

**T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
KUR'ÂN-I KERİM OKUMA VE KIRAAT İLMİ BİLİM DALI**

**KİTÂBÜ'S-SEB'Â BAĞLAMINDA İBN MÜCÂHİD VE  
KIRAAT İLMİNDEKİ YERİ**

**MUZAFFER İNNECİ**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN:  
DOÇ. DR. ALİ ÇİFTÇİ**

**KONYA-2025**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
**DOKTORA TEZİ KABUL FORMU**

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muzaffer İNNECİ
	Numarası	18810601308
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmi
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Doç Dr. Ali ÇİFTCİ
	Tezin Adı	Kitâbü's-Seb'a Bağlamında İbn Mücâhid ve Kıraat ilmindeki Yeri

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “*Kitâbü's-Seb'a Bağlamında İbn Mücâhid ve Kıraat ilmindeki Yeri*” başlıklı bu çalışma 25/07/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Ali ÇİFTCİ	
2	Doç. Dr.	Recep KOYUNCU	
3	Prof. Dr.	Ahmet Turan YÜKSEL	
4	Prof. Dr.	Muhammed ERSÖZ	
5	Doç. Dr.	Duran Ali YILDIRIM	

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>KONYA</b> <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--

### Bilimsel Etik Sayfası

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Muzaffer İNNECİ		
	Numarası	18810601308		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Kitâbü's-Seb'a Bağlamında İbn Mücâhid ve Kıraat ilmindeki Yeri			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

**Muzaffer İNNECİ**

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Müdürlüğü,  
Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, A Blok Zemin Kat, Meram  
Yeni Yol 42090-Meram /KONYA

Tel : 0 332 201 00 60  
e-posta web : [www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu](http://www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu)

 <b>KONYA</b>	<b>T.C.</b> <b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b> <b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b>	 <b>NECMETTİN ERBAKAN</b> <b>ÜNİVERSİTESİ</b> <b>KONYA</b> <b>SOSYAL BİLİMLER</b> <b>ENSTİTÜSÜ</b>
---	--	--

## ÖZET

<b>Öğrencinin</b>	Adı Soyadı	Muzaffer İNNECİ		
	Numarası	18810601308		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Kur'ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat İlmî		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Danışmanı	Doç. Dr. Ali ÇİFTCİ		
Tezin Adı	Kitâbü's-Seb'a Bağlamında İbn Mücâhid ve Kıraat ilmindeki Yeri			

Bu çalışma İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki konumunu ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Onun yedi kıraat tercihiyle birlikte başka bir evreye geçen kıraat ilminin bundan önceki ve sonraki serüveni, ulaşılabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde incelenmiştir. *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinin kıraat ilmi tarihi açısından nasıl bir öneme sahip olduğu konusu çalışmanın önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Araştırmamızın kapsamı İbn Mücâhid ve onun etrafında şekillenen bazı kıraat tartışmalarıdır. İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki önemi, yedi kıraatin meşru dayanağı, yedi kıraat sisteminin oluşum süreci, yedi kıraatten on kıraate geçiş süreci, yedi kıraat ve on kıraat sistemlerinin öncesi ve sonrası, şâz kıraat tanımlamalarında İbn Mücâhid'in etkisi, İbn Şenebûz ve İbn Miksem'in İbn Mücâhid'e karşı şaz kıraat mücadeleleri, *Kitâbü's-Seb'a*, içeriği, yazılış amacı ve sonraki devirlere etkisi gibi konular bu çerçevede ele alınmıştır.

Yukarıda belirtilen konular hem klasik dönem hem de son dönem eserlerinden ulaşılabildiğimiz kaynaklardan incelenerek elde edilen bulgular tarafsız bir şekilde değerlendirmeye alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, Yedi Kıraat, Şaz Kıraat.

## ABSTRACT

<b>Authors</b>	Name- Surname	Muzaffer İNNECİ		
	Number	18810601308		
	Department / Branch of Science	Department of Basic Islamic Sciences/Quran Recitation and Qiraat Science		
	Study Programme	Master's Agree (M.A)		
		Doktoral Degree (Ph. D.)	X	
	Supervisor	Doç. Dr. Ali ÇİFTCİ		
Title of the Thesis/Dissertation	İbn Mujahid in the Context of Kitab al-Sab'a and His Place in the Science of Recitation			

This study aims to reveal Ibn Mujahid's position in the field of recitation. His seven recitations, which entered a new phase with his recitation, have been examined in light of the preceding and subsequent journeys of his recitation, drawing on available sources. A significant portion of this study is the significance of his work, Kitab al-Sab'a, in the history of recitation.

The scope of our research covers Ibn Mujahid and some of the recitation debates that emerged around him. Topics covered within this framework include Ibn Mujahid's importance in the science of recitation, the legitimate basis for the seven recitations, the process of the formation of the seven recitation system, the transition from the seven to the ten recitations, the preceding and subsequent development of the seven and ten recitation systems, Ibn Mujahid's influence on the definition of shaz recitation, the struggles of Ibn Shanabuz and Ibn Miksam against Ibn Mujahid regarding shaz recitation, the Kitab al-Sab'a, its content, the purpose of its writing, and its influence on later periods.

The aforementioned topics will be examined from available sources, both classical and late-era works, and the findings will be evaluated objectively.

**Keywords:** Ibn Mujahid, Kitab al-Seb'a, Seven Recitations, Shaz Recitation.

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Müdürlüğü,  
Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, A Blok Zemin Kat, Meram  
Yeni Yol 42090-Meram /KONYA

Tel : 0 332 201 00 60  
e-posta web : [www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu](http://www.erbakan.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu)

## İÇİNDEKİLER

<b>KISALTMALAR</b> .....	vii
<b>ÖNSÖZ</b> .....	viii
1. Araştırmanın Konusu ve Amacı .....	1
2. Araştırmanın Önemi ve Problematığı.....	2
3. Çalışmanın Yöntem ve Kaynakları .....	4
4. Literatür Değerlendirmesi.....	7
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	9
<b>İBN MÜCÂHİD'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ</b> .....	9
1.1. İbn Mücâhid .....	9
1.1.1. Hayatı .....	9
1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri.....	12
1.1.3. Eserleri .....	14
1.1.4. Kıraat İlmindeki Yeri .....	17
1.1.5. Kıraat İlminin Tarihsel Seyrinde İbn Mücâhid ve Yedi Kıraat Tercihinin Önemi .....	23
1.2. İbn Mücâhid'in Kitâbü's-Seb'a Adlı Eseri.....	28
1.2.1. Eserin Muhtevası.....	28
1.2.2. Yazılış Gayesi.....	42
1.2.3. Eserin Diğer İsimleri.....	52
1.2.4. Eserin Kaynakları .....	55
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	58
<b>KIRAAT İLMİNDE YEDİ HARF-YEDİ KIRAAT MESELESİ VE İBN MÜCÂHİD</b> 58	
2.1. Yedi Harf Meselesi .....	58
2.1.1. Tarihsel Bir Kıraat Meselesi: Yedi Harf.....	58
2.1.2. Yedi Harf Konusuna Dair Hadis Rivâyetleri .....	61
2.1.3. Yedi Harf Ruhsatının Geçerlilik Süresi .....	71
2.1.4. Yedi Harfin Ne Olduğuna Dair Yorumlar .....	74
2.2. Yedili ve Onlu Kıraat Sistemleri.....	77
2.2.1. Yedili Kıraat Sistemi ve Oluşum Süreci.....	78
2.2.2. Yedi Kıraat Üzerine Yapılan Ziyâde Çalışmaları .....	82
2.2.3. Yedili Sistemden Onlu Sisteme Geçiş Dönemi.....	85
2.3. İbn Mücâhid'e Kadar Kıraatlerin Durumu .....	93
2.3.1. Kıraatlere Yönelik İlk Sınırlandırma Çalışmaları.....	95

2.3.2. İlk Dönemde Kıraat Tenkit ve Tercih Kriterleri .....	97
2.3.2.1. Arza-i ahîre .....	99
2.3.2.2. İstinsah Nüshalarının İmla Özellikleri .....	101
2.3.2.3. Tevâtür .....	104
2.3.2.4. Selefin tercihi .....	106
2.3.2.5. Arap Diline Uygunluk .....	108
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	114
<b>YEDİ HARF-YEDİ KIRAAT KONUSUNDA ÂLİMLERİN İBN MÜCÂHİD'E</b>	
<b>YAKLAŞIMLARI</b> .....	114
3.1. İbn Mücâhid'in Kıraat Birikimine Müdahalesine Olumlu Yaklaşımlar .....	114
3.2. İbn Mücâhid'in Kıraat Birikimine Müdahalesine Olumsuz Yaklaşımlar .....	118
3.2.1. Tercih Edilen Kıraatlerin Sayısı .....	118
3.2.2. Tercih Edilen İmamlar .....	123
3.2.3. Tercih Edilen Raviler .....	126
3.2.4. Dille İlgili Yaklaşımlar .....	129
3.3. Şâz Kıraat Terimi .....	136
3.3.1. Şâz Kıraat'in Anlaşılması .....	147
3.3.2. İbn Mücâhid ve Şâz Kıraatler .....	152
3.4. İbn Mücâhid'e Muhalefet Edenlere Karşı Siyasi Yaklaşımlar .....	164
3.4.1. İbn Şenebûz ve Şâz Kıraat Tercihleri .....	164
3.4.2. İbn Miksem el-Attâr ve Şâz Kıraat Tercihleri .....	172
3.5. Yedi Kıraat İçerisinde İbn Mücâhid'in Tenkit Ettiği Kıraatler .....	173
<b>SONUÇ</b> .....	187
<b>KAYNAKÇA</b> .....	191

**KISALTMALAR**

Bk. :Bakınız

Bs. :Basım

B.y. :Basım yeri yok

Çev. :Çeviren

Ed. :Editör

Fak. :Fakültesi

H. :Hicrî

Haz. :Hazırlayan

Hz. :Hazreti

M. :Milâdî

Md. :Madde

No. :Numara

Nşr. :Neşreden

Öl. :Ölüm tarihi

S. :Sayfa

Tdv :Türkiye Diyanet Vakfı

Thk. :Tahkik eden

Ts. :Tarihsiz

Vb. :Ve benzerleri

Yay. :Yayınları

## ÖNSÖZ

Yedi harf ruhsatına dayanan özgürlük alanından faydalanarak ortaya çıkan kıraat farklılıklarının ilk dönemlerde herhangi bir sorun teşkil etmediğini görüyoruz. Hz. Peygamber devrinde ortaya çıkan bu farklılıklar ilk planda sahabe arasında huzursuzluklara sebep olsa da onun hakemliğinde çözüme kavuşuyordu. Ancak İslam topraklarının yeni fetihlerle genişlemesi sonucunda sahabenin başka şehirlere gitmeleri ve gittikleri yerlerde Hz. Peygamberden öğrendikleri kıraati öğretilerleriyle bu farklılıklar zaman geçtikçe bir “ekolleşme”ye evrilmiştir. Zamanla bu bölgesel farklılıklar bir kurucu tarafından “ekol” şeklinde sistemleşmiş olsa da, asr-ı saadetten uzaklaştıkça siyasi meselelerin de araya girmesiyle kıraat ilmine dair tartışmalar farklı boyutlara ulaşmıştır. Ehil olmayanların da işin içine dahil olmasıyla birlikte kıraatler zayıf hatta uydurma isnatlarla rivâyet edilmeye başlanmış, bazı alimler yedi harf ruhsatının çerçevesini abartı derecesinde genişleterek kişisel kıraat tercihlerinde bulunmaya başlamış, hatta bunu başkalarına da öğretmek bir yanlıştın sistemleşmesinde ısrar etmişlerdir. Tehlikenin farkına varan âlimler bu ölçsüzlüğün önüne geçmek gerektiğini söylemiş, sahih ve sahih olmayan kıraatlerin belirlenmesi için objektif ilkelere ortaya koymuşlardır. Sahih kıraat şartları dediğimiz bu esasların genel olarak İbn Mücâhid tarafından tam manasıyla yerleştirildiği düşünülmektedir. Bu esaslar ilim dünyasında genel olarak kabul görmesine karşılık böyle düşünmeyen kimselerin tarafından da tepkiyle karşılanmıştır. İbn Miksem ve İbn Şenebûz başta olmak üzere bazı alimler kıraat tercihlerini bu ilkelere tabi tutmak istememiş, kıraatlerine karşı besledikleri duygusal bağ sebebiyle bu ilkelere, aslında dolaylı yoldan İbn Mücâhid’e tepki göstermişlerdir. Çünkü onlar kıraat tercihlerinin Kur’ân olduğunu düşünerek söz konusu esasların Kur’ân gibi kutsal bir metnin önüne geçmesini mantıklı bulmamışlardır.

Bu olaylar o kadar ileri boyutlara taşınmıştır ki, insanlar bu noktadan hareketle birbirinin imanını sorgulamaya cüret edebilmişlerdir. Sonunda bu olup bitenler devlet yetkililerinin dikkatini çekmiş, artık konu devlet yetkililerinin müdahalesiyle çözüme yoluna gidilmiştir. Bu olayların sonucunda da kıymetli, toplumun ilmine, ahlakına, dini yaşantısına itibar edip güvendiği kimseler ağır cezalara tabi tutularak toplumsal krizler ortaya çıkmıştır.

Tezimizde kıraat ilminde yer edindiği otoriteyle adından sıkça söz ettiren İbn Mücâhid etrafında konuşulan bazı konuları inceledik. Onun yedi kıraat tercihiyle beraber kıraat ilmi artık farklı bir döneme girmiştir. Literatürde *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserin bu alanda bir dönüm noktası olduğundan bahsedilmektedir. İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki yeri, *Kitâbü's-Seb'a*'nın kıraat ilmindeki önemi, hicrî üçüncü asır ve sonrasında kıraatlerin gelişimi, kıraat tespitleri, kıraat tercihleri, tercih sebepleri, tercih edilmeme sebepleri, güvenilir imamlara nispet edildiği halde klasik kitaplarda tenkit edilen bazı kıraatler, sahih-şâz kıraat ayrımı, şâz teriminin ne anlam ifade ettiği, yedi kıraatin toplumsal kabule mazhar olma süreci, İbn Şenebûz ve İbn Miksem'in kıraatleri gibi konular bu çalışmanın esasını oluşturmaktadır.

Çalışma bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Mücâhid, hayatı, eserleri, öğrencileri ve hocaları ve kıraat ilmine katkısı ele alınmıştır. İkinci bölümde ise yedi harf meselesi, yedi ve onlu kıraat sistemlerinin teşekkül süreçleri, yedi harf-yedi kıraat tartışmalarının tarihsel arka planı, İbn Mücâhid öncesi ve sonrası kıraatlerin durumu, kıraat tercih ve tespit ölçüleri gibi konular ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise yedi kıraat tercihinin sonraki devirlere yansımaları, yedi kıraat konusunda İbn Mücâhid'i destekleyenler, İbn Mücâhid'e karşı görüşte olanların düşünceleri, yedi kıraat sistemi sebebiyle ortaya çıkan siyasi ve toplumsal problemler, İbn Mücâhid'in eleştirildiği bazı konular, şâz kıraatlerin İbn Mücâhid'le ilgisi, İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihlerindeki tutarlılığı gibi konular gündeme gelmiştir.

Bu çalışmanın nihâyete ermesinde emeği geçen başta danışman hocam Doç. Dr. Ali ÇİFTÇİ olmak üzere, tez izleme komisyonunda yer alarak değerli fikirleriyle bize katkı sunan Doç. Dr. Recep KOYUNCU ve Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL hocalarıma teşekkür ederim. Son olarak, akademik çalışmalarına zaman ayırmamda bütün sabır ve anlayışıyla desteğini hissettiğim değerli aileme çok teşekkür ederim.

