveyh gibi dilcilere atıfta bulunarak bu şekildeki bir okumayı; وهذا خطأ فاحش ifadesiyle fahiş bir hata olarak değerlendirir.<sup>106</sup> İbn Atıyye ise bu şekildeki bir okuyuşun Ebû Amr'a değil, bunu nakleden râviye ait hatalı bir okuyuş olduğunu belirtir.<sup>107</sup> Ebû Hayyân ise Zeccâc ve İbn Atıyye'yi kastederek, Ebû Amr'ın kıraatine muhalif olan kişilerin görüşlerine itibar edilmeyeceğini belirtir.<sup>108</sup>

Kıraatlerin kabulünde rivâyete büyük önem veren Zeccâc bazen de rivâyetlerde; "farklı bölge kurraları tarafından nakledilmesi"<sup>109</sup> şeklinde bir özelliğe vurgu yapar. Söz konusu rivâyet bu özelliğe sahip değilse ilgili kıraati tenkit eder ki وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمِّيِّ ayeti<sup>110</sup> buna örnektir. Âyette geçen الْعُمِّيِّ sahih kıraat imamlarından Hamza tarafından yâ harfinin fethası diğer imamlar tarafından ise yâ harfinin esresiyle okunur.<sup>111</sup> Zeccâc bu kıraatlerin her ikisine de yer verir ve Arap dili açısından bu şekildeki kıraatlerin caiz olduğunu belirtir. Devamında ise bu kelimenin nasb şeklinde okunması ile ilgili rivâyet olsa da bunun farklı şehirlerde

<sup>99</sup> Necattin Hanay, "Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler", *RTEÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 166.

<sup>100</sup> Pek çok âlim gibi Zeccâc da sahih kıraatler için sıklıkla "سنة متبعة" ifadesini kullanır. Bu temel ilkeye göre sahih kıraatler içtihat konusu değildir ve hiç kimse bu konuda söz konusu kıraatleri alıp kabul etmekten başka bir tasarrufa sahip değildir. Bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/317; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/93, 3/52, 5/91; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hüccce li'l-kıraati's-seb'a*, thk. Bedreddin Kahveci (Beyrut: Dâru'l-me'mün, 1413/19939), 9; Muhammed Ebü'l-Kasım en-Nüveyrî, *Şerhu tayyibetü'n-neşr fi'l-kıraati'l-aşr*, thk. Mecdi Muhammed Serir (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/115.

<sup>101</sup> Zeccâc'ın yaşadığı döneme kadar kıraatlerle ilgili kavramların alanları tamamen netleştirilebilmiş değildi. Dolayısıyla bu dönemde kıraatler genel itibarıyla sahih kıraatler ve bunların dışında kalanlar şeklinde bilinmekteydi. Dilbilimciler makbul kıraatler için çoğunlukla sahih, kavramını kullanırken zayıf kıraatler için şâz kavramının yanında daha pek kavram ve ifade kullanılmaktaydı. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/264; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 49.

<sup>102</sup> Âl-i İmrân 3/31.

<sup>103</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/12-13.

<sup>104</sup> Müellife göre herhangi bir rivâyetle nakledilen kıraatin sahih kabul edilebilmesi için söz konusu rivâyetle gelen kıraatin kurranın tamamı veya çoğunluğu tarafından okunması gerekir. Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/175; Hanay, "Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler", 169.

<sup>105</sup> el-Ahzâb 33/71; es-Saf 61/12; el-Fetih 48/11.

<sup>106</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/398.

<sup>107</sup> İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 1/422.

<sup>108</sup> Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 3/104.

<sup>109</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/482, 2/93, 134, 3/68.

<sup>110</sup> Rum 30/53.

<sup>111</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/339.



bulunan mütekaddimûn kıraat âlimleri tarafından rivâyet edilmediği gerekçesiyle böyle bir kıraatin caiz olmadığını hatta bu şekildeki bir okumanın bidat olduğunu ileri sürer.<sup>112</sup> Doğrusu herhangi bir kıraat için bidat kavramının kullanılması müellife has bir kullanım olup kıraat literatüründe yaygın bir kullanım değildir. Öte yandan Hamza'nın kıraatine Zeccâc dışında Sa'lebî (ö. 427/1035), Beğavi (ö. 516/1122), İbn Atıyye, Kurtubi (ö. 671/1272), Ebû Hayyân gibi pek çok müfessir yer vermiş ancak bunlardan hiçbiri söz konusu kıraati herhangi bir şekilde tenkit etmemiştir.<sup>113</sup> Dolayısıyla müellifin söz konusu kıraatle ilgili yaptığı eleştiriye ne kıraat imamları ne de müfessirlerden hiç kimse katılmamıştır.