Muzaffer İNNECİ

Konya-2025

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Kıraat ilmi İslami ilimler arasında çok önemli bir konuma sahiptir. Kur'ânın telaffuz ve okunma biçimlerinin keyfiyeti, tefsir ve fıkıh başta olmak üzere diğer islâmî ilimlerin hepsini yakından veya uzaktan ilgilendirmektedir.

Bu çalışma İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki konumunu ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Onun yedi kıraat tercihiyle birlikte başka bir evreye geçen kıraat ilminin bundan önceki ve sonraki serüveni, ulaşabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde incelenmiştir. Özellikle *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinin kıraat ilmi tarihi açısından nasıl bir öneme sahip olduğu konusu çalışmanın önemli bir kısmını teşkil etmektedir.

Araştırmamızın kapsam ve sınırı İbn Mücâhid ve onun etrafında şekillenen bazı kıraat tartışmalarıdır. İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki önemi, yedi kıraatin meşru dayanağı, yedi kıraat sisteminin oluşum süreci, yedi kıraat ve on kıraat sistemlerinin öncesi ve sonrası, şâz kıraat tanımlamalarında İbn Mücâhid'in etkisi, yedi kıraatten on kıraate geçiş süreci gibi konular bu çerçevede ele alınmıştır.

İbn Mücâhid kıraat ilminde önemli bir konuma sahiptir. Onun sahip olduğu bu otorite bazı kaynaklar tarafından ilmî zeminden ayrılıp siyâsî zemine çekilmektedir. Bu düşünceye sahip olanlar İbn Mücâhid'le muhalifleri arasında cereyan eden ilmî tartışmaları kişisel ve duygusal sebeplerle açıklama yolunu tercih etmektedir. Onun kıraat tercihleriyle oluşan yedi kıraat sisteminin Abbâsî devletinin siyasi desteğiyle oluştuğu, yedi kıraat sistemine karşı çıkan muhaliflerin devletin siyasi desteğiyle susturulduğu iddiası üzerinde durulması gereken önemli bir iddiadır. Bir yandan İbn Mücâhid'in kıraat ilmine kattığı değeri ifade edip, bir yandan da devletin siyasi desteğiyle bunu yaptığını ifade etmek tarafsız bir tavır olmamalıdır. Ancak günümüzde de hala bu düşünce devam ettirilmektedir. Araştırmalarımıza göre mesele bu kadar basite indirgenmemelidir.

Öte yandan İbn Mücâhid'in tercih etmediği kıraatler hakkında kullanılan “şâz” teriminde biraz aceleci ve kolaycı davranılmıştır. Bir kıraatin sahih veya şâz olması bir âlimin onu tercih etmesiyle veya etmemesiyle ilgili olmamalıdır. Ancak

durum böyle tezahür etmiştir. Günümüz açısından da durum pek de farklı değildir. Bu araştırmada aşağıdaki konular ulaşılabildiğimiz kaynaklar çerçevesinde ele alınmış ve bazı sorulara cevaplar aranmıştır.

- İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki yeri.
- Kıraat ilminin geçirdiği evrelerde İbn Mücâhid'in etkisi.
- Yedi kıraat sisteminin oluşum süreci.
- Onlu kıraat sistemine geçiş süreci.
- İbn Mücâhid öncesi ve sonrası dönemde kıraatler.
- İlk dönemde kıraat sınırlandırma ve tercih kriterleri.
- *Kitâbü's-Seb'a*, içeriği, yazılış amacı ve sonraki devirlere etkisi.
- Yedi kıraat sistemine yapılan eleştiriler.
- Şâz kıraat konusu ve İbn Mücâhid'in bu konudaki konumu.
- İbn Şenebûz ve İbn Miksem'in kıraat tercihleri.
- İbn Şenebûz ve İbn Miksem'in İbn Mücâhid'e karşı mücadeleleri.

Yukarıda belirtilen konular hem klasik dönem hem de son dönem eserlerinden ulaşılabildiğimiz kaynaklardan incelenerek elde edilen bulgular tarafsız bir şekilde değerlendirmeye alınacaktır.

## 2. Araştırmanın Önemi ve Problematikliği

Kıraat ilmi tarihî seyri içinde bazı kırılma noktalarından geçmiştir. Kur'ânın Hz. Ebûbekir zamanında gerçekleştirilen cem faaliyeti, Hz. Osman zamanında gerçekleştirilen istinsah faaliyeti, birinci asırda şifâhî nakledilen kıraatlerin ilerleyen zamanlarda kitaplara yazılması, yedi kıraat sisteminin oluşması, sonradan sahih üç kıraatin daha eklenerek onlu kıraat sisteminin oluşması gibi olaylar bu ilmin tarihî seyri içinde geçen önemli dönüm noktalarından bazılarıdır.

Kıraat naklinde rivâyet ve edâ yeterlilikleri tartışılmaz bir konudur. Hadis ilminde râvîler ve rivâyet esasları ne kadar önemliyse kıraat ilminde de en az o kadar

önemlidir. Hicrî birinci asrın sonlarında kıraat rivâyetlerinde güvenilirlik esaslarına dikkat çekilmeye başlanmıştır. Hicrî ikinci asırdan itibaren ise kıraat alimleri sahih olduğunu düşündüğü kıraatleri bir araya getirmeye başlamışlardır. Bu durum dördüncü asra kadar bu şekilde devam etmiştir. Bu zaman dilimi kıraat imamlarının kıraatlerinin sistemleştiği, kıraat ekollerinin oluştuğu, belirli sayılarla sınırlanmış kıraatler içeren eserlerin yazıldığı bir zaman dilimine tekabül etmektedir.

Bahsettiğimiz bu zaman diliminde kıraatlerin tespit ve tercihi zamanla epey bir çeşitlilik arz etmiş, sahih birikimin yanında sahih olmayan unsurlar da kıraat ilmi disiplini içerisinde kendine yer bulmaya başlamış, buna dair itirazlar giderek daha yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır. İlmî disiplin anlayışı bir kenara bırakılarak şahsî ve içtihadî dayanaklara göre yapılan kıraat tercihleri islam alimlerinin tepkisini çekmiştir. Bu problemten dolayı hicrî dördüncü asra geldiğimizde kıraatlerin sınırlandırılması ihtiyacı daha gür bir şekilde ifade edilmeye başlanmış, bunun sonucunda kıraat alimleri sahih birikim içerisindeki sahih olmayan unsurları ayıklayarak yazdıkları eserlerle islam toplumunu Hz. Peygamber'den gelen sağlam rivâyetler etrafında birleştirme gayreti içerisine girmişlerdir.

Kıraatlerin sınırlandırılmasına yönelik eserler İbn Mücâhid'den önce yazılmaya başlanmıştır. Ancak İbn Mücâhid'in bu amaçla yazdığı *Kitâbü's-Seb'a* adlı eser diğerlerine göre farklı bir hüviyet arz etmektedir. Kıraat ilminin temel meselelerini incelediğimizde konunun bir şekilde *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserin yazılışına dayandığını görmekteyiz. Şâz kıraat-sahih kıraat tanımlamaları, yedi harf-yedi kıraat konusu, tercih-tespit-ihtiyar gibi bazı temel kavramlar, İbn Şenebûz ve İbn Miksem gibi alimlerin kıraat çalışmaları, *Kitâbü's-Seb'a*'nın yazılışından önce ve sonra kıraatlerin durumu, yedi kıraat sisteminin oluşumu, on kıraat sisteminin oluşumu, yedi kıraatten on kıraate geçiş sürecinde aradan geçen zamanda kıraatlerin durumu gibi temel meselelerimiz bu konunun doğru anlaşılmasıyla direkt ilgilidir. Bu anlamda İbn Mücâhid'in ve *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinin iyi incelenmesi kıraat ilmindeki birçok meselenin doğru anlaşılmasına doğrudan katkı sağlayacaktır.

### 3. Çalışmanın Yöntem ve Kaynakları

Araştırmanın problem kısmında açıklanan yapı, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan durum çalışması deseniyle örtüşmektedir. Durum çalışması, çeşitli kanıtlar ya da veri kaynaklarının bulunduğu durumlarda tercih edilen bir araştırma yaklaşımıdır.<sup>1</sup>

Araştırmada veri toplama tekniği olarak doküman analizi yöntemi tercih edilmiştir. Bu yöntem, incelenmek istenen konu hakkında bilgi sağlayan yazılı kaynakların incelenmesini içermektedir. Doküman analizi, tarihçiler, antropologlar ve dil bilimciler tarafından yaygın olarak kullanılmaktadır.<sup>2</sup>

Doküman analizi literatürde şu şekilde ifade edilmektedir: “*Nitel araştırmada kullanılan diğer yöntemler gibi belge analizi de anlam çıkarmak, ilgili konu hakkında bir anlayış oluşturmak ve ampirik bilgi geliştirmek için verilerin incelenmesini ve yorumlanmasını gerektirmektedir.*”<sup>3</sup>

Yukarıda ifade ettiğimiz doküman analizi metodu bu tezde şu şekilde kullanılmıştır: Kıraat ilminin en temel eserlerinden birisi olan *Kitâbü’s-Seb’a*’nın bu ilimdeki yeri, eserin yazılışından önce ve sonra kıraat ilminde meydana gelen tartışma konuları, yedi kıraat başta olmak üzere kıraat ilminin temel konularının İbn Mücâhid’den önce ve sonra nasıl anlaşıldığı, İbn Mücâhid’in kıraatleri sınırlama eyleminin sonraki devirlere yansımaları gibi konuların klasik dönemden günümüze gelinceye kadar yazılan eserlerde nasıl anlaşıldığı konusu araştırılmıştır. Elde edilen bulgular metodolojik olarak değerlendirilmiş, karşıt fikirlere de yer verilerek bilimsel etik çerçevesinde ele alınmıştır.

*Kitâbü’s-Seb’a* üzerine bugüne kadar 2 adet tahkik çalışması yapılmıştır. Prof. Dr. Rahim TUĞRAL tarafından doktora tezi olarak yapılan tahkik çalışması Tunus-Zeytûniye Üniversitesi kütüphanesinde bulunan nüshadan hareketle yapılmıştır. Ancak bu çalışmanın baskısı yapılmamıştır. Bu sebeple çalışmamızda *Kitâbü’s-Seb’a*’nın Şevki Dayf tahkik nüshası esas alınmıştır. Bu tahkikin mahtut

<sup>1</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016), 289.

<sup>2</sup> Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 292.

<sup>3</sup> Bilgen Kıral, “Nitel Bir Veri Analiz Yöntemi Olarak Doküman Analizi”, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2020), 173.

nüshası günümüzde Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Fatih kitaplığı, İbrahim Efendi, 69 nolu rafta muhafaza edilmektedir.

Çalışmamızda eser ve müellif isimleri Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki imlâlar esas alınarak yazılmıştır. Dipnot ve kaynakça yazımı konusunda İsnad atıf sistemi 2. edisyon tercih edilmiştir.

Çalışmamızın konusunu yakından ilgilendiren yedi harf konusu kıraat tarihi boyunca epeyce işlenerek tartışılmış, yine de kesin bir sonuca varılamamış, yazılanlar ve ortaya atılan fikirler kesin delillere dayanmadığı için bağlayıcı bir nitelik gösterememiştir. Ancak bu durumun mahzurlu bir sonuç doğurmadığı kanaatindeyiz. Çünkü bizce yedi harfin ne olduğu değil de, yedi harf ruhsatından kaynaklanan bazı sonuçlar daha fazla dikkate değerdir. Bu sebeple ilgili başlıklarda değinilmiş olmakla beraber yedi harfin ne olduğu konusu tezimizin önemli bir parçasını teşkil etmemektedir. Bunun yerine daha önemli olduğunu düşündüğümüz, özellikle ikinci ve üçüncü bölümdeki konu başlıkları bu çalışmanın esasını teşkil etmektedir. Bunlar kısaca “Kıraatlerin tercihinin dair kriterler” “üçüncü asırda kıraatlerin durumu” “İbn Mücâhid'in yaşadığı asırda kıraatlerin durumu” “İbn Mücâhid'den sonra kıraat meseleleri” “Şâz kıraatler ve ortaya çıkardığı toplumsal krizler” “İbn Miksem ve İbn Şenebûz'un kıraat tavırları” “*Kitâbü's-Seb'a*, yazılış amacı, eserde tercih edilen ve edilmeyen kıraatler” gibi ifade edilebilir. Kıraat tarihi boyunca bu konuların hepsi İbn Mücâhid merkezli olarak tartışılmıştır. Bu sebeple tezimizin ismi “*Kitâbü's-Seb'a* Bağlamında İbn Mücâhid ve Kıraat İlmindeki Yeri” olarak tercih edilmiştir.

Araştırmamızda klasik dönemden istifade edilen eserler arasında şunlar zikredilebilir:

İbn Mücâhid- *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kıraat*, İbnü'l-Cezerî- *en-Neşr fî kiraâti'l-aşr*, Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ, Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn, Tayyibetü'n-neşr fî kiraâti'l-aşr, Ebû Amr ed- Dâni- *Câmiu'l-beyân fî kiraâti's-seb'e'l-meşhûra*, e't-Teysîr fî kirâati's-seb' ve e'l- Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr, Ebû Alî Fârisî- *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, İbn Atıyye el-Endelûsî- *el-Muharraru'l-vecîz li tefsîri kitâbi'l-azîz*, İbn Cinnî- “*el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzî'l-kiraât ve'l-*

*îdâhi anhá*, İbn Mihrân- *el-Ğâye fî kiraâti'l-aşr*, Mekkî b. Ebû Tâlib- *el-İbâne an meâni'l-kiraât*, Suyûtî- *el-İtkân fî ulûmi'l-Kurân*, Zerkeşi- *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*.

Ayrıca Mehmet Maşuk Acar'ın “*Kıraat İlminde Şâz Meselesi*” isimli eseri, İrfan Çakıcı'nın “*Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*” adlı kitabı, Osman Bayraktutan'ın “*Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi*” adlı makalesi, Mutlu Saylık'ın “*Abbâsî İktidarının Kur'ân Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü*” adlı makalesi, Rahm TUĞRAL'ın “*Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit*” adlı makalesi de ülkemizde yapılan akademik çalışmalardan istifade ettiğimiz kaynaklar arasında zikredilebilir.

Tüm bunlarla birlikte uluslararası anlamda konuyla ilgili yapılan bazı araştırmalar da incelenmiştir. Son dönemde islam ülkelerinde konuyla ilgili yazılan makaleler de konunun günümüzde nasıl anlaşıldığını göstermesi açısından önemlidir. Muhammed b. İbrahim es- Seyf'in “*Meâhizü İbni Mücâhid alâ kiraâti's-seb'ati beyne'r-rivâyeti ve kıyâsi'l-arabiyye*” adlı makalesi, Ahmed Hatim Ahmed Semerrâi'nin “*eş-Şuzûzu fî'l-kiraât ve mefhûmuhû inde'l-İmam İbni Mücâhid*” adlı makalesi, Şaban Muhammed İsmail'in “*Ahrufu's-seb'a ve'l-kiraât vemâ usîra havlehâ min şubuhât*” adlı eseri, Ahmed Muhammed Gudât'ın “*İbnu Mucâhid ve menhecuhu't-ta'limiyy li'l-kiraâti'l-kur'âniyye*” adlı makalesi, Salim Muhammed Mahmud Ahmed Cekenî'nin “*e'l-Kiraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata*” adlı makalesi, Abdulaziz Âyiş Anezî'nin “*Menheciiyetü İbni Mücâhid beyne tevcihi'l-kiraâti'l-Kur'âniyye ve intikâdihâ*” adlı makalesi, Muhammed Habib Alenî'nin “*Mekâyisü İbni Mücâhid fî ihtiyâri'l-kurrâi's-seb'a*” adlı makalesi de bu anlamda zikredilebilir. İslam ülkelerinde yapılan bu makale çalışmalarının güncel literatüre katkı sağladığını düşünmekle birlikte, bu araştırmaların Türkiye'de de akademik çalışmalarda gündeme alınması ve bu çerçevede uluslararası literatüre katkı sağlanması gerektiğini düşünmekteyiz. Ayrıca İbn Mücâhid gibi bir kıraat aliminin kıraat sınırlama eyleminin makale sınırlarını aşacak derecede bilimsel değer taşıdığını düşünmekteyiz.

#### 4. Literatür Değerlendirmesi

Bilimsel çalışmalarda en önemli hususlardan birisi de alan araştırmasıdır. Konuyla ilgili yapılan mevcut çalışmalar araştırmacının elini rahatlatmakta, ufkunu genişletmektedir. Bu sebeple ulaşabildiğimiz kadarıyla ülkemizde bu konuda yapılan araştırmaları da inceledik. Yedi kıraat konusunda İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki konumu, ya da *Kitâbü's-Seb'a*'nın kıraat tarihi açısından değeri bazı akademik çalışmalarda ele alınsa da şimdiye kadar bu konuda müstakil bir tez çalışması yapılmamıştır. Bununla birlikte aşağıdaki eser ve çalışma isimleri bu konuda araştırma yaparken istifade ettiğimiz önemli çalışmalardır.

##### **Kitaplar:**

Mehmet Dağ, *Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, İSAM İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, İstanbul-2011.

Mehmet Maşuk Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*. İlahiyat Yayınları, Ankara, 2024.

##### **Sempozyum Bildirileri:**

Mutlu Saylık, “Abbâsî İktidarının Kur’ân Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü”. ed. Zuhra Kalakhanova - Ali Söylemez. 17-28. Diyarbakır, 2019.

##### **Makaleler:**

Mehmet Dağ, “İbn Mücahid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2006, cilt: X, sayı: 27, s. 81-104.

Mehmet Dağ, “Kırâat ilminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Eylül 2007), 57-110.

Osman Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), s. 121-144.

Rahim Tuğral, “Büyük Kırâat Otoritesi ve İlk Kırâat-i Seb’a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit”, *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]*, 1987, cilt: XXIII, sayı: 1, s. 3-11.

Ayrıca İbn Mucâhid ve yedi kıraat konularıyla ilgili islam ülkelerinde yapılan ve bizim de faydalandığımız tez, kitap ve makale çalışmalarının tercüme edilerek ilim camiasına kazandırılmasının Türkçe literatüre önemli katkılar sunacağını düşünüyoruz.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN MÜCÂHİD'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Kıraat ilminin tarih boyunca geçirdiği evrelere dair sistemli bir araştırma yapmak için İbn Mücâhid gibi bir alimin hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Kendisi kıraat çalışmalarıyla dolu çok bereketli bir ömür geçirmiş, bu sebeple bu ilimde ismi geçen en önemli alimler arasında zikredilmiştir. Tarih kitapları kendisinden büyük bir övgüyle bahsetmektedir. Yazdığı *Kitâbü's-Seb'a* adlı eser günümüzde bile halen kıraat ilminin en önemli kaynakları arasındaki yerini korumaktadır. Bu bölümde İbn Mücâhid'in hayatı, eserleri, öğrencileri, hocaları, kıraat ilmindeki yeri gibi konular ele alınacaktır.

#### 1.1. İbn Mücâhid

##### 1.1.1. Hayatı

Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî el-Bağdâdî hicri 245 yılında Bağdat'ta doğmuş ve hayatını bu şehirde geçirmiştir.<sup>4</sup> Çocuk yaşlarından itibaren ilim talep etmiş,<sup>5</sup> kıraat alanında uzman kimselerin ders halkasında bulunmuş, kıraat üstatları nezaretinde farklı kıraatlerle Kur'ân okuma imkânı bulmuştur. Alanında uzman kişilerden ders okuduğu gibi aynı zamanda bu alanda söz sahibi bazı bilginler de kendisinden istifade etmiştir.<sup>6</sup> Nahiv başta olmak üzere dil ilimlerini ve hadis ilmini de erken yaşlarda okumaya başlamıştır.<sup>7</sup> Tabakat kitapları kendisinden büyük bir övgüyle bahsetmiş, kıraat ilmindeki yeterliliğinin yanında güzel ahlak sahibi, yumuşak huylu ve cömert bir kimse olduğu kaynaklarda

<sup>4</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a fi'l-kıraât* (Kâhire: Dâru'l-Mearif, ts.), 13; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Marifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakâti ve'l-âsâr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 153; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ* (Kâhire: Mektebetü İbni Teymiye, ts.), 1/141; Abdulkayyum b. Abdulgafur Sindi, *Safahât fi ulûmi'l-kıraât* (Pakistan: Mektebetü'l-İmdâdiye, 1995), 385; Ahmed Hatim Ahmed Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû inde'l-İmam İbni Mücâhid”, *Samarra Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 13/50 (2017), 5; Muhammed Habib Alenî, *Mekâyisü İbni Mücâhid fi ihtiyâri'l-kurrâi's-seb'a* (Zeytûne Üniversitesi Yayınları, ts.), 200.

<sup>5</sup> Sindi, *Safahât*, 389.

<sup>6</sup> Tayyar Altıkulaç, “Kitâbü's-Seb'a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/20/214.

<sup>7</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 13; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru alâmi'n-nübelâ* (Kâhire: Müessesetü'r-Risale, 1985), 15/272.

zikredilmiştir.<sup>8</sup> “Şeyhu'l-mukriîn” ifadesi onun için kullanılmış,<sup>9</sup> kıraat ilmindeki şöhretinin diyarları aştığı, bu sahadaki yeterliliğinin ona muasır olanların çok önüne geçtiği ifade edilmiştir.<sup>10</sup> Kıraat kaynaklarında İbn Mücâhid'in kıraat ilmine dair yeterliliğini ortaya koyar mahiyette övgü dolu sözler yer almıştır. Onun kıraatlerin bütün rivâyet ve tariklerini bildiği, ‘zihninin kıraatlere ait birçok rivâyet ve tariklerin içerisine kaydedildiği büyük bir sicil defterinden farksız olduğu’ ifade edilmiştir.<sup>11</sup> Kıraat ilminde hüccet sahibi olduğu, ilminde güvenilir olduğu, yazdığı eserin ümmetin genel kabulüne mazhar olup âlimler arasında elden ele dolaştığı, yedi kıraatin insanlar arasında yaygınlaşmasına vesile olduğu,<sup>12</sup> kendi döneminde kıraat alanındaki en yetkin kişi olduğu<sup>13</sup>, kıraat ilmini hem rivâyeten hem de dirâyeten iyi bildiği<sup>14</sup> kaynaklarda onun hakkında yazılan en belirgin özellikler arasındadır. Bununla beraber dini duyarlılık ve Müslümanlarla iyi ilişkiler kurma konusunda kendisine yöneltilen hiçbir ithamın bulunmadığı bilinmektedir.<sup>15</sup> Hayatı boyunca fakir ve miskinlerin ihtiyaçlarıyla ilgilendiği, onlara yardımda bulunduğu dair bilgiler kaynaklarda yer almaktadır.<sup>16</sup>

İlimde edebe riâyet ettiği, tevazudan taviz vermediği, meclisine gelenlere de bunu tavsiye ettiği ifade edilmiştir. Rivâyete göre bir gün onun ilim halkasına geniş sakallı, önemli bir kişi edasında bir adam girmiş ve üstada Kur’ân okumak istemiş, tam okumaya başlayacakken İbn Mücâhid onu şu şekilde uyarmıştır;

تَرَفُّقُ يَا خَلِيلِي! سَمِعْتُ مُحَمَّدَ الْجَهْمِ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَنِ الْفَرَاءِ يَقُولُ: أَدَبُ التَّنَسُّسِ، ثُمَّ أَدَبُ الدَّرْسِ

<sup>8</sup> Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed İbnü'n-Nedîm, *Fihrist* (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1997), 107; Muhammed b. İbrahim e's-Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid alâ kıraâti's-seb'ati beyne'r-rivâyeti ve kıyâsi'l-arabiyye”, *Mecelletü Ulûmi'l Arabiyyeti ve'l-İnsaniyye* 2/2 (2009), 195; Abdulaziz Âyiş el-Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid beyne tevcihi'l-kıraâti'l-Kur'âniyye ve intikâdihâ* (Ürdün: Câmiatü Âli Beyt, 2017), 2.

<sup>9</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/272; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 6.

<sup>10</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/142; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 6; Sâlim Muhammed Mahmud Ahmed Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, *Mecelletü Câmiati'l-İslamiyye* 138 (ts.), 63.

<sup>11</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 13.

<sup>12</sup> Fehd er-Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2003, 320.

<sup>13</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 107; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 200; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 200.

<sup>14</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 3.

<sup>15</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 18.

<sup>16</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 2.

“Yumuşak huylu ol ey dostum! Ben Muhammed b. Cehm’den Ferrâ’nın şöyle dediğini işittim: “*kişilik âdâbı ders âdâbından önce gelir*”<sup>17</sup>

İbn Mücâhid sadece kıraat alanında değil, hadis alanında da sika olarak tanınmış, Dârekutnî (öl. 385/995) başta olmak üzere kendisinden bazı hadis âimleri hadis rivâyetinde bulunmuşlardır.<sup>18</sup> Cerh ve tadil açısından tabakât eserleri kendisi için sika ve hüccet lafızlarını kullanmıştır.<sup>19</sup> Yine bazı fıkıh âlimlerinin zaman zaman gelerek onun fikirlerine müracat ettiğine dair bilgiler kaynaklarda yer almıştır.<sup>20</sup> Tecvid, vakıf ve ibtida, Arap dili, kitabet (yazı) gibi ilim dallarında uzman olduğu bilinmektedir.<sup>21</sup>

İbn Mücâhid’in kıraat alanında saygınlığın son noktasına ulaştığı ve bir süre bu alanda otorite kabul edildiği ifade edilmiştir.<sup>22</sup> İbn Mücâhid zamanında kıraat ilminin en parlak devrini yaşadığı, kendi zamanında tartışmasız otorite olduğu da söylenmiştir.<sup>23</sup>

İbn Mücâhid’in kıraat ilmi tarihindeki en önemli faaliyeti Müslümanlar arasında şöhret bulmuş kıraatleri bir araya getirerek yedili kıraat sistemini oluşturmuş olmasıdır. Esasen kendisinden önce de makbul kıraatleri bir araya getirmek amacıyla benzer çalışmalar yapılmış olsa da bunlar İbn Mücâhid’in çalışması kadar kabul görmemiştir.<sup>24</sup>

Dine olan bağlılığıyla ve ahlakının güzelliğiyle tanınmış olan<sup>25</sup> İbn Mücâhid hicrî 324 tarihinde vefat etmiş ve vefatının ikinci günü Bağdat’ın Sûku’l-Ataş semtindeki evinin bir odasına defnedilmiştir.<sup>26</sup>

<sup>17</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 2.

<sup>18</sup> Kâtib Çelebi, *Süllemü’l-vusûl ilâ tabakâti’l-fuhûl* (İstanbul: IRCICA, 2010), 1/257.

<sup>19</sup> Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 153.

<sup>20</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 195.

<sup>21</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 5.

<sup>22</sup> Zehebî, *Siyeru alami’n-nübela*, 15/273; Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 153; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 17.

<sup>23</sup> Zehebî, *Siyeru alami’n-nübela*, 15/272; Kâtib Çelebi, *Süllemü’l-vusûl*, 1/257.

<sup>24</sup> Osman Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 136; M. Salih Cevad Semerrâî, *İdâât fî târihi’l-kıraât* (Mektebetü’l-Mühtedîn, 2017), 261.

<sup>25</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi’l-kıraât*, 261.

### 1.1.2. Hocaları ve Öğrencileri

İbn Mücâhid çeşitli ilim sahalarında iyi yetişmiş âlimlerin çokça bulunduğu bir asırda yaşamıştır. Hicri ikinci ve üçüncü asır sayılamayacak kadar kıraat ehlinin yetiştiği bir asırdır.<sup>27</sup> Bu bakımdan ders aldığı hocalarının hem sayısı hem de niteliği dikkat çekmektedir.<sup>28</sup>

İbn Mücâhid'in kendi döneminde söz sahibi denilecek düzeydeki birçok âlimden ders aldığı, İbnü'l-Cezerî'nin bunlardan sadece bir kısmını zikrettiği nakledilmektedir.<sup>29</sup> İbn Mücâhid Ebû Amr'ın ravilerinden Ebü'z-Za'ra<sup>30</sup> Abdurrahman b. Abdus'tan (öl. 280/893)<sup>31</sup> kıraat dersleri almıştır.<sup>32</sup> Hocasına arz yoluyla uzun bir süre öğrencilik yapmış, Nâfi kıraatini yaklaşık 20 defa<sup>33</sup>, Ebû Amr, Hamza ve Kisâî kıraatlerini de birkaç defa okumuştur.<sup>34</sup> İbn Cerîr Taberî (öl. 310/923) de hocaları arasında yer almaktadır.<sup>35</sup>

<sup>26</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 154; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/139; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*, 1/257; Altıkulaç, "Kitâbü's-Seb'a", 26/20/214; Sindi, *Safahât*, 391; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 198; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 265.

<sup>27</sup> Mehmet Maşuk Acar, *Kıraat İliminde Şâz Meselesi*, ed. Kerim Özmen (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024), 224.

<sup>28</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 16.

<sup>29</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 196.

<sup>30</sup> "Ebu'z-Za'ra" Abdurrahman b. Abdus'un doğru künyesidir. Zehebî'nin Ma'rifetü'l-kurrâ adlı eserinde "Ebü'l-i'ra" أَبُو الْإِعْرَاءِ şeklinde yazılmıştır. Ancak kaynaklarda onun ismi ve künyesi hakkında yazılanları karşılaştırmalı olarak göz önüne aldığımızda bunun baskı ya da müstensih hatası olduğu anlaşılmaktadır. Bkz; Muhammed Sâlim Muhaysin, *Şerh-i tayyibetü'n-neşr* (Beyrût: Dâru'l-Ciyl, 1997), 1/56; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 196; Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi Tahrîb Usûlü* (İstanbul: Hacıveyszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 197.

<sup>31</sup> 280 küsürlü yıllarda vefat ettiği ifade edilmekte, vefat tarihi net olarak verilememektedir. İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 99; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 16; Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata", 65.

<sup>32</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2003), 6/77; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 196; Rahim Tuğral, "Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhid", *Diyanet İlmi Dergi* XXIII/1 (1987), 4.

<sup>33</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/139; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 200.

<sup>34</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 88; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1993), 6/772; Sindi, *Safahât*, 387; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 196.

<sup>35</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an* (Kâhire: Dâru Hicr li't-Tibâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî ve'l-İ'lân, 2001), 37.

Mekke kıraat ekolü imamı İbn Kesîr'in (öl. 120/738) iki ravisinden biri olan Kunbül'den (öl. 291/904)<sup>36</sup>, Ebû Zür'a er-Râzî'den (öl. 281/894) ders almış ve kıraat vecihlerini öğrenmiştir.<sup>37</sup> Fâris b. Ahmed de İbn Mücâhid'in Kunbül'den 10 vecih üzere Kur'ân okuduğunu, bu mertebeye İbn Mücâhid'den başka hiç kimsenin ermediğini söylemektedir.<sup>38</sup>

İbn Mücâhid'in Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (öl. 224/838) kıraatlere dair yazdığı eserine ulaşmış ve okumuş olduğu *Kitâbü's-Seb'a*'daki bir ifadesinden anlaşılmaktadır. Kehf sûresi 76. âyetteki *مِنْ لَدُنِّي* lafzını "*Kitâbü'l-Kıraât*"ında Ebû Ubeyd Ebû Bekir rivâyetine dayanarak Âsım'ın lâm harfinin dammesi ve dâl harfinin sükunuyla okuduğunu yazmıştır.<sup>39</sup>

Ebûbekir Dacuni'den (öl. 324/925)<sup>40</sup>, Muhammed b. Yahya el-Kisâî (öl. 288/901)'den<sup>41</sup>, kıraati şâz kabul edilen Yahya b. Mubarek el-Yezîdî'nin<sup>42</sup> (öl. 202/817) iki ravisinden biri olan Ahmed b. Ferh'den (öl. 303/915)<sup>43</sup> ve onuncu kıraat imamı kabul edilen Halef b. Hişam'ın (öl. 229/844) ravilerinden İdris b. Abdülkerim el-Haddâd'dan (öl. 292/904)<sup>44</sup> kıraat öğrenmiştir.