Bu iki örnek dışında, kıraat âlimlerinin sahih, Zeccâc'ın ise zayıf kabul edip eleştirdiği daha başka kıraat örneklerinden de söz edilebilir. O, bu özellikteki kıraatleri eleştirirken bazen rivâyetin kendilerine tabi olunan çoğu kurrâ tarafından okunmamasını,<sup>114</sup> bazen ilgili kıraatin resmî mushafa uymamasını<sup>115</sup> bazen de Arap diline muhalif olmasını gerekçe gösterir. Bunlar içinden özellikle Arap diline muhalif olma ise söz konusu tenkitte diğer iki şarta nispetle çok daha büyük bir etkiye sahiptir. Öte yandan müellif eleştiride bulunduğu kıraatler için خطأ فاحش, خطأ فاحش, لا يجوز, بدعة, رديئة مردولة (aşırı zayıf),<sup>117</sup> غلط بين,<sup>118</sup> قبيح<sup>119</sup> gibi kavram ve ifadeleri kullanır.

Zeccâc'ın şâz kıraatlere yönelik yaklaşımına gelince onun, seleflerine nispetle şâz kıraatlere daha az yer verdiği ancak yaklaşım itibariyle onlara göre daha eleştirel bir tavır içinde olduğu söylenebilir. Şöyle ki müellif yukarıda belirtildiği üzere kıraatlerin kabulünde üç şart prensibine göre hareket eder. Bu şartlardan özellikle rivâyete büyük önem veren müellif bununla kurrânın icmasını kastetmektedir.<sup>120</sup> Zeccâc bu özelliği taşımayan kıraatleri hiçbir şekilde kabul etmez ki şâz kıraatlere kıraat değeri vermemesinin en önemli sebeplerinden biri budur. Bu itibarla o şâz kıraatleri rivâyeti zayıf, makbul olmayan bir kıraat çeşidi olarak görür ve bu tür kıraatler üzerinde değerlendirme yaparken de Arap diline uygunluk ilkesini dikkate alır. Bu yönüyle müellif aynı ekole mensup Sibeveyh, Ahfeş, Müberred gibi kendilerinden çokça istifade ettiği hocalarının yolunu takip eder ve şâz kıraatleri tenkit etme geleneğini devam ettirir. Şâz kıraatleri tenkit ederken bazen hocaları gibi خطأ فاحش, غلط بين, خطأ şeklinde çoğu dilcinin kullandığı kavramları kullanırken bazen de خطأ فاحش, غلط بين gibi çok daha eleştirel ifadeler kullanır. Müellifin şâz kıraatlere yönelik yaklaşımını daha somut bir şekilde görebilmek için aşağıda bazı örneklerle yer verilmiştir.

En'am sûresinde geçen "... عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ ..." <sup>121</sup> âyetinde yer alan أَحْسَنَ kelimesi sahih kıraat imamları tarafından nûn harfinin fethasıyla okunmuştur.<sup>122</sup> Yahya b. Ya'mer, İbn Ebi İshak, Hasanü'l-Basrî, A'meş ve Sülemî ise bu kelimeyi احسن şeklinde nûn harfinin ötresiyle okumuşlardır.<sup>123</sup> Zeccâc âyeti tefsir ederken bu şekildeki şâz bir kıraate yer

<sup>112</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/191.

<sup>113</sup> Ebû İshâk es-Sa'lebî en-Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyan, fi tefsir'l-Kur'an*, thk. Muhammed b. Aşur (Beyrut: Dâru İhyai't-Türas, 1422/2002), 7/222; Ebû Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dâru İhyai't-Türas, 1420/2000), 3/513; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, 4/270; Ebû Abdillâh b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Berdûnî (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964), 13/233; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 8/268.

<sup>114</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/159.

<sup>115</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/359.

<sup>116</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/112, 311.

<sup>117</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/325.

<sup>118</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/432.

<sup>119</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/82.

<sup>120</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/135, 249, 3/77, 4/175.

<sup>121</sup> el-En'am 6/154.