İbn Mücâhid'in hocalarından ders alma yöntemlerinin farklı olduğu görülmektedir. Arz yoluyla ders okuduğu 5, sema yoluyla kıraatleri ahzetme veya

<sup>36</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 207; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; Altıkulaç, "Kitâbü's-Seb'a", 26/26/375.

<sup>37</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/272.

<sup>38</sup> Tuğral, "Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhid", 153.

<sup>39</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 396; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 20.

<sup>40</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 17.

<sup>41</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/416.

<sup>42</sup> Yezidî kıraatiyle ilgili geniş bilgi için bkz; Süleyman Kılıç, *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açından Basra Kıraat Ekolü* (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 323-340.

<sup>43</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 16. Dikkat edilirse İbni Mücâhid bazı şâz kıraat imamlarının râvilerine talebelik etmiştir. Bu durum dikkat çekicidir. Onun bu durumu ve seb'a seçiminde şâz kıraatleri zahiren anlaşıldığı şekilde "kendisiyle okumak caiz değildir" şeklinde değerlendirmeye bir delil olsa gerektir. Eğer öyle olsaydı bu hocalardan ders almazdı. Dolayısıyla yedi kıraat seçimiyle bunların dışında kalan kıraatlerin sadece "yaygın olmadığını" söylemek istemiştir diyebiliriz. Bu konu ilerleyen bölümlerde ilgili başlıklar altında ele alınacaktır.

<sup>44</sup> Sindi, *Safahât*, 389.

icazet yoluyla ders aldığı 6, kendilerinden ders dinlediği (semia minhum) 5 hocadan bahsedilmektedir.<sup>45</sup>

İbnü'l-Cezerî ondan “öğrencisi İbn Mücâhid'den daha fazla olan, onun ders halkası kadar kalabalık başka hiçbir âlim tanımıyorum” şeklinde övgüyle bahsetmektedir.<sup>46</sup> Ders halkasında 300 kadar mukrî bulunmuştur.<sup>47</sup>

Ebû Tahir Abdulvahid b. Ebi Haşim (öl. 349/960)<sup>48</sup>, Ebûbekir b. Eşte (öl. 360/970),<sup>49</sup> Hasan b. Said. B. Şâzân el-Mutavvî (öl. 370/981), Ebû İsa Ahmed b. Bekkar (öl. 353/964), Ebu'l-Ferec eş-Şenebûzî (öl. 388/998), Ebû Ahmed Abdullah b. Hüseyin b. Hasnun es-Sâmerî el-Bağdâdî (öl. 386/996), Ebû Ali Huseyn b. Muhammed b. Habeş (öl. 373/983), Ebu'l-Huseyn Ubeydullâh b. Ahmed b. Yakûb El-Bağdâdî İbnü'l-Bevvâb (öl. 376/987) Ebûbekir Şuzâî (öl. 373/983) ve Ebu'l-Hasen Mansur b. Muhammed b. Mansur el-Kazzâz<sup>50</sup> da kendisinden ders almış ve bu alanda söz sahibi olmuş belli başlı âlimler arasında sayılmaktadır.<sup>51</sup>

### 1.1.3. Eserleri

İbn Mücâhid'in eserleri arasında kaynaklarda ilk zikredilen eser *Kitâbü's-Seb'a* olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>52</sup> *Kitâbü's-Seb'a* kıraat ilminin temel kaynaklarının anlatıldığı konu başlıklarının da vazgeçilmez bir unsuru olarak göze çarpmaktadır.<sup>53</sup> Eser ilim ehlinin temel dayanakları arasında haklı bir şöhrete ulamış, ilim camiasında önemli kişilerin ellerinden hiç düşmemiş<sup>54</sup>, sonraki asırlarda yazılan

<sup>45</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 18.

<sup>46</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/142; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 6.

<sup>47</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 261.

<sup>48</sup> İbni Mücâhid'in en meşhur öğrencisinin İbni Ebî Haşim olduğu söylenir. Kaynaklarda geçtiğine göre İbni Mücâhid'den sonra bu alanda ondan daha iyisi yoktur. Bu sebeple hocasının vefatından sonra ilim meclisine başkanlık etmek üzere kendisi teklif edilmiş ve bu görevi ifa etmiştir. Bkz; Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 197.

<sup>49</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/385. Söz konusu eserde İbni Mücâhid'in en iyi öğrencileri arasında İbni Ebi Haşim ve Ebû Bekr Eşte'den başka hakkında ayrıntılı bilgi bulamadığımız Ebû Bekr Şezâî adında bir alimden bahsedilmektedir.

<sup>50</sup> Söz konusu alimin vefat tarihiyle ilgili bir bilgiye ulaşamamış olsak da kaynaklarda onun h. 293 yılında doğduğu, hadiste sika, nahiv ve kıraat ilminde söz sahibi olduğu ifade edilmektedir. Bkz; Hatip Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 15/99.

<sup>51</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/273; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 198.

<sup>52</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 153; Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/272.

<sup>53</sup> Heyet, *Mukaddimât fî ilmi'l-kıraât* (Beyrût: Dâru Ammâr, 2001), 168.

<sup>54</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 8.

eserler için de bir başvuru kaynağı hâline gelmiştir.<sup>55</sup> *Kitâbü's-Seb'a* tarzıyla yedi kıraate dair eserler sonraki zamanlarda birbiri ardına yazılmaya devam edilmiştir.<sup>56</sup>

Zehebî (öl. 748/1348) ilgili başlık altında İbn Mücâhid'in hayatını anlattıktan sonra 'ben onun kitabını sema yoluyla âli isnâdla aldım' şeklinde bir cümle kurmuştur. Bu cümlede büyük olasılıkla onun *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinden bahsetmektedir. Eser öyle şöhrete ulaşmış, öyle tartışmaların odağında kalmıştır ki İbn Mücâhid'in eserlerinden bahsedildiğinde *Kitâbü's-Seb'a* hakkında "tarif etmeye gerek yok" türü cümleler zikredilmiştir.<sup>57</sup>

İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinden sonra şâz kıraatler hakkında yazmaya başladığı bir eserden bahsedilmiştir. Muhtemelen yedi kıraat dışında kalan kıraatleri neden tercih etmediğine dair önemli bilgiler yazdığı "*Kitabü Şevâzzi'l-Kıraât*" adlı eseri<sup>58</sup> maalesef günümüze ulaşmamıştır. Bu eserin günümüze ulaşmamış olması İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama eyleminin gerekçeleri üzerinde çok daha fazla kafa yorma ihtiyacını beraberinde getirmiştir. Bunlarla birlikte onun başka eserler de yazdığı ifade edilmiştir. Ancak bunlardan sadece *Kitâbü's-Seb'a* günümüze ulaşmıştır.<sup>59</sup>

Ulaşabildiğimiz kadarıyla İbn Mücâhid'in yazdığı eserler şunlardır:

- 1- *Kıraatü'n-Nebî*: Hz. Peygamberden nakledilen istiaze ve besmele vecihlerinin anlatıldığı bir eser olduğu tahmin edilmektedir.<sup>60</sup>
- 2- *Kıraatü'l-Kebîr*: Tabiin ve tebe-i tabiin tabakasından, mütekaddimûn ve müteahhirûn alimlerinden kıraat ilminde öne çıkmış imamların kıraatlerini ele aldığı, 77'den fazla kıraat içerdiği söylenmiştir. İbn Mücâhid'in yazdığı eserler arasında en hacimli eser olduğu bilinmektedir.<sup>61</sup>
- 3- *Kıraatü's-Sağîr*
- 4- *Kıraatü Ali b. Ebî Tâlib*

<sup>55</sup> Altıkulaç, "Kitâbü's-Seb'a", 26/26/113.

<sup>56</sup> Mustafa Doğan, *el-Ğâye fi'l-Kırââtî'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 34.

<sup>57</sup> Sindi, *Safahât*, 391.

<sup>58</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 17-18; Sindi, *Safahât*, 45; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 13; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 8.

<sup>59</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 107; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 2/521; Sindi, *Safahât*, 391; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 8.

<sup>60</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/157; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 8.

<sup>61</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 8.

5- *Kıraatü Ebî Amr*

6- *Kıraatü İbn Kesîr*

7- *Kıraatü Âsım*

8- *Kıraatü Nâfi*

9- *Kıraatü Hamza*

10- *Kıraatü Kisâî*

11- *Kıraatü İbni Âmir*

12- *Kitâbü'l-Yâât*

13- *Kitâbü'l-Hâât*: İbn Nedim'in Fihrist adlı eserinde söz edilen eserdir.<sup>62</sup>

Kur'ândaki hâ harfinin okunuşlarından bahsediyor olması muhtemeldir.<sup>63</sup>

14- *Kitâbü İnfirâdi'l-Kurrâi's-Seb'a*<sup>64</sup>

15- *Kitâbü'l Medeniyyîn*: Eserde Medînelilerin kıraat anlayışı, muhtemelen özellikle Ebû Ca'fer ve Şeybe kıraatinin ele alındığı söylenmiştir. Klasik dönem kitaplarında bu eseri sadece Dâni zikretmektedir.<sup>65</sup>

16- *Kitâbü'l Mekkiyyîn*: Mekke ehlinin kıraat anlayışı, özellikle de İbn Kesîr ve İbn Muhaysın (öl. 123/741) kıraatlerinin ele alınmış olabileceği ifade edilmiştir.<sup>66</sup>

Yukarıda kıraat imamlarının isimleriyle zikredilen bazı eserlerin isminden anlaşılacağı üzere bu eserlerde o imamın kıraatıyla ilgili konular ortaya konularak tartışılmış olmalıdır.<sup>67</sup> Hazreti Ali'nin kıraatini ele aldığı eserin muhtemelen hayatında yazmış olduğu ilk eser olduğu söylenmiştir.<sup>68</sup>

İbn Mücâhid'in yazdığı eserler arasından *Kitâbü's-Seb'a* dışında hiçbirisi günümüze ulaşmamıştır.<sup>69</sup> Bu durum ilmî açıdan üzücü olmasının yanı sıra sahih kıraat-şâz kıraat, yedi harf-yedi kıraat gibi kıraat ilminin temel konularındaki tartışmalarda kesin bir sonuca varmayı imkansız hale getirmektedir. Ancak

<sup>62</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 50.

<sup>63</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 10.

<sup>64</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 107; Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, 2/521; Sindi, *Safahât*, 391.

<sup>65</sup> Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dâni, *Câmiu'l-beyân fî kiraâti's-seb' e'l-meşhûra* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2/655.

<sup>66</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 10.

<sup>67</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 9.

<sup>68</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 9.

<sup>69</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 8; Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 198.

kanaatimize göre *Kitâbü's-Seb'a*'nın dikkatli bir şekilde incelenmesiyle bu ve benzeri konularda önemli ipuçları elde edilebilecektir.

#### 1.1.4. Kıraat İlmindeki Yeri

Tabakat kaynakları İbn Mücâhid'in kendi zamanında kıraat ilminde otorite olduğunu kaydetmiştir.<sup>70</sup> Kıraat ehli kimseler zamanında onun etrafında birleşmişlerdir.<sup>71</sup> Kıraat ilminde müracat noktası olduğu,<sup>72</sup> kıraat ilminde riyaset makamının zirvesine ulaştığı, yaşadığı asırda bu alandaki üstünlüğüyle öne çıktığı<sup>73</sup> ifade edilmektedir. Kıraat ilminde ismi zikredilen kimselerin önüne geçmiş, şöhreti uzak beldelere ulaşmıştır.<sup>74</sup>

Kıraat ilmine o kadar emek vermiştir ki, kendisinden ders alan toplulukların sayılamayacak kadar çok olduğu, uzak diyarlardan ilim ehlinin gelerek kendisinden ders aldığı ifade edilmiştir.<sup>75</sup> Devrinin mukrii, kıraat ilminin ustası, güvenilir bir âlim<sup>76</sup>, devrinin şeyhi olarak tanınan Muhammed b. Yahya el-Kisâî hayattayken de yine İbn Mücâhid kıraat ilminde en yüksek konumda yer almıştır.<sup>77</sup>

Tabakat kitapları İbn Mücâhid'den daha çok talebesi olan hoca bulunmadığını<sup>78</sup>, onun ders halkasında 300 kadar öğrenci görüldüğünü, bu halkadaki 84 talebenin kıraat ilminde “mukri”<sup>79</sup> vasfını haiz kimselerden olduğunu aktarmaktadır.<sup>80</sup> Sadece 84 öğrencisinin ‘ders verecek’ kabiliyette olduğu düşünülürse, onun ilim halkasında ders alan talebe sayısının ne kadar çok olduğu konusunda bir fikir sahibi olunabilecektir. Ayrıca Zehebî İbn Mücâhid'in ders

<sup>70</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/272.

<sup>71</sup> Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl*, 1/257.

<sup>72</sup> Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *Bahru'l-muhît fi't-tefsîr* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1999), 3/186.

<sup>73</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 50; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/353; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 6.

<sup>74</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 13; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/224; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 200.

<sup>75</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 261; Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 261.

<sup>76</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/279.

<sup>77</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/237; Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 261.

<sup>78</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/142; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 6.

<sup>79</sup> Mukri: Kıraatleri sahih ve kesintisiz isnâdla almış bir hocadan müşafeheten (bizzat hocadan dinleyerek) rivâyet eden kıraat ehline mukri denir. Bkz; Abdulhamit Birişik, “Kıraat”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/426.

<sup>80</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 14; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/142.

halkasında Âsım kıraatini öğrenen 15 âmâ talebe bulunduğunu kaydetmiştir.<sup>81</sup> Vefatından önce yaklaşık 40 yıl talebe yetiştirdiği, bu eğitim hizmetleriyle eşsiz bir ganimete eriştiği söylenmiştir.<sup>82</sup>

Hocası Sa‘leb’in<sup>83</sup> (öl. 291/904) onun hakkında “Bu asırda Allah’ın kitabını İbn Mücâhid’den daha iyi bilen kimse kalmadı” dediği nakledilir.<sup>84</sup> İbn Ehrâm’ın (öl. 344/955)<sup>85</sup> ise Bağdat’a vardığında İbn Mücâhid’in ders halkasında 300 kadar kıraat üstadı gördüğü ifade edilmiştir.<sup>86</sup> Mukri, muhaddis ve nahivci olduğuna dair ifadeler de tabakat kitaplarında yer almıştır.<sup>87</sup> Kur’ân ilimlerinde önde gelen kimselerdendir.<sup>88</sup>

İbn Mücâhid isnâd ve rivâyetteki titizliğiyle öne çıkmaktadır. Öyle ki imam Ferrâ (öl. 207/823) ile aynı asırda yaşamış olmasına rağmen ondan kendisine gelen bilgiyi direkt olarak nispet etmemiş, ravisi Muhammed b. Cehm (öl. ?) aracılığıyla ifade etmiştir.<sup>89</sup> Aynı asırda yaşadıklarından dolayı eğer İbn Mücâhid bu rivâyeti direkt olarak Ferrâ’dan aktarsa kimsenin buna itiraz etmeyeceği aşikâr olmasına rağmen, kendisi bunu tercih etmemiş, isnâdda bir yanlış yapmamıştır.