<sup>122</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, 7/142; Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât*, 2/588-589.

<sup>123</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 12/232; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyan*, 4/206; Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhît*, 4/692.

verir ve bunun caiz olduğunu belirtir.<sup>124</sup> Ukberî (ö. 616/1219) ise isim vermeden bir kavmin bu kelimeyi nûn harfinin fethası yerine nûn harfinin kesrası ile احسن şeklinde okuduğunu ve Kûfelilerin böyle bir okuyuşu caiz gördüğünü söyler.<sup>125</sup> Zeccâc bu şekildeki şâz bir kıraate de yer verir böyle bir okuyuşun, kendisinin de mensubu olduğu Basra dil ekolüne göre fahiş bir hata olduğunu belirtir.<sup>126</sup> Hicri dördüncü asra kadar normalde bir âlimin, kendi kıraat prensiplerine uymaması sebebiyle şâz bir kıraati kabul etmemesi yaygın bir durumdur. Ancak böyle bir durumda söz konusu şâz kıraat için ekol taassubuyla hareket edilerek, خطأ فاحش şeklinde bir ifadenin kullanılması ise kıraat geleneğinde alışık olunan bir niteleme değildir.

Zeccâc bazen sahih kıraatin yanında şâz bir kıraate de yer verir ve bir takım gerekçelerle böyle bir kıraatin hiçbir şekilde Kur'an'da olamayacağı değerlendirmesinde bulunur. Mesela يَا خَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ<sup>127</sup> âyetinde geçen تَتَقَلَّبُ kelimesi sahih kıraat imamları tarafından tâ harflerinin sübutuyla okunur. Şâz kıraat imamlarından İbn Muhaysın (ö. 123/741) ise tâ harflerinden birini hafifleterek kelimeyi tek bir tâ harfiyle تَقَلَّبُ şeklinde okur.<sup>128</sup> Zeccâc, isim vermeden İbn Muhaysın'ın kıraatine yer verir ve böyle bir okumanın Arapça'da caiz olduğunu ancak Kur'an'da caiz olmadığını belirtir. Buna gerekçe olarak da kıraatin muhalefet edilmemesi gereken bir sünnet olduğuna işaret eder.<sup>129</sup> Müellifin bu görüşleri dikkate alındığında onun şâz kıraatlere karşı katı bir tutum içinde olduğu ve bu özellikteki kıraatlerle Kur'an'ın hiçbir şekilde okunamayacağı düşüncesinde olduğu söylenebilir.

Âlimler nezdinde sahih kabul edilen bir kıraat için bazen bidat kelimesini kullanan Zeccâc bu kavramı bazen de şâz bir kıraat için kullanır.<sup>130</sup> Buna فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا<sup>131</sup> âyeti örnek verilebilir. Âyette geçen رَشَدًا kelimesini sahih kıraat imamları râ ve şîn harflerinin fethasıyla okurken, A'rac ise bu kelimeyi râ harfinin ötresi, şîn harfinin sükûnuyla okur.<sup>132</sup> Zeccâc kelimeyi bu şekilde okuyan birini tanımadığını, bununla birlikte Arap dili bakımından bunun caiz olduğunu belirtir. Ancak bunun Arapça'ya uygun olsa da kıraati takip edilen bir imamın rivâyetine dayanmadığı için kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla bunun şâz bir kıraat olduğunu ve şâz bir kıraatin de kıraat olarak okunmasının bidat olduğunu ileri sürer.<sup>133</sup> Ebû Hayyân hem cumhurun hem de isim vererek A'rac'ın kıraatine yer verir ancak şâz kıraat dışında herhangi bir nitelemede bulunmaz.<sup>134</sup>

Kıraatleri kabul noktasında çok titiz davranan ve bu tutumundan dolayı da bazen başkalarına göre sahih ancak kendine göre zayıf kabul ettiği kıraatleri eleştiren Zeccâc şâz kıraatleri tıpkı daha önceki dilbilimciler gibi bazen tenkit eder, çok az da olsa bazen de takdir eder. Mesela bir âyette وَارْتَبْتْ fiili ile ilgili değerlendirme yaparken kelimenin bu haliyle Arap diline daha uygun olduğunu belirtir. Akabinde اَرْتَبْتْ şeklindeki şâz bir kıraate yer verir ve bunun da konuşma dilinde daha güzel olduğunu belirtir.<sup>135</sup> Bunun yanında müellif bazen sahih ve şâz kıraat vecihlerine yer verir, her zaman olduğu gibi sahih kıraati daha güzel bulur, ancak şâz kıraati de dil bakımından caiz gördüğünü belirtir.<sup>136</sup> Tespit edilebildiği kadarıyla müellifin şâz kıraatlere yönelik takdirleri bu ve buna benzer ifadelerle sınırlıdır. Bu bağlamda

<sup>124</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/305.

<sup>125</sup> Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/365.

<sup>126</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/305.

<sup>127</sup> en-Nur 24/37.

<sup>128</sup> Hatîb, *Mu'cemü'l-Kırâât*, 6/276.

<sup>129</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 4/46.

<sup>130</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/288, 4/191, 5/235.

<sup>131</sup> el-Cin 72/14.

<sup>132</sup> İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzzi'l-Kur'ân*, 163.

<sup>133</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/235.

<sup>134</sup> Ebû Hayyân, *Bahru'l-muhîd*, 10/299.

<sup>135</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/15.

<sup>136</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 3/228.

Zeccâc, bazı durumlarda şâz kıraatleri dil bakımından uygun bulduğunu belirtir ancak Sîbeveyh ve Ahfeş'in, yaptığı gibi bu kıraatleri sahih kıraatlerle karşılaştırma yoluna gitmez. O, kıraatler arasında tenzil ve terfi şeklindeki ilişkiyi tek taraflı olarak işletir. Buna göre kıraat imamları nezdinde sahih kabul edilen bir kıraati kendi kriterlerine uymadığı için şâz kıraat statüsünde görür fakat ne kadar fasih olursa olsun şâz bir kıraati hiçbir durumda sahih kıraat seviyesinde görmez. Dolayısıyla müellif kıraatler bütünü içinde yer alan herhangi bir kıraatte zafiyet gördüğünde bunu zayıflık sebebi olarak kabul eder ve ilgili kıraati bir alt kategoriye indirir ancak şâz kıraatleri hiçbir durumda sahih kıraat mertebesine çıkarmaz. Bu temel ilkeye bağlı kalarak hareket eden müellif şâz kıraatleri eleştirirken de *بِدْعَةٌ لِحْنٍ، خَطَأً فَاحِشٌ، غَلَطٌ بَيْنَ، غَلَطٌ* gibi ifade kalıplarını kullanır.<sup>137</sup>

## Sonuç

Sıhhati ümmet nezdinde kabul gören kıraatlerin çoğu sahip oldukları özellikler sayesinde büyük ölçüde eleştiri alanı dışında kalırken bu özelliğe sahip olmayan şâz kıraatler ve sınırlı sayıdaki bazı sahih kıraatler ise zaman zaman eleştiriye maruz kalmıştır. Yapılan çalışmada kıraatlerin yoğun şekilde tenkit edildiği hicri dördüncü asra kadar ki döneme ve bu dönemde kendilerinden en çok söz edilen Sîbeveyh, Ahfeş ve Zeccâc'ın görüş ve değerlendirmelerine yer verilmiştir. Buna göre adı geçen dil âlimlerini bu tarz eleştirel bir yaklaşıma sevk eden sebepleri; kıraatlerin mevcut durumu, bölgesel şartlar ve dil ekollerine aşırı bağlılık şeklinde sıralamak mümkündür. Bu üç husus ve buna bağlı olarak şâz kıraatlere yöneltilen eleştirilerle ilgili bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Hicri dördüncü asra kadar ki süreçte kıraatlerle ilgili herkesi bağlayıcı nitelikte ortak bir yapının oluşmaması pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. Buna göre sahih-şâz kıraat ayrımı net bir şekilde tümüyle birbirinden ayrıştırılamamış, kıraatlerin tasnifinde bazı farklılıklar yaşanmış ve kıraatler için kavram birliği sağlanamamıştır. Böyle bir ortamda sahih kıraatlerin büyük çoğunluğu kıraat imamları ve râvileri tarafından rivâyet geleneği zırhıyla korunurken böyle bir kalkana sahip olmayan şâz kıraatler her türlü değerlendirmeye açık hale gelmiştir. Bütün bunlar şâz kıraatler ve hatta bazı meşhur imam ya da râviler tarafından nakledilen bir kısım sahih kıraatlerin dahi bireysel tercihlere göre değerlendirilmesine zemin oluşturmuştur. Dilsel akımın revaçta olduğu, Kur'an'ın dilbilimsel olarak tefsir edildiği bu şartlar içinde âlimler bir yandan sahih kıraatleri koruma bir yandan da bunun dışında kalan kıraatleri değerlendirme ihtiyacı hissetmişlerdir. Söz konusu kıraatler senet ve resmî mushaf gibi iki temel ilkeye göre zayıf bulununca bu tür kıraatleri nahiv ilmine göre tenkit ya da takdir etme şeklinde bir akım baş göstermeye başlamıştır. Arap dilinin en önemli âlimlerinden biri olan Sîbeveyh'in öncülük ettiği bu akım kıraatlerin sistemleşmesine kadar devam etmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla çalışmada yer verilen Sîbeveyh, Ahfeş ve Zeccâc şâz kıraatleri değerlendirmede mensup oldukları ekolün dil anlayışını birinci derecede kriter kabul etmişlerdir. Buna göre şâz bir kıraat Basra, Kûfe gibi ekollerin dil anlayışına uygun bulunmuşsa takdir edilmiş aksi takdirde tenkit edilmiştir. Tenkit edilirken de "aşırı yanlış", "bidat", "çirkin bir hata", "aşırı zayıf" gibi kıraat geleneğinde yeri olmayan bir takım ifadeler kullanılmıştır. Öte yandan Sîbeveyh ve Ahfeş bazen şâz bir kıraati sahih kıraate tercih etseler de Zeccâc hiçbir şâz kıraati sahih kıraate tercih etmemiştir.