İsnad ve rivâyet bilgisi, kıraat tenkidi konusundaki kabiliyeti ve bir rivâyetin sahih kabul edilebilmesi noktasında ortaya koyduğu ölçüler onun yedi kıraat tercihinin altını dolduran önemli göstergelerden sayılmıştır.<sup>90</sup> Kıraatlere dair kullandığı tevsik ve tad’îf lafızlarının onun kıraat ilminin dirâyeti konusunda ne kadar yetkin olduğunu gösteren birer delil olduğu düşünülmektedir.<sup>91</sup>

<sup>81</sup> Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 153.

<sup>82</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 15.

<sup>83</sup> Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî. Sa‘leb onun lakabıdır. Bkz; İsmail Durmuş, “Sa‘leb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 36/25.

<sup>84</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 14; Hamevî, *Mu‘cemü’l-udebâ*, 2/520; Sindi, *Safahât*, 390; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 196; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 6; Semerrâî, *İdâât fî târihi’l-kıraât*, 262..

<sup>85</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ya‘küb b. Yûsuf eş-Şeybânî en-Nisâbüri. Özellikle Sahihayn üzerine yaptığı müstahreç çalışmasıyla tanınan hadis alimi.

<sup>86</sup> Sindi, *Safahât*, 391.

<sup>87</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu‘cemu’l-müellifîn* (Beyrût: Dâru İhyâ-i Tûrâsi’l-Arabî, ts.), 2/188.

<sup>88</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 196.

<sup>89</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 2.

<sup>90</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 199.

<sup>91</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi’l-ğalat evi’l-hata”, 63.

Onun bu şöhreti kıraat alanında o kadar kabul görmüştür ki insanlar onun aslında müstakil bir kıraat imamı olabileceğini, kendi kriterlerine göre diğerlerinden farklı ve daha sağlam bir kıraat ortaya koyabileceklerini düşünmüş, öğrencileri ona neden kendine has bir kıraat ortaya koymadığını sormuş, o ise kıraat ilmindeki mevcut birikimi korumanın yeni şeyler üretmekten daha elzem olduğunu söylemiştir.<sup>92</sup> Onun bu tavrı kıraat ilminin evreleri açısından önem arz etmektedir. Zira onun devrinde kıraat tercih yaklaşımları epeyce bir çeşitlilik arz etmiş, halen de çeşitlenmeye devam etmektedir. İbn Mücâhid'e göre bu birikimin artık sınırlandırılarak standart ve bağlayıcı ölçütler çerçevesinde sağlam bir zemine oturtulması gerekmektedir.<sup>93</sup> İşte İbn Mücâhid'in bu sınırlandırması kıraat tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihidenden sonra pek çok âlim artık bu sisteme tabi olmuş, yazdıkları eserleri yedi kıraat tercihi çerçevesinde ele almışlardır.<sup>94</sup> Ebû Amr Osman b. Said E'd-Dânî'nin (öl. 444/1053) yazmış olduğu “*et-Teyisîr fî Kıraâti's-Seb'*” adlı eser yedi kıraat anlayışının sonraki devirlere yansımalarının en önemli göstergelerinden birisi kabul edilmiştir. Dânî'nin bu eseri de Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî (öl. 590/1194) tarafından *Hırzû'l-Emânî* adıyla manzum hale getirilmiştir.<sup>95</sup> Bu süreçten sonra asırlar boyunca artık kıraat sistemleri hep bu yedili kıraat örgüsü çerçevesinde ele alınmıştır.

Kıraatlerin tespiti konusunda Arap diline uygunluk şartının yanında “sahih sened” ve “imam mushafa uygunluk” şartlarını tam olarak yerleştiren kişinin İbn Mücâhid olduğu bilinmektedir.<sup>96</sup> Derin çalışmaların bir sonucu olan yedi kıraat çalışmasıyla kıraat alanındaki tehlikeli ihtilafların önüne geçmiş, önemli bir vazife görmüştür.<sup>97</sup>

<sup>92</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22; Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/273; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 153; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kiraât*, 262; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 209; Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'an*, 321; Doğan, *el-Ğâye fî'l-Kirâati'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 33.

<sup>93</sup> Ömer Özbek - Enes Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2023), 748.

<sup>94</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 750.

<sup>95</sup> Sindi, *Safahât*, 53.

<sup>96</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 17.

<sup>97</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fî'l-kiraât ve mefhûmuhû”, 17.

Tedvin döneminden sonraki tercih ve sınırlandırma dönemi kıraat ilmi tarihinin önemli bir aşamasını teşkil etmiştir. İlgili başlık altında ayrıntılarına yer vereceğimiz üzere, bu dönemde kıraat birikimi içerisinde bir şekilde girmiş olup, aslında sahih olmayan kıraatlerin sahih kıraatlerden ayıklanması meselesi, zamanla sonraki devirleri yoğun bir şekilde etkisi altına alan önemli bir tartışma konusu haline gelmiştir.

Aslında İbn Mücâhid'den önce de kıraatlerin sınırlandırılmasına dair başka çalışmalar da yapılmıştır. Bir başka ifadeyle; kıraatler içerisinde bulunan, fakat sahih olmadığı düşünülen bazı okuyuşların ayıklanmasına dair çalışmaların başlangıcı İbn Mücâhid'den önceye tekabül etmektedir.<sup>98</sup> Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm 25,<sup>99</sup> Ahmed b. Cübeyr el-Antakî (öl. 258/872) 5<sup>100</sup>, Ebûbekir ed-Dâcûnî (öl. 324/936) 8, Kadı İsmail b. İshak el-Mâlikî (öl. 282/895) 20, İmam Taberî 20 kûsür<sup>101</sup> ve İbn Mücâhid 7 kıraati bir araya getiren eserler yazmıştır.<sup>102</sup> Genel kanaat kıraatlerin sınırlandırılmasına yönelik ilk çalışmayı Kâsım b. Sellâm'ın yaptığı yönünde ise de<sup>103</sup> kaynaklarda bu konuda Yahya b. Ya'mer'in (öl. 89/708?) de adı geçmektedir.<sup>104</sup> İbn Mücâhid'in çalışması hariç, aynı amaca yönelik yazılan diğer eserler her ne kadar İbn Mücâhid'den önce yazılmış olsalar da hiçbiri onun yazdığı eserin şöhretini elde edememiştir.<sup>105</sup> Bu durum da İbn Mücâhid'in bu alandaki üstünlüğünün bir sonucu

<sup>98</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 11; Sindi, *Safahât*, 44; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 128; Ahmed Muhammed Gudât, "İbnu Mucâhid ve menhecuhu't-ta'limiyy li'l-kıraâtî'l-Kur'âniyye", *Mecelletü Ulûmi's-Şer'iyyeti ve'l-Kanuniyye* 43/1 (2016), 584; Tuğral, "Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhid", 6.

<sup>99</sup> Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kıraâtî's-seb'a* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 10; Ebu Talip Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekkî, *el-İbâne an meâni'l-kıraât* (Mısır: Dâru Nehdati Mısır, 1977), 37; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi kıraâtî'l-aşr*, ed. Ali Muhammed Dabbâ' (Beyrût: Matbaatü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, ts.), 1/34; Doğan, *el-Ğâye fi'l-Kıraâtî'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 34.

<sup>100</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 90; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî* (Mısır: Mektebetü's Selefiyye, 1970), 9/32.

<sup>101</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücâhid*, 197; Sindi, *Safahât*, 44-45; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 224.

<sup>102</sup> Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320; Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* 27 (2006), 92.

<sup>103</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/34; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 19; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>104</sup> Abdülhâdî el-Fadlî, *Kıraâtü'l-Kur'âniyye: târih ve tarîf* (Beyrût: Merkezü'l-Ğadir, 2009), 39.

<sup>105</sup> Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 136; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 186.

olarak kabul edilegelmiştir.<sup>106</sup> Onun tercih ettiği kıraatler genel kabule mazhar olmuştur. Bir görüşe göre de İbn Mücâhid'in sınırlandırma eyleminin diğer sınırlandırma eylemlerinden farkı resmi bir hüviyet arz etmesidir.<sup>107</sup>

İbn Mücâhid kıraat ilmini iyi bilen bir âlim olduğu kadar bu ilmin kurallarının da oluşmasına öncülük etmiş bir şahsiyettir. Onun zamanına kadar gelmiş olan kıraat birikiminin içinde mevcut olan bazı problemlerin çözümü için çaba sarf etmiş, bu problemlerin gelecek nesillere olduğu gibi aktarılmasının önüne geçmiştir. Sahih kıraat şartlarının onun gayretiyle tam olarak yerleştiği, artık genel kabul gördüğü ifade edilmiştir.<sup>108</sup> Aslında İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940) Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın eserinde sahîh kıraatin üç şartına açıkça işarette bulunduğunu nakletmektedir. İbnü'l-Enbârî Bakara sûresi 259. âyette yer alan ha-i sekt konusundaki kıraat ihtilaflarını anlattıktan sonra Ebû Ubeyd'in kendi tercihini ortaya koyarak “böyle olursa hem Arap diline hem de mushaf hattına uygun olur, hem de kıraat imamlarının cumhurunun yolundan da çıkılmamış olur” dediğini nakletmiştir.<sup>109</sup> Yine Mekkî b. Ebû Tâlib de kıraatlerin tercih edilmesinde üç şartın esas olduğunu söylemiş, Arap dilindeki kullanımı güçlü, Hz. Osman mushaflarına uygun ve insanların icmasına mazhar olan kıraatlerin tercih edildiğini ifade etmiştir.<sup>110</sup>

Yani İbn Mücâhid yetkin bir kıraat âlimi olduğu kadar aslında bu ilmin kurallarını koyan bir “önder” vasfını haizdir.<sup>111</sup> Kitabü's Seb'a'nın yazılış gayesi anlatılırken kullanılan “makbul ve metruk rivâyetlerin birbirinden ayırt edilmesi için birtakım usul ve ölçüler geliştirmek” tabiri de bu iddiayı destekler niteliktedir.<sup>112</sup> İbn Mücâhid koyduğu ilmi esaslarla kıraat birikimindeki doğru ve yanlış birbirinden ayırmada önemli bir işlev görmüştür.

<sup>106</sup> Sindî, *Safahât*, 45.

<sup>107</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 186.

<sup>108</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 17; Tuğral, “Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhid”, 9.

<sup>109</sup> Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ* (Dımaşk: Matbuatu Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1971), 1/311; Heyet, *Mukaddimât fî ilmi'l-kıraât*, 134; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 13.

<sup>110</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 209.

<sup>111</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 193.

<sup>112</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 199.

İbn Mücâhid'in yaşadığı dönemde devlet ricali nezdinde itibarlı bir yeri olduğu bilinmektedir.<sup>113</sup> Bundan yola çıkarak onun kıraat ilminde elde ettiği şöhretin devrin siyasilerine olan yakınlıktan ileri geldiğine dair bazı yaklaşımlar da mevcuttur. Bu yaklaşıma göre İbn Mücâhid'in şâz kıraat tercihleri sebebiyle devrin siyasilerine şikâyet edip cezalandırılmalarına sebep olduğu İbn Miksem (öl. 354/965) ve İbn Şenebûz'a (öl. 328/939) karşı elde ettiği bu üstünlük ilmi yeterlilikten ziyade onun devlet ricaline yakın olmasının bir tezahürüdür.<sup>114</sup> Zannımızca bu yaklaşım her ne kadar ilk planda mantıklı görünse de İbn Mücâhid'in ilmi kişiliğinin gölgede kalmasına sebep olacaktır. İbn Mücâhid'in devlet adamlarına yakınlığı bilinen bir gerçektir.<sup>115</sup> Bunun inkârı mümkün değildir. Abbâsî veziri İbn Mukle'nin (öl. 328/940) zaman zaman saraya davet ederek bazı meseleleri kendisiyle istişare ettiği bilinmektedir. Ondan başka vezir Ali b. İsa (öl. 334/946) ile de iyi ilişkileri olduğu söylenmektedir.<sup>116</sup> Fakat yedi kıraatin yerleşmesindeki tek etkenin bu olduğunu söylemek hiç de isabetli bir yaklaşım değildir.<sup>117</sup> Ayrıca onun kıraat tercihlerinin siyasi otorite tarafından kabul görmüş olması ortaya koyduğu ilmî gayrete gölge düşürmemelidir. Zira kıraat ve tefsir tarihinde ismi geçen âlimlerin tamamına yakınının onun ilmi yeterliliği hakkındaki olumlu şahitlikleri bu iddiayı boşa çıkarmaktadır.<sup>118</sup> İbn Mücâhid'in kıraat ilmindeki otoritesi göz önüne alındığında devlet ricaline yakın olmasından daha doğal bir şey olmadığı da anlaşılacaktır.<sup>119</sup>

Kendisinden sonra -özellikle dördüncü asrın sonlarında- bu alanda klasik ve çok önemli eserler yazılmış olsa da İbn Mücâhid'in kıraat tercihleri genel kabul görmüş, otoritesini asırlarca devam ettirmiştir.<sup>120</sup> Sonraki devirlerde yazılan eserler de onun sistematığına göre yazılmaya devam etmiş, onun tercihlerine göre "yedili" bir kıraat sistemi şekillenmiştir.

<sup>113</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 196.

<sup>114</sup> Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 85-92; Fatih Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", *Akif* 51/1 (2021), 117; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 187.

<sup>115</sup> Gudât, "İbnu Mucahid ve menhecuhû", 581.

<sup>116</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 200.

<sup>117</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 229.

<sup>118</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 14-15.

<sup>119</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 15.

<sup>120</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 221.

### 1.1.5. Kıraat İlminin Tarihsel Seyrinde İbn Mücâhid ve Yedi Kıraat Tercihinin Önemi

İbn Mücâhid'in yaşadığı asır kıraat ilmine dair telifatların yoğun bir şekilde yapıldığı, bu alanda verimli çalışmaların ortaya konulduğu bir zaman dilimi olarak göze çarpmaktadır.<sup>121</sup> İbn Mücâhid öncesi dönemde yedi harf ruhsatı çerçevesinde ortaya çıkan farklı kıraatlerin nesilden nesile, beldeden beldeye aktarılması sonucunda gittikçe çeşitlenerek epeyce kontrolden çıktığı bilinmektedir. Bu anlamda birbirinden farklı 30 hatta 50 kıraat ortaya çıkmış ve islam toplumunda yaygınlık kazanmaya başlamıştır.<sup>122</sup> Bu durum artık kıraat ilmine dair standart ölçüler konularak bazı tehlikelerin önünü alma mecburiyetini ortaya çıkarmıştır. Kıraatlerin hepsini ezberlemenin mümkün olmaması, bidatçıların kendilerine göre kıraatler edinmesi, Kur'ân ehli olan kimselerin nitelik ve nicelik açısından zayıflamaları gibi problemler kıraatlerin sınırlanmasını zorunlu kılan etkenlerden bazılarıdır.<sup>123</sup>

İbn Mücâhid *Kitâbü's-Seb'a*'da kıraat tercihlerini ortaya koyarken ümmet arasında yaygınlık kazanmış olmasını, İslam şehirlerinde biliniyor, okunup okutuluyor olmasını, nispet edilen imamın kıraat ve diğer ilimlerde söz sahibi olmasını önemsemiş, sonunda bu yedi imamı seçerek eserini oluşturmuştur. Bu çalışmayla sayısı gittikçe artarak kontrolden çıkmaya başlayan kıraat farklılıklarından sahih olmayanları ayıklayarak insanlara göstermek istemiştir.<sup>124</sup> *Kitâbü's-Seb'a* kıraat ilmine dair yapılan araştırmalar hususunda temel kaynak kabul edilmiş, tarih boyunca bu ilimle ilgilenenlerin ellerinden hiç eksik olmadığı ifade edilmiştir.<sup>125</sup> Dâni'nin *Câmiu'l-Beyân fi'l-Kıraâti's-Seb'a* adlı eseri de büyük ölçüde İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinden faydalanılarak yazılmıştır.<sup>126</sup>

Birbirinden farklı şekillerde okunan bu kıraatlerin İslam şehirlerinde gittikçe yaygınlaşması ve bu işin ehli olmadığı düşünülen kimselerin bu alanda ortaya koyduğu tavırlar sebebiyle ihtilaf çoğalmış, bu alanda gerekli olan uzmanlık azalmış, bu sebeple neredeyse doğruyla yanlışın birbirine karışacağı, Kur'ânın arzu edildiği

<sup>121</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 80.