Sıhhati konusunda ittifak edilen kıraatler her dönemde Kur'an'dan bir cüz kabul edilmiş ve bunların tenkit ya da inkar edilmesi hiçbir şekilde caiz görülmemiştir. Bununla birlikte ilk dört asırda bazı kıraatlerin sıhhati konusunda bir takım ihtilaflar yaşanmış

<sup>137</sup> Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 1/253, 2/353, 5/166, 3/67.

kimilerine göre sahih görülen bir kıraat bir başkasına göre zayıf görülebilmektedir. Sistemin henüz daha oturmadığı bu dönemde başta Zeccac olmak üzere pek çok dilci, kıraat imamı diye nitelenen bazı imamlara ait kıraatleri tenkit etmişlerdir. Dilocilerin kıraatleri birbirinden ayırt etmede ileri sürdükleri şartlar dikkate alındığında eleştiriye maruz kalan kıraatlerin sıhhati konusunda göreceli bir durumun olduğu kanaatindeyiz. Bize göre hiçbir âlim sahih kabul ettiği bir kıraati eleştirmez. Şayet eleştirmişse, o kişiye göre söz konusu kıraat şâzdır. Dolayısıyla adı geçen üç dil âlimi kıraatleri kendi kriterlerine göre değerlendirirken başkalarına göre sahih olan bir kıraati kendi şartlarına uymadığı için zayıf kıraat olarak değerlendirmişlerdir. Aslında bunun bir benzeri İbn Mücâhid'in kıraatte yedili sistemi tespit etmesinin ardından yaşanmış, yedi kıraat dışında kalan kıraatler çoğu kimseye göre şâz kıraat kabul edilmiştir. Hâlbuki beş asır sonra gelen İbnü'l-Cezerî üç kıraatin daha sıhhat şartlarını tespit etmiş ve kıraatleri onlu sisteme dönüştürmüştür. Bu bağlamda çalışmada yer verilen üç dil âliminin bazı sahih kıraatleri ağır ifadelerle tenkit ettiğini iddia ederken onların tenkit ettikleri kıraatleri gerçekte sahih kıraat olarak değerlendirmedikleri dikkate alınmalıdır. Zira bu dönemde henüz daha sistematik yapının oluşmaması sebebiyle kıraatlerle ilgili birlik sağlanamamış, âlimler arasında göreceli değerlendirmeler olmuştur. Bununla birlikte âlimlerin bu dönemdeki çabaları sonraki süreçte kıraat literatürü ve kıraat tasavvurunun şekillenmesinde etkili olmuştur.

İkinci bir husus ilk dört asırda yaşayan bir âlimin kıraatlerle ilgili görüşleri araştırılırken diğer şartlarla birlikte bölgesel şartlar da göz önünde bulundurulmalıdır. Zira kıraatlerle ilgili şifahi geleneğin devam ediyor olması, tedvin hareketinin son derece sınırlı olması, bir bölgede yaşayan âlimin farklı bölgelerde okunan her bir kıraati bilmesinin zor olması gibi hususlar âlimlerin görüşlerinde etkili olan unsurlar olarak sıralanabilir. Dolayısıyla çalışmada zikri geçen üç dilcinin bazı sahih kıraatleri zayıf görüp eleştirmelerinde içinde buldukları bölgesel şartlar da etkili olmuştur.

İlk dört asırda âlimlerin şâz kıraatleri tenkit etmeleri noktasında üzerinde durulması gereken üçüncü husus ise bu dönemde dil alanında yapılan çalışmaların yoğunluk kazanması ve Basra, Kûfe gibi bazı ekollerin ortaya çıkmasıdır. Söz konusu ekoller müntesipleri üzerinde son derece etkili olmuştur. Öyle ki Basra, Kûfe ya da başka ekole mensup olan bir âlimin kıraatlerle ilgili değerlendirmesi büyük ölçüde bağlı olduğu ekolün etkisi çerçevesinde şekillenmiştir. Normalde kıraatler Arap dilinin bütün vecihleri dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekirken ısrarla bir ekolün dil anlayışı üzerinden hareket edildiğinde doğal olarak dilin alanı daraltılmış ve bazı kıraatler belki sırf bundan dolayı eleştiriye maruz kalmıştır. Bu anlamda ekol mensubiyetinin şâz kıraatlere yönelik eleştirilerde önemli ölçüde etkisi olmuştur.

Öte yandan adı geçen dilbilimcilerin içinde buldukları dönem ve şartlar dikkate alındığında yapılan tenkitlerin belki mazur görülebilir bazı yönleri olabilir. Ancak olaya bir de kıraat ilminin sistemleşmesiyle birlikte yaşanan gelişmeler çerçevesinde bakıldığında ise şâz kıraatlere ya da zayıf kabul edilen fakat gerçekte sahih olan kıraatlere yönelik bakış açısının eleştirilebilir pek çok yönü olduğu söylenebilir. Buna göre belli şartları taşıyan ve kıraat imamları ya da râvileri tarafından okunan kıraatler Kur'an'dan bir cüzdür. Bir ekolün dil anlayışına uymuyor diye bunlarla ilgili eleştiride bulunmak asla doğru değildir. Normalde olması gereken; kıraatleri dile göre değerlendirmek yerine, dil kaidelerini kıraatlere göre yapılandırmaktır. Zira kıraat vahye, gramer kaideleri ise insan olgusuna dayanmaktadır.

Şâz olduğu bilinen kıraatlerle ilgili tenkitlere gelince doğrusu burada sistemleşme öncesi ve sonrası dönem arasında ciddi bir bakış açısı farklılığı gözlemlenmektedir. Nitekim Sibeveyh, Ahfeş, Zeccâc gibi alanında otorite kabul edilen âlimlerin yaşadıkları dönemin şartları içinde şâz kıraatlere dil kaideleri çerçevesinde yaklaşmaları ve eleştirmeleri tabii bir



durumdu. Zira bu dönemde sahih dışında kalan kıraatler için genel anlamda şâz kavramı kullanılsa da bu kavram daha sonra kazandığı terminolojik anlamı o dönem için henüz kazanabilmiş değildi. Öyle ki bu dönemde zayıf kıraatler için her âlim şâz kavramı yanında daha pek çok kelime ve ifade kullanmaktaydı. Ancak hicri dördüncü asırda Taberî ile birlikte kavramın anlam alanı netleşmeye başlamış kıraatlerde yaşanan sistem çalışmalarıyla birlikte şâz kavramı son şeklini almıştır. Bu sayede kıraatler için sahih ve şâz şeklinde iki temel kavram kullanılmaya başlanmış ve bu kavramlarla kastedilen kıraat çeşidiyle de herkes aynı şeyi anlamaya başlamıştır. Dolayısıyla aynı şekilde ilk dört asır itibarıyla şâz kıraatlere yöneltilen eleştiriler o günkü şartlarda normal karşılanırken bu günkü mevcut yapı çerçevesinde bu görüşlere katılmak mümkün değildir. Çünkü adı geçen âlimlerden hiçbiri şâz kıraatler için kullandıkları ağır ifadeleri herhangi bir cahiliye şiiri için kullanmamıştır. Dahası herhangi bir şair tarafından yazılan bir şiir, bir ekolün dil anlayışını şekillendirirken, ekolün dil anlayışına uymuyor diye bir kıraat için asla söylenmemesi gereken ifadeler söylenmiştir. Hâlbuki o gün için bir dilbilimci ya da bu gün için bir araştırmacının yapması gereken şey; istifade edebildiği kadarıyla şâz kıraatlerden istifade etme yoluna gitmektir. Fikrimize ya da dil anlayışımıza uymadı diye zayıf da olsa bir kıraati eleştirmek doğru değildir. Nitekim çalışmamıza konu olan âlimlerin tenkit ettiği kıraatlerden daha sonraki dönemde yaşayan pek çok âlim istifade etmiş ve bu tür kıraatleri birer zenginlik addetmişlerdir.