<sup>122</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 17-21; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7.

<sup>123</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>124</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 222.

<sup>125</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 10.

<sup>126</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 1/54.

şekilde okunabileceği tehlikesinin zuhur ettiği söylenmiştir. Ortaya çıkan bu tehlike kıraatlerde sahih ile zayıfın tespit edilmesini gerekli kılmış, kıraat ilminin ehli olan âlimler kendilerini bu işe adanmış, makbul kıraatlerin tespitini munzabıt kriterlere bağlamışlardır.<sup>127</sup> Ferra'nın Meâni'l-Kur'ân adlı eseri bu amaçla yazılan eserler arasında zikredilmektedir.<sup>128</sup> Bahsedilen âlimlerden bir tanesi, hatta en önemlisi İbn Mücâhid'dir.<sup>129</sup> Bu tehlikenin önünü almak üzere kolları sıvamış, meşhur İslam şehirlerindeki okuyuşları sistematize ederek derli toplu bir şekilde eserinde bir araya getirmiştir.<sup>130</sup>

İbn Mücâhid'in hicrî üçüncü asrın başlarında yazdığı *Kitâbü's-Seb'a* ile birlikte kıraatler artık "şâz" ve "şâz olmayan" şeklinde iki kategoride değerlendirilmeye başlanmış, eserde tercih edilen yedi kıraat dışında kalan okuyuşları artık şâz kabul edilmiştir.<sup>131</sup> Bu süreçten sonra artık olay başka bir yöne evrilmiş, yedi kıraat, yedi harf, sahih kıraat, şâz kıraat, tercih gibi olgular üzerinde sonraki zamanlarda ortaya çıkacak olan tartışmaların tohumları ekilmiştir. Kıraatleri sınırlandırmak amacıyla yazmış olduğu bu eser yüzyıllarca konuşulmuş, hâlâ da konuşulmaya devam etmektedir. O, kıraatlerin bu denli kontrolden çıkmasının ortaya çıkaracağı tehlikeleri fark etmiş, bu sakıncalı yolun kapanması için çalışmalara koyulmuş, adeta hayatını bu işe vakfederek kıraat ilmine dair usul ve kaideler geliştirmiş, bu kaidelere uygun olmayan okuyuş tarzlarının yanlışlığını ortaya koymuştur.<sup>132</sup>

<sup>127</sup> Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Teysîr fî kırâati's-seb'a* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüs, 2015), 32; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 197.

<sup>128</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 91.

<sup>129</sup> Altıkulaç, "Kitâbü's-Seb'a", 26/26/114.

<sup>130</sup> Muhammed Mustafa el-Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Ömer Türker - Fatih Serenli (İz Yayıncılık, ts.), 201.

<sup>131</sup> Ebu'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyini vucûhi şevâzî'l-kıraât ve'l-idâhi anhâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/65; Muharrem Önder, "Şâz Kıraatlar ve İslam Hukuku Açısından Değeri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 171; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 4; Havva Nur Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 32; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748. Şâz kıraat konusu ilgili başlık altında ayrıntılı bir şekilde ele alınacağından şimdilik İbni Mücahid'in tercih etmediği kıraatlerin "şâz" olduğuna dair genel kanaati aktarmakla yetiniyoruz.

<sup>132</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 205.

İbn Mücâhid'den sonraki asırlarda kıraat ilmine dair yazılan eserler birbiri ardına gelmiş, hicri dördüncü asrın sonlarına doğru bu alanda “rihle”ler yapılmaya ve telifat çalışmaları ortaya konulmaya devam etmiştir. Fakat bununla beraber İbn Mücâhid'in ortaya koyduğu yedi kıraat sistemi İslam ümmetinin genel kabulüne ve rızasına mazhar olmuştur. Genel olarak bu kıraatler tercih edilmiş ve bunların dışına çıkılmamıştır.<sup>133</sup>

İbn Mücâhid kendi zamanında sayısı gittikçe çoğalan kıraatler konusunda Müslümanların maslahat ve menfaatini korumaya yönelik yaptığı bu önemli ve zaruri çalışmayla o devirdeki diğer âlimlere göre daha dirâyetli olduğunu ispat etmiştir.<sup>134</sup> Son dönemde yapılan bilimsel çalışmalar da İbn Mücâhid'in yedi kıraat dışında başka kıraatlerden de haberdar olduğu, onları da okuduğu ve öğrendiği, fakat birtakım ölçülerden yola çıkarak bunlar arasından kendisine göre senedi en sağlam, rivâyeti en güçlü, bilinirliği en yüksek olan yedi tanesini seçerek eserini meydana getirdiğine işaret etmektedir.<sup>135</sup> Şevki Dayf (öl. 1910-2005) da kendi zamanında olduğu gibi kendisinden sonra gelenlerin de bu çalışmayı takdirle karşıladığını söyleyerek İbn Mücâhid'in bu çalışmasının Kur'ânın korunmasına hizmet ettiğini, bu anlamda yüce bir gayenin gerçekleşmesine vesile olduğunu ifade etmiştir.<sup>136</sup>

Kıraat ilmine dair yazılan eserlerin hiçbiri İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinden bahsetmekten geri durmamıştır. Kıraat alanında yazılan eserlerin neredeyse hiçbiri İbn Mücâhid'in bu alandaki gayretlerinden bigâne kalamamıştır.<sup>137</sup> Bu konuda yazılan her bir eserde İbn Mücâhid'in bu eyleminden bahsedilmesi yaptığı işin ne derecede etkili olduğunun da bir delilidir.

Tabakat ve rical kitaplarının onun hakkında naklettiği bilgilerin hemen başlarında gelen ‘*Kitâbü’s-Seb’a*’yı yazan”, “*Kitâbü’s-Seb’a*’nın müellifi”<sup>138</sup> “yediye

<sup>133</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 221.

<sup>134</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 18.

<sup>135</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 198.

<sup>136</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 18.

<sup>137</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücahid*, 3.

<sup>138</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/272.

yedileyen”<sup>139</sup> “ilk defa yediye yedileyen”<sup>140</sup> ifadelerinin onun sistemleştirdiği yedili kıraat örgüsünün kıraat ilmi açısından ne kadar önemli bir olay olduğunun kanıtlarından birisi olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca kıraat kitaplarında bu ilmin geçirdiği evreler anlatılırken mutlaka bir başlık da İbn Mücâhid’e ayrılmakta, onun kıraatleri sınırlandırma çalışması kıraat tarihinde bir dönüm noktası olarak değerlendirilmektedir.<sup>141</sup> Çünkü İbn Mücâhid’den sonraki asırlarda kıraat ilmine dair yapılan ilmi çalışmaların önemli bir kısmı bu yedi kıraat sisteminin geliştirilmesi, delillerinin ortaya konulması, şerh edilmesi, hüccet ve tahlili çerçevesinde ortaya konulmuştur.<sup>142</sup> Bu dönem kıraat kitaplarında مَرَحَلَةُ تَسْبِيعِ الْقِرَاءَاتِ “Kıraatlerin yedilenmesi dönemi” تَسْبِيعُ الْقِرَاءَاتِ “İbn Mücâhid’in yedilenmesi” تَسْبِيعُ إِبْنِ مُجَاهِدٍ “Kıraatlerin yedilenmesi” تَسْبِيعُ السَّبْعِ ”yedinin yedilenmesi” şeklinde veya buna benzer isimlerle zikredilmiştir.<sup>143</sup> Kıraat tarihinin anlatıldığı bazı eserlerde tedvin döneminden sonraki “sınırlandırılma” dönemi anlatılırken başlık مَرَحَلَةُ تَسْبِيعِ الْقِرَاءَاتِ “kıraatlerin yedilenmesi dönemi” şeklinde verilmiş, ilk cümlede ise أَيُّ الْإِقْتِصَارِ “bununla kastettiğimiz kıraatlerin sınırlanmasıdır” şeklinde açıklama yapılmıştır.<sup>144</sup> Yine kıraat ilmi istilahlarının ele alındığı eserlerde de ‘tesbî’ul kıraât’ ifadesi ‘yediyle iktisar-yediyle sınırlandırma’ şeklinde açıklanmıştır.<sup>145</sup> Bu örneklerde de görüldüğü üzere kıraatlerin sınırlandırılması dönemi adeta İbn Mücâhid’in sınırlandırma çalışmasıyla özdeşleşmiştir. Bir başka ifadeyle alimler “kıraatlerin sınırlandırılması” ile

<sup>139</sup> Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed en-Nüveyrî, *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 2/161; Sindi, *Safahât*, 387; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 3; Gudât, “İbnu Mucâhid ve menhecuhû”, 581.

<sup>140</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin İbn Mihrân, *el-Ğâye fi kıraâti'l-aşr* (Riyad: Dâru'ş Şevvâf, 1990), 12; Mekkî, *el-İbâne*, 63; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Burhân f'i ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru İhyâ-i Kutubi'l-Arabiyye, 1957), 1/333; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/139; Abdülaziz el-Kârî, *Kavâidü't-tecvîd alâ rivâyeti Hafs an Âsım* (Müessesetü'r-Risale, ts.), 16; İbrahim b. Said Devseri, *Muhtasaru'l-ibârât li mucemi mustalahâti'l-kıraât* (Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2008), 46; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-yusûl*, 1/257; Anezî, *Menheciiyetü İbni Mücâhid*, 80.

<sup>141</sup> Dağ, “İbn Mücâhid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 81; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 12; Anezî, *Menheciiyetü İbni Mücâhid*, 4; Recep Koyuncu - Süleyman Kılıç, “İbnü'l-Cezerî Öncesi Kıraat Ekollerine Genel Bakış”, *Kilitbahir* 23 (2023), 215.

<sup>142</sup> Anezî, *Menheciiyetü İbni Mücâhid*, 4.

<sup>143</sup> Fadlî, *Kıraâtü'l-Kur'âniyye*, 45; Gudât, “İbnu Mucâhid ve menhecuhû”, 581.

<sup>144</sup> Sindi, *Safahât*, 43.

<sup>145</sup> Devseri, *Muhtasaru'l-ibârât li mucemi mustalahâti'l-kıraât*, 46.

“kıraatlerin yedilenmesi” veya “yedi kıraatin seçilmesi”ni neredeyse aynı anlamda kullanmıştır.

Bir önceki başlıkta da ifade ettiğimiz gibi, kıraat ehlinin İbn Mücâhid’e neden yeni bir kıraat edinmediği sorusuna verdiği o meşhur cevap dikkate değerdir. İbn Mücâhid aslında kendine has bir kıraat usulü belirleyebilecek yetkinliğe sahip olmasına rağmen bunu yapmamış, çalışmalarını elde bulunan kıraatler arasından en sağlamlarını seçmeye hasretmiştir.<sup>146</sup> Onun yedi kıraat tercihi adeta kontrolsüzce akıp giden selin önüne bir set çekmeye benzemektedir. Konuyla ilgili yapılan akademik çalışmalarda kıraat ilminin evreleri belirlenirken İbn Mücâhid’in yedi kıraat tercihi bir “kırılma noktası” olarak zikredilmektedir.<sup>147</sup>

Sahih ve şâz kıraatlerin belirlenmesi ve kıraatlerin sağlam temeller üzerine bina edilmesi konularında yaşanan bütün ihtilafların tamamında İbn Mücâhid’in önemli bir katkısı, etkisi olmuştur.<sup>148</sup> Ne var ki bu eylem İslam bilginlerinin çoğunluğu tarafından övülmekteyken az bir kısmının şiddetle tenkidiyle karşı karşıya kalmıştır. Çünkü bu sınırlandırmadan “sahih kıraatler” ve “şâz kıraatler” şeklinde bir tartışma konusu ortaya çıkmıştır. Şâz kıraatler konusundaki bu tartışmaya ilgili başlık altında değinilecektir.

Kıraat ilminin temel kaynaklarının anlatıldığı başlıklarda *Kitâbü’s-Seb’a* vazgeçilmez bir eser olarak göze çarpmaktadır. Eserin sahip olduğu bu şöhretin sadece kaliteden değil aynı zamanda kıraat tarihinin bir dönüm noktasını teşkil etmiş olmasından ileri geldiğini söylemek mümkün görünmektedir. Çünkü İbn Mücâhid’den sonra gelenler bu kıraat anlayışını benimsemişler ve İbnü’l-Cezerî’ye kadar nesilden nesile aktarmışlardır.<sup>149</sup> Tefsir çalışmaları da büyük ölçüde İbn Mücâhid’in kıraat tercihlerine göre şekillenmiş, meşhur tefsir kitaplarının çoğunda

<sup>146</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 22; Zehebî, *Siyeru alami’n-nübela*, 15/273; Zehebî, *Marifetü’l-kurrâ*, 153; Heyet, *Mukaddimât fi’l-kıraât*, 168; Semerrâî, *İdâât fi târihi’l-kıraât*, 262; Doğan, *el-Ğâye fi’l-Kirâati’l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri’nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 321.

<sup>147</sup> Mehmet Dağ, *İhticac Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım* (İstanbul: İsam Yayınları, 2019), 285; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 186; Özbek - Bozmaç, “Kıraatlerin İstihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 749.

<sup>148</sup> Tuğral, “Büyük Kırâat Otoritesi ve İlk Kırâat-i Seb’a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit”, 9.

<sup>149</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 34.

âyetler yorumlanırken yedi kıraat çerçevesinin dışındaki okuyuşlar genelde çok dikkate alınmamıştır.<sup>150</sup>

Tüm bu bilgilerden yola çıkıldığında onun kıraatleri sınırlama eyleminin kıraat tarihinde bir dönüm noktası olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. *Kitabü's-Seb'a*'nın yazılışıyla birlikte kıraat ilminde artık hiçbir şey eskisi gibi olmamıştır. Ayrıntıları üçüncü bölümdeki ilgili başlık altında anlatılacağı için şimdilik bu kadarıyla yetinmek istiyoruz. Bu bölümde *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserin özelliklerine dair bir incelemenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

## 1.2. İbn Mücâhid'in Kitâbü's-Seb'a Adlı Eseri

Kur'an tarihinde en yoğun olarak konuşulup tartışılan kıraat meselelerinin birçoğu İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* adlı eseri etrafında şekillenmiştir. Yedi kıraat- yedi harf karmaşası, sahih kıraat-şâz kıraat konusu, kıraat tercih ve tespit ölçüleri, sahih kıraat şartları gibi temel konularının doğru anlaşılması biraz da *Kitâbü's-Seb'a*'nın doğru anlaşılmasına bağlıdır. Bu sebeple bu başlık altında *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserin tanıtımı ve bununla yakından ilgili bazı konuların değerlendirmesi yapılacaktır.

### 1.2.1. Eserin Muhtevası

*Kitâbü's-Seb'a*'da Kur'ân'ın ilk sûresinden son sûresine kadar âyetlerde yer alan kıraat ihtilafları sıralı bir şekilde yer almıştır. Sureler bitince de o suredeki izafet yâ'ları ve zaid diğer konular anlatılmıştır.<sup>151</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'nın tahkik nüshasında Şevki Dayf'ın mukaddimesinde ifade ettiği gibi, İbn Mücâhid eseri yazarken sure sıralamasına dikkat etmiş fakat surelerdeki âyet sıralamasına önem vermemiştir. Muhakkik bu düzenlemeyi kendisi yaparak okuyucuya kolaylık sağlamıştır.<sup>152</sup> İbn Mücâhid bazen daha sonraki âyetlerdeki ihtilafları anlatmış, sonra gerideki bir âyete dönerek onun kıraat vecihlerini ele almıştır. Örnek olarak Hac sûresinin önce 2.

<sup>150</sup> Mustafa Kılıç, *Kıraat- Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği* (İstanbul: İFAV yayınları, 2015), 22; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 232.

<sup>151</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 22.

<sup>152</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 41.

âyeti, sonra 29. âyeti, sonra 1. âyeti değerlendirilmiş, âyet sıralaması burada da göz ardı edilmiştir.<sup>153</sup>

*Kitâbüs-Seb 'a*'da kritiği yapılan bir kelime veya lafzın benzeri bir lafız başka bir surede yer alıyorsa bazen diğer âyetteki lafız da örnek verilerek mukayesesi yapılmakta, bazen de ilgili âyette anlatılacaktır denilerek konu ilgili yere bırakılmaktadır. Mesela Bakara sûresi 11. âyetteki وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ lafzındaki ihtilaflar anlatılırken benzer yapıdaki<sup>154</sup> غَيْضٌ,<sup>155</sup> بَيْءٌ, ve<sup>156</sup> بَيْقٌ gibi lafızlara da atıf yapılmakta, açıklayıcı birer örnek olarak göz önüne getirilmektedir. Ancak buna karşın bazı yerlerde ise konu uzatılmamakla, ilgili ihtilaflar yeri geldiğinde diğer surelerdeki yerine bırakılmakta, erkenden tartışmaya açılmamaktadır. Örnek olarak Fatıha'daki الْمُصْطَفَى lafzındaki sad harfinin vücutu anlatıldıktan sonra Kisâî'nin الْمُصْطَفَى ve الْمُصْطَفَى lafızlarındaki tercihi konusunda ihtilaf olduğu ifade edilmekte, ancak konu o âyetteki ilgili başlık altında anlatılacaktır denilerek konu kısa kesilmektedir.<sup>157</sup>

İbn Mücâhid bazen aynı lafzın kıraat farklılıklarını başka bir yerde anlatmışsa tekrar anlatmaktan imtina etmekte, “şu âyete bak” diyerek okuyucu ilgili yere yönlendirmektedir. Örnek olarak Nîsâ sûresi 66. âyetteki نَعْمًا lafzına dair ihtilafları bu başlık altında yeniden anlatmamış<sup>158</sup>, Bakara sûresi 271. âyette geçen aynı kelimeye dikkat çekilmekle yetinilmiştir.<sup>159</sup> Bazen birden fazla imam aynı lafızda ittifak etmişlerse ikisinin ismi قَرَأَ حَمْرَةً مِثْلَ قِرَائَةِ أَبِي عَمْرٍو şeklinde birlikte yazılarak ayrı ayrı anlatmaktan kaçınılmıştır.<sup>160</sup>

<sup>153</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 434.

<sup>154</sup> Hud, 44.

<sup>155</sup> Sebe, 54.

<sup>156</sup> Zümer, 71-73.

<sup>157</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 107.

<sup>158</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 234.

<sup>159</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 190.

<sup>160</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 413; Anezî, *Menhecyyetü İbni Mücâhid*, 23.

*Kitâbü's-Seb'a*'da bir kıraatte imamın ravileri arasında ihtilaf yoksa bu durum “karae Nâfi” şeklinde ifade edilmektedir. Eğer imamın ravilerinde bir ihtilaf varsa o zaman bu ihtilaflar ayrı ayrı ele alınarak anlatılmaktadır.<sup>161</sup>

İbn Mücâhid gördüğümüz kadarıyla bilimsel ahlaka ve dürüstlüğe de önem vermektedir. Bir konuda bilgi sahibi değilse, o konuda kendisine ulaşan bir rivâyet yoksa bunu açıkça ifade etmekten çekinmemiştir. Örnek olarak Bakara sûresi 233. Âyetteki لَا تُضَارَّ lafzının nasb ile mi yoksa ref ile mi okunacağı konusunda “bu konuda İbn Âmir’in İbn Zekvân tarikinden gelen bir malumata sahip değilim” demiş, ancak Şam ehlinin bu âyetteki genel tavrının nasb olduğunu ifade etmekle yetinmiştir.<sup>162</sup>

Bakara sûresi 282. âyetteki أَنْ تَكُونَ بِحَاوِيَةِ حَاضِرَةٍ lafzını diğer tüm imamların merfu olarak okuduğunu, ancak İbn Âmir’in bu konudaki tercihinin kesin bilgiye sahip olmadığını, bu konuda şüpheli olduğunu ifade etmektedir.<sup>163</sup>

*Kitâbü's-Seb'a*'da mushaf hattına uygunluk kriterine de önem verildiği görülmektedir. İbn Mücâhid Kisai'nin الصِّرَاط lafzını sin ile okuduğuna dair bir rivâyeti aktarmakta, ancak bu kelimenin mushaf hattında sad ile yazıldığını, sad ile okunmasının daha uygun olduğunu söylemektedir.<sup>164</sup>

İbn Cinnî İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'yı yazarken “İslam beldelerinde bulunan kıraat ehlinin çoğunluğunun üzerinde icma ettiği kıraatleri” tercih ettiğini söylemektedir.<sup>165</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'da tekrarlar çıkarıldığında geri kalan farklılıklarının sayısı yaklaşık 1000 olarak tespit edilmiştir.<sup>166</sup>

Kıraat kitapları birkaç kategorizasyona tabi tutulabilir. Bir kısmı sadece sahih ve mütevâtir kıraatlerin yer aldığı, bir kısmı ise şâz kıraatlerin yer aldığı, bir kısmı da her iki grubu da içine alabilecek tarzda yazılmış eserlerdir. *Kitâbü's-Seb'a* sadece sahih ve mütevâtir olup, üzerinde ihtilaf olmayan, sahih kıraatin üç şartını haiz

<sup>161</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 92; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 24.

<sup>162</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 183; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 24.

<sup>163</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 194; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 24.

<sup>164</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 107.

<sup>165</sup> İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/102.

<sup>166</sup> Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 205.

kıraatleri bir araya getirmek amacıyla yazılmış bir eserdir. Bu sebeple bu kıraatleri inkâr hatta tenkit etmek dahi caiz görülmemiştir.<sup>167</sup> Ancak görüldüğü kadarıyla İbn Mücâhid kendi eserinde dahi tercih ettiği bu kıraatleri tenkit edebilmiştir. Yedi kıraat içerisinde bulunan imamların ravilerinden gelen okuyuş farklılıklarını ortaya koyarak bunlar arasında mukayese yapmakta, tercih ettiği okuyuşu öne çıkararak ayrıca bu tercihin sebebini de ifade etmektedir.

Mesela İbn Âmir'in كُنْ فَيَكُونُ lafzının sonunu fetha ile okumasını eleştirmiş, onun bu okuyuşta tek kaldığını söylemiş, خَطَأً فِي الْعَرَبِيَّةِ diyerek bunun Arapça 'da hata olduğunu bildirmiştir.<sup>168</sup>

*Kitâbü's-Seb'a*'da İbn Âmir'in أَفْتَدِهِمْ أَفْتَدِيَهُمْ أَفْتَدِيَهُمْ أَفْتَدِيَهُمْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِمْ أَجْرًا lafzını vasıl halinde hâ harfinin işmamıyla okuması dilsel açıdan eleştirilmiş, bunun bir ğalat olduğu ifade edilmiştir.<sup>169</sup> İbn Mücâhid Kasas sûresinin 71. âyetindeki ضِيَاءُ lafzını sadece İbn Kesîr'in iki hemzeyle okuduğunu, Kunbül'ün rivâyet ettiği bu okuyuşun hatalı olduğunu, Bezzî'nin (öl. 250/864) rivâyetinde tek hemze olduğunu, bu şekildeki okuyuşun doğru olduğunu ifade etmektedir.<sup>170</sup>

Enbiyâ sûresinin 88. âyeti: وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ âyetteki نُنَجِّي lafzını Ebûbekir'in tek başına kaldığı bir rivâyete göre Âsım'ın tek nun ve şeddeli cim harfiyle نُجِّي şeklinde okuduğu rivâyet edilmiştir. Hafs rivâyetine göre ise Âsım bu lafzı iki nun harfiyle نُجِّي şeklinde okumuştur. Ebû Amr'dan gelen iki rivâyete göre ise bu lafzın نُجِّي şeklinde tek nun ve şeddeli cim harfiyle okunduğu rivâyet edilmiştir ki, İbn Mücâhid bu okuyuşu “burada idğam caiz değildir” diyerek “vehm” olarak nitelemiştir.<sup>171</sup>

<sup>167</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 63.

<sup>168</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 409.

<sup>169</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 262.

<sup>170</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 429.

<sup>171</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 430; Süleyman Kılıç, “İmam Âsım'ın Eleştiriye Maruz Kalan Kıraatleri”, *Artuklu Akademi Dergisi* 11/2 (2024), 400-401.

İbn Mücâhid Fatıha sûresinin son âyetindeki lafzın غير المغضوب şeklinde nasb ile ve غير şeklinde cerr ile okunuşuna dair İbn Kesîr'den gelen iki rivâyeti ele almıştır. Bu konuda İbn Kesîr'den iki rivâyet bulunduğunu ifade etmiş, nasb ile de cerr ile de okunuşuna dair kendisine ulaşan iki isnâdı da zikretmiş, ardından nasb okunuşunun ğalat, cerr okunuşunun sahih olduğunu ifade etmiştir.<sup>172</sup> Burada önemli gördüğümüz bir hususa işaret etmek istiyoruz. İbn Mücâhid bu âyetin tahlilinde tercih etmediği nasb okuyuşu için “ğalat” tabiri dışında herhangi bir olumsuz ifade kullanmamış olmasına rağmen bu konuyu ele alan bir makalede çok net ifadelerle “İbn Mücâhid'in bu okuyuşu şâz kabul ettiği” yazılmıştır.<sup>173</sup> *Kitâbü's-Seb'a* hakkındaki bu ve buna benzer yaklaşımlar olayı farklı bir boyuta taşımaktadır. Zira İbn Mücâhid ilgili bölümde sadece ğalat tabirini kullanmış, ancak makalede açıkça şâz teriminin kullanıldığı net bir biçimde yazılmıştır. Kaldı ki henüz şâz teriminin ne ifade ettiğine dair elimizde tartışmaya kapalı herhangi bir malumat yokken böylesi bir yaklaşım ilmi açıdan doğru değildir.

İbn Mücâhid yedi kıraat içerisinde tercih ettiği İmam Hamza'nın فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ فَمَا اسْطَاعُوا âyetindeki kıraat tercihini de tenkit etmiştir. İmam Hamza bu âyetteki فَمَا اسْطَاعُوا lafzını okurken ط harfini şeddeli olarak okumuştur. Onun delili fiilin köküyle ilgilidir. Kökteki ت harfi bu durumda ط harfine idğam edilmiştir. Ancak İbn Mücâhid her iki harfin de sakin olduğunu, iki sakin harfin birbirine idğam edilmeyeceğini söyleyerek bu okuyuşun “caiz olmadığını” ifade etmiştir.<sup>174</sup> Bu eleştirisi sarf ilmi açısından ortaya konulmuştur.

İbn Mücâhid İbn Kesîr'in Kunbül rivâyetinde Alak sûresi 7. Âyetindeki أَنْ رَأَاهُ lafzını أَنْ رَأَاهُ şeklinde elifsiz ve medsiz okuduğunu, bu okuyuşun ğalat olduğunu söylemektedir.<sup>175</sup>

<sup>172</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 112.

<sup>173</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 68.

<sup>174</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 401.

<sup>175</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 692.

Ayrıca İbn Mücâhid tercih ettiği yedi kıraat imamından birisinin diğerlerine muhalefet ettiği, dolayısıyla tek başına kaldığı kıraat rivâyetlerine de eserde yer vermiştir. Örnek olarak Bakara sûresi 214. âyetteki حَتَّىٰ يَقُولَ lafzını Medîne kıraat imamlarından İmam Nâfi'in tek başına ref' ile okuduğunu, geri kalan tüm imamların ise nasb ile okuduğunu ifade etmiştir. Bu durumda Nâfi bu kıraatında yalnız kalmıştır. Aslında kendisi Nâfi'in Medîne kıraat imamı olduğunu söylemektedir. Fakat Nâfi'in bu okuyuşunu her ne kadar yalnız kaldığı yönünde tenkit etse de “şâz” olarak nitelendirmemiştir. Yine İmam Âsım'ın Bakara sûresi 282. âyetteki بِتَجَارَةِ حَاضِرَةٍ lafzını nasb ile okuduğunu, oysa diğer geri kalan imamların bu lafzı merfu olarak okuduğunu söyleyerek bu konuda tek kaldığını ele almıştır.<sup>176</sup> Aynı şekilde Ebû Amr'ın da Bakara sûresi 219. âyetteki قُلِ الْعَفْوَ lafzını diğerlerinden ayrı olarak merfu okuduğunu ifade etmiştir.<sup>177</sup> Dolayısıyla onun tercih ettiği bir imamın da diğer imamlara nazaran yalnız kaldığı yerler olmuştur. Bu noktadan bakınca, icmaya muhalif olan her kıraatin şâz nitelendirilmesinin dikkate değer olduğunu, çoğunluktan ayrılan her okuyuşun bu nitelemeye maruz kalmasının tartışılabilir olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Mücâhid eserinde kıraatleri sarf, nahiv, telaffuz, rivâyet durumu gibi birçok kritere dayanarak eleştirmektedir. Bu konuda örnekler çoktur. Ancak biz bu örnekleri uzun tutmak istemiyoruz. Özet olarak söylemek gerekirse, her ne kadar aslında İbn Mücâhid'e göre de kıraatler Arap dilinin kurallarına uymak zorunda değilse de<sup>178</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'da Arap diline uygun olmadığı için tenkit edilen kıraat örnekleri bulunmaktadır. Hatta eserde kıraatlere yönelik tenkitlerin çoğunluğunun dil merkezli yaklaşımlar olduğu görülmektedir. Bu durumun kendi asrındaki nahivcilerden, özellikle de Kûfe dilcilerinden ne kadar etkilendiğinin göstergesi olduğu ifade edilmektedir.<sup>179</sup> İbn Mücâhid'in yaşadığı asırda Bağdat, Basra ve Kûfe'de hatırı sayılır dilbilimsel çalışmalar yapılmaktadır. Bir âlimin ise çevresinde

<sup>176</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 194; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 11; Kılıç, “İmam Âsım'ın Eleştiriye Maruz Kalan Kıraatleri”, 396.

<sup>177</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 182.

<sup>178</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 52.

<sup>179</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 64; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 154; Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 748.

cereyan eden ilmi çalışmalara kayıtsız kalması mümkün değildir. Bu anlamda Bağdat ve Kûfe ekolünün de tesiriyle kendisi kıraatleri tercih gerekçeleri arasında dile önemli ölçüde yer vermiştir. Ancak kıraatin dile değil, dilin kıraate tabi olması gerektiği konusundaki genel anlayış sebebiyle bu noktada bir itiraz gelmesi mümkündür. Bir başka ifadeyle şu soru normal kabul edilmelidir:

Kıraatlerde genel kanaat dil kurallarına değil de tevâtüre, rivâyete, isnâda dikkat edilmesi yönündedir. İsnadı sahih bir kıraat sırf dil kurallarına uymuyor diye sahih olmaktan çıkmaz. Bilakis, aslolan rivâyet ve senedir. Madem öyle, o halde İbn Mücâhid nasıl oluyor da kıraatleri değerlendirirken dil kurallarına yönelik eleştiriler getirmektedir?

Aslında ilk bakışta bu tercih ve tenkitlerde kıraatler sonradan oluşan dil kurallarının boyunduruğu altına alınmış gibi gözükmektedir. Ancak “tercih” ve “tespit” kavramları dikkatle incelenirse olayın böyle olmadığı anlaşılacaktır. Zira tespit başka, tercih başka bir olgudur. Tespitte Kur’ân âyetlerinin sübutu incelenirken, tercihte mevcut kıraat farklılıkları arasından birisinin seçilmesi söz konusudur. Bir başka ifadeyle tespit olgusu Kur’ân’ın orijinalliğiyle ilgilidir. Ancak tercih olgusu böyle değildir. **İbn Mücâhid’in yedi kıraat tercihi tespit değil, bir tercih amelîyesidir.** Dolayısıyla bu eleştiri kıraatlerin tespiti açısından düşünüldüğünde doğru, ancak kıraatler arasında tercih yapmak açısından düşünüldüğünde yanlıştır. Zaten tercih/ihtiyar “tespit yoluyla belirlenen sahih kıraat kıraatler arasından alternatif vecihlerden birini birkısım delillerle seçme; ötekine göre önceleme eylemidir.” şeklinde tarif edilmektedir.<sup>180</sup>

*Kitâbü’s-Seb’a*’daki kıraat tenkitleri “rivâyet tenkitleri” ve “dil tenkitleri” açısından iki noktada toplanabilmektedir.<sup>181</sup> Eleştiriler genel olarak bu iki başlıkla ilgili görünmektedir. İbn Mücâhid kıraatlerin sıhhat durumunu dil kurallarına göre ele aldığı gibi rivâyet ve ravilerin durumuna göre de ele almıştır. Ancak “*İbn Mücâhid ve Şaz Kıraatler*” başlığı altında ele alınacağı üzere kullandığı tenkit

<sup>180</sup> Mehmet Dağ, “Kırâat ilminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-”, *Marife* 2 (2007), 59.

<sup>181</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 118.

lafızları ele alındığında bu lafızların zayıflığa mı, asılsızlığa mı, reddedildiğine mi işaret ettiğine dair bir yorumda bulunmak oldukça güçtür.

Bu bölümde İbn Mücâhid'in rivâyet açısından tenkit ettiği kıraatlerden örnekler vermek yerinde olacaktır.

Araf sûresindeki *إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ* âyetinin *يُورِثُهَا* lafzındaki ra harfini Âsım'ın şeddeli olarak okuduğuna dair mevcut olan Hazzaz Ahmed b. Ali rivâyeti tenkit edilmektedir. İbn Mücâhid bu okuyuşta Hazzaz'ı ğalat ile itham etmekte, bu tür bir okuyuşu Hafs'dan Hubeyre dışında hiç kimsenin rivâyet etmediğini aktarmakta, Hafs'ın bu âyette tercih ettiği okuyuşun muhaffef-şeddesiz ra ile olduğunu aktarmaktadır.<sup>182</sup>

Neml sûresi 88. âyette *إِنَّهُ خَيْرٌ مِمَّا تَفْعَلُونَ* lafzının muhatap mı yoksa ğaib siğa ile mi okunacağı konusundaki ihtilafa da değinilmiştir. İbn Mücâhid burada da rivâyetle ilgili bir noktaya değinmiştir. Şöyle ki İbn Kesîr, Ebû Amr ve İbn Âmir'in bu lafzı *يَفْعَلُونَ* şeklinde yâ harfiyle, Nâfi, Âsım, Hamza ve Kisai'nin ise *تَفْعَلُونَ* şeklinde tâ harfiyle okuduğunu söylemiş, ardından Âsım'dan kendisine ulaşan bir isnâdı zikrederek Âsım'ın bu kelimeyi ya harfiyle okuduğunu tekraren ifade etmiştir.<sup>183</sup>

Bir de Ubeydullâh b. Ali el-Hâşimî'nin kendisine anlattığına göre Âsım'ın bu lafzı ya harfiyle okuduğunu söylemiştir. Ancak bu konuda Ubeydullâh'ı eleştirmekte, “ğalat” ile itham etmektedir. Muhtemelen rivâyet zincirinde bir sıkıntıdan dolayı bu eleştiriyi yapmış olmalıdır. Çünkü görüldüğü kadarıyla onun fikri bu kelimenin ya ile okunması gerektiği yönündedir. Ubeydullâh da böyle söylemektedir. Ancak okunuş doğru da olsa rivâyette bir eksiklik veya kusur söz konusu olmalı ki, İbn Mücâhid bu rivâyeti ğalat olarak nitelemiştir. Bu da İbn Mücâhid'in rivâyet konusunda ne kadar hassas ve sağlamcı olduğunun bir işareti olsa gerektir. Bu örneklerden yola çıkarak İbn Mücâhid'in ğalat nitelemesinin merkezinde “rivâyet”le ilgili bir sorun olduğu anlaşılmaktadır.

<sup>182</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 292.

<sup>183</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 487.

İbn Mücâhid sayıca az da olsa kendi tercih ettiği kıraat imamlarının bazı kıraatlerini tenkit etmektedir. Ancak konu gördüğümüz kadarıyla yanlış anlaşılmaktadır. Bu noktada bir örnek üzerinden konuyu incelemek gerekmektedir.

*Kitâbü's-Seb'a*'da Bakara sûresi 33. âyetin tahlili yapılırken İbn Mücâhid (İbn Âmir de dahil) tüm imamların bu kelimeyi  $\text{أَنْبِيَّهُمْ}$  şeklinde (enbi'hum) okuduğunu ifade etmektedir. Ardından yer verdiği bir tarike göre Yahya b. Haris- İbn Zekvân- Ahfeş kanalıyla gelen bir kıraatte İbn Âmir  $\text{أَنْبِيَّهُمْ}$  lafzını  $\text{◦}$  harfinin kesrasıyla okumuştur.<sup>184</sup> (Enbi'him) Ancak ona göre bu okuyuş Arap dili açısından hatalıdır.<sup>185</sup> Görüldüğü gibi aslında İbn Âmir'den kendisine gelen bir okuyuş vardır ve bu okuyuş sahih kıraat şartlarını taşımaktadır. Diğer imamların okuyuşlarına da muvafiktir. Ancak İbn Âmir'den kendisine gelen bir tarik daha vardır ve bu tarik sahih değildir. Dolayısıyla aslında eleştirilen imam değil, imamdan gelen ve sahih olmayan bir rivâyettir.

İbn Mücâhid'in kendi eserine aldığı kıraatlerden bazılarını neden tenkit ettiği önemli bir noktadır. Bu hususta zihinlere şöyle bir soru gelmektedir; madem bu kıraatler muteberdi, diğerlerine göre hem yaygınlık hem de sıhhat bakımından daha sağlamdı, öyleyse bazı noktalarda neden eleştirildi? Yedili sistemdeki kıraatlerin bazı kusurları bir miktar mazur görülebiliyorsa, yedili sistem dışında kalan kıraatlerin de bazı kusurları bir miktar mazur görülemez miydi?

Bu sorular art arda gelmekte ve zihinleri meşgul etmektedir. Ancak İbn Mücâhid'in kendi tercih ettiği imamlara yönelik bu eleştirilerinin sahih kıraatlerin ne kadar ağır kriterlerden geçtiğini, konunun ne derece sağlam zeminde tartışıldığını göstermek için ortaya konulduğu düşünülebilir. Zaten onun sahih olduğunu söylediği halde eleştirdiği kıraatlerin sayı bakımından çok az olduğu ifade edilmiştir.<sup>186</sup> *Kitâbü's Seb'a*'nın hacmi göz önüne alındığında bu miktarın çok da büyük bir yekun teşkil etmediği fikri dikkate değer görülmektedir. Ayrıca yukarıdaki bazı örneklerde de ifade edildiği gibi aslında eleştirilen imamın kıraati değil, imamdan gelen, ancak

<sup>184</sup> Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a* (Dımaşk: Daâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1993), 2/7; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153.

<sup>185</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153.

<sup>186</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 81.

imamdan gelen diğer rivâyetlere muhalif olan tarihtir. Kaldı ki sahih kıraatlere yönelik eleştirilerde İbn Mücâhid ilk ve yalnız değildir. Taberi ve bazı dilciler başta olmak üzere İbn Mücâhid'den önce de bu kıraatlere bazı eleştiriler getirilmiştir.<sup>187</sup>

Ayrıca bu hataların da imamdan değil raviden kaynaklanmış olması da gözlerden uzak tutulmaması gereken bir ihtimaldir. İbnü'l-Cezerî de *Neşr*'inde bu konuya değinerek sika ravilerin rivâyet ettiği, ancak Arap dilinde karşılığı olmayan bazı kıraatler bulunduğunu kabul etmekte, bunları “sehv, ğalat, zabtı sağlam olmamak” gibi gerekçelerle açıklama yoluna gitmektedir. Ona göre bu hataları muhakkik ve zabıt âlimler kolaylıkla fark etmektedir. Zaten böylesi durumlar çok nadirdir. Hatta neredeyse hiç yok denilecek kadar az görülmüştür.<sup>188</sup>

Sehâvî (öl. 643/1245) kıraat ihtilaflarına dair ihticac çalışmalarının fıkhıdaki gibi olmadığını, kıraatteki ihtilafların hepsinin sabit ve sahih olduğunu, kıraatin evvelkilerden alınan bir sünnet olduğunu, burada rey'in söz konusu olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla kıraat ihticacında tenkit edilen kıraatin sahih olduğu inkâr edilmemekte, sadece bir tercihte bulunulmaktadır.<sup>189</sup> Bir başka ifadeyle bir kıraati tercih etmek diğerlerinin sahih olduğunu reddetmek şeklinde anlaşılmalıdır. Zaten İbn Kuteybe (öl. 276/889) de her bir farklı kıraatin bir âyet kabul edildiğini söylemiştir.<sup>190</sup>

*Kitâbü's-Seb'a*'da İbn Mücâhid'in tercih etmediği kıraatleri neden tercih etmediğine dair açık ve net izler bulmak mümkün görünmemektedir. Eserde tercih edilmeyen kıraatlerle ilgili kullanılan tabirlerin<sup>191</sup> hangileri şâz, hangileri zayıf, hangileri uydurma anlamında kullanılmıştır, tam olarak bilinmemektedir. Bu tabirlerin bir kısmının makbûl kıraatler, bir kısmının ise merdûd kıraatler için kullanıldığı şeklinde bir kategorizasyona gitmenin mümkün olmadığını düşünen araştırmacılar bulunduğu gibi,<sup>192</sup> bunun mümkün olduğunu düşünenler de

<sup>187</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 64.

<sup>188</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/16.

<sup>189</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 86.

<sup>190</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Tevîl-ü müşkili'l-Kur'ân* (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 33.

<sup>191</sup> İbn Mücâhid'in şâz terimine dair kullandığı tabirler “İbn Mücâhid ve Şâz Kıraatler” başlığında işlenmiştir.

<sup>192</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 201.

bulunmaktadır.<sup>193</sup> Şâz teriminin anlamıyla ilgili konu artık “olmuş bitmiş” bir mesele olduğundan, söz konusu ayırımın günümüz açısından pratik bir semeresi söz konusu olamamakta, bu konuya dair ortaya konulan yaklaşımlar birer “ictihad”dan öte geçememektedir.

İbn Mücâhid seçtiği yedi kıraat imamı hakkında eserinde yer yer bazı bilgiler de vermiştir. Seçilen kıraat imamlarının neden seçildiği konusunda hem kendi bildiklerini hem de başkaları tarafından dile getirilen bilgileri ortaya koymuştur. Hicri 120 yılında Medîne’de insanların imamının Nâfi olduğunu söylemiş,<sup>194</sup> Ebû Amr’ın kendi zamanında imam kabul edildiğini, Arap dilini iyi bildiğini, İslami ilimlerdeki yeterliliğinin yanı sıra rivâyet bilgisine de sahip olduğunu, okuyuş tercihlerinin kendisinden önce gelen imamların okuyuşlarıyla örtüştüğünü, Hicaz bölgesinde yetişerek onların usullerini öğrendiğini, insanların onun kıraat konusundaki kabiliyet ve önderliğine saygı duyduğunu söylemiştir.<sup>195</sup>

Eserin her ne kadar İslam beldelerinde meşhur ve yaygın olan kıraatlerin “derlenmesi” şeklinde oluşturulduğu söylenmiş ise de bu tarif eksik kalacaktır. Çünkü İbn Mücâhid sadece “mevcudun olduğu gibi nakli” şeklinde bir çalışma ortaya koymamış, imamların kıraatlerine ait ne kadar rivâyet-tarik-ravi varsa hepsini ciddi bir elekten geçirmiş, ilmi tenkitlere tabi tutmuş, ravileri ve tarikleri birbiriyle karşılaştırmış,<sup>196</sup> herkesin malumu olan bazı bilgilerin aslında öyle olmadığını delilleriyle ortaya koyarak mevcut birikimi “en sağlam” temeller üzerine bina ederek adeta yeniden şekillendirmiştir. Bu açıdan bakıldığında, eserde izlediği bazı yöntemler açısından o aynı zamanda iyi bir tahriratçı<sup>197</sup> sayılabilir. Çünkü İbn Mücâhid sadece 7 kıraati değil, bunun dışında başka kıraatleri de okumuş, öğrenmiş, kendisine ait ölçülere göre bunlar arasından rivâyeti, güvenilirliği ve yaygınlığı en

<sup>193</sup> Acar, *Kıraat İliminde Şâz Meselesi*, 279.

<sup>194</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 62.

<sup>195</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 82; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 11.

<sup>196</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 26; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 199.

<sup>197</sup> Tahrîrât kıraat ilminde “*Tarîk ve rivâyetlerde ortaya çıkabilecek telfik ve terkîblerin önlenmesini sağlamak*” şeklinde açıklanmaktadır. Bkz; Recep Koyuncu, *Kıraat ilminde Tahrîrât: Mustafa el-İzmîrî ve ‘Umdetü’l-‘İrfân’ Adlı Eseri* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 34-35; Eren Pilgir, “Recep Koyuncu. Kıraat İliminde Tahrîrât: Mustafa el-İzmîrî ve ‘Umdetü’l-‘İrfân Adlı Eseri (Edisyon Kritik). İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021, 264 Sayfa.”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60 (2021), 259.

güçlü yedi tanesini seçerek bu eseri meydana getirmiştir.<sup>198</sup> Örnek olarak Enbiyâ sûresinin 88. âyetindeki kıraat farklılıkları anlatılırken İbn Mücâhid ilginç bir sened tahlili yapmaktadır. Kendisine Ebû Amr'dan ulaşan iki adet isnâdı **Ubeyd / Ebû Amr** ve **Ubeyd / Harun / Ebû Amr** şeklinde ayrı ayrı zikrederek değerlendirmiştir.<sup>199</sup> Görüldüğü üzere aynı kıraat farklılığında birisi **âlf** ve diğeri **nâzil** iki adet isnâd- iki adet tarik ortaya koyabilmiştir. Görünen o ki Ebû Amr kıraatine o kadar hakimdir ki, kendisine bu kıraat birden fazla yoldan gelmiş, her birini ince eleklerden geçirebilmiştir. Bu da onun rivâyet konusunda ne kadar titiz ve bilgili olduğunu gösteren önemli işaretlerden birisidir.

*Kitâbü's-Seb'a*'da âyetlerin okunuşundaki kıraat farklılıkları Fatiha sûresi'nden başlanıp Nas sûresine kadar mushaftaki sıraya göre düzenli bir