### Kaynakça | References

- Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Fâiz Fâris. Amman: Dâru'l-Beşir, 1401/1981.
- Ahfeş el-Evsat, Ebu'l-Hasan Said b. Mes'ade. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Huda Mahmut. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1411/1990.
- Azzûz, Muhammed es-Seyyid Ahmed. *Meokifu'l-lugaviyyîn mine'l-kırâati'l-Kur'âniyyeti's-şâzze*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2001.
- Bağdâdî, Abdulkahir. *Hizanetu'l-edeb ve lubbu lubabi lisani'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân el-Bağdâdî. *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi şevâzzi'l-kırâati ve'l-izâhi minhâ*. B.y.: Vizâretü'l-Evkâf, 1420/2000.
- Balvâlî, Muhammed. *el-İhtiyâr fi'l-kıraat er-resmi ve'd-dapti*. B.y.: Memleketü'l-Mağribiyye, 1418/1997.
- Baş, Erdoğan. *Ahfeş ve Kıraatler*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Begavî, Ebü Muhammed el-Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl*. Thk. Abdurrezzak el-Mehdi. Beyrut: Darü İhyai't-Türas, 1420/2000.
- Bulut, Ali. "Sibeveyh'in Hayatı ve el-Kitâb'a Yönelik Bazı Eleştiriler". *Doğu Araştırmaları Doğu Dil, Edebiyat, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (İstanbul 2008),114-138.
- Çakıcı, İrfan. *Şâz Kıraatlerin Tefsire Etkisi*. Konya: Gece Akademi, 2018.
- Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kıraatler*. İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005.
- Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Dağ, Mehmet. "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması; Eleştirel Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi* 10/27 (Bahar 2006), 81-104.
- Dağ, Mehmet. *Kırâat Farklılıklarının İslam Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Dağ, Mehmet. "Kırâat İlminde Şâz Kavramı". *Marife* 7/2 (2007), 57-110.
- Dânî, Ebü Amr Osman b. Said. *Camiu'l-beyan fi'l-kıraati's-seb'i'l-meşhur*. Thk. Muhammed Sadûk Cezâirî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Dimyâtî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed. *İthafu fudelai'l-beşer fi'l-kırâati'la arbe'ate Aşer*. Thk. Şa'ban, Muhammed İsmail. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.
- Ebû Alî el-Fârisî, Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hücce li'l-kurrâ'i's-seb'a*. Thk. Bedreddin Kahveci - Beşir Cüveycâtî. Dimeşk: Dâru'l-Me'mun li't-Türâs, 1404/1987.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhît*. Thk. Sıdkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Ergüven, Şehabettin. "Arap Dilinde Lahn'ın Ortaya Çıkışı Ve İlk Görüntüleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2007), 155-183.
- Ferrâ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet Yusuf vd. Mısır: Dâru'l-Mısıriyye, ts.
- Geylânî, Mahfuz. "Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri". *İhya Uluslararası İslam Araştırma Dergisi* 6/1 (Bahar 2020), 204-235.
- Hanay, Necattin. "Zeccâc'ın Kıraat Tasavvuru ve Kendisine Yöneltilen Tenkitler". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2015), 164-184.
- Hatîb, Abdüllatif. *Mu'cemü'l-Kırâât*. Dimeşk: Dâru Sa'd, 2002.
- İbn Atıyye, Ebü Muhammed el-Endelüsî. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Thk. Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Hâleveyh Hüseyin b. Ahmed. *Muhtasar fi Şevâzzi'l-Kur'ân min kitabi'l-bedî'*. Kahire: Mektebetü'l-mütenebbi, ts.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed b. Müslim. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, Thk. İbrahim Şemsu'd-Din. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a*, Thk. Şevkî Dayf. Kahire: Dârü'l-Meârif, 1430/2009.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn. *en-Neşr fi kırâati'l-aşr*. Thk. Ali Muhammed ed-Dabbâd. B.y.: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakât-il-kurrâ*. Nşr. Gotthlef Bergstraber. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971.
- İnanç Yonis, *Teşekkül Sürecinde Nahiv Kıraat İlişkisi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.
- İnanç Yonis – Abacı, Harun. “Zeccâc'ın Kıraatlere Bakışı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 16/30 (2014/2), 113-133.
- İşler, Emrullah. “Zeccac”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44: 173-174. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Koyuncu, Recep. “Kıraatlerin İhticâcı Bağlamında Dilbilimsel Tefsirler: Ahfeş'in Me'ânî'l-Kur'ân'ı Özelinde Bir Tahlil”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Aralık 2019), 331-357.
- Koyuncu, Recep. “Mekkî b. Ebî Tâlib'in el-Keşf an Vücûhi'l-Kırâati's-Seba' Adlı Eserine Tevcîhü'l-Kırâat Bağlamında Bir Bakış”. *Mütefekkir* 6/12 (Aralık – 2019), 313-344.
- Kurtubi, Ebû Abdillâh b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmet el-Berdûnî ve İbrahim Udeysi. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1384/1964.
- Mekkî b. Ebî Tâlib. *el-İbâne an meâni'l-kırâat*. B.y.: Dârü'l-Me'mun, 1971.
- Meydanoglu, Ayşe. “Dilbilimcilerin Kıraat Farklılıklarına Yaklaşımları Üzerine Bir Değerlendirme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22/2 (Elazığ - 2017), 177-192.
- Nehhâs, Ebi Cafer Ahmed b. Muhammed. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 1409.
- Nisâbûrî, Ebû İshâk es-Sa'lebî. *el-Keşf ve'l-beyan, fi tefsir'l-Kur'an*. Thk. Muhammed b. Aşur. Beyrut: Darü İhyai't-Türas, 1422/2002.
- Nübeyl b. Muhammed İbrahim, *İlmü'l-kırâat*. Riyad. el-Mektebetü't-Tevbe, 1420/2000.
- Nüveyrî, Muhammed Ebü'l-Kasım. *Şerhu tayyibetü'n-neşr fi'l-kıraati'l-aşr*. Thk. Mecdi Muhammed Serir. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Önen, Hacı. “Kur'an'ın Yorumunda Dilbilimsel Tefsirin Önemi: Ferrâ Örneği”. *Şarkiyat 17. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi* (Aralık 2017), 108-118.
- Râcihi, Abduh. *el-Lehecâtü'l-arabiyye fi'l-kırâati'l-Kur'âniyye*. İskenderiye: Dârü'l-Mâ'rife, 1996.
- Rufeyde, İbrahim Abdullah. *en-Nahv ve kütübu't-tefâsir*. Bingazi: Daru'l-Cemâhiriyye, 1990.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed, *Bahru'l-Ulûm*. Thk. Ali Muhammed Mavviz, Âdil Ahmed Abdü'l-Mevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1993.
- Sibeveyh, Ebû Bişr el-Hârisî. *el-Kitâb*. Thk. Abdü's-Selam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1408/1988.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Temel, Nihat. “Şaz Kıraatler ve Yorum Farklılıkları”. *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*. 175-199. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan IX. Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1990.
- Ünal, Mehmet. “Kıraat Kriterleri Bağlamında Kıraatlerin Tevatürü Meselesi ve Şia'nın Buna Bakışı”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 8/3 (Eylül 2011), 77-114.

- Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemu'l-udebâ irşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. Thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1414/1993.
- Yavuz, Mehmet. "İbn Cinnî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19: 397-400. İstanbul: TDV Yayınları 1999.
- Zeccac, Ebû İshak İbrahim el-Bağdâdî. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. Thk. Abdülcélil. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *el-Burhân fî ulûmi'l-Çur'an*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fađl İbrahim. Beyrut: Daru İhyai'l-Kütüb, 1376/1957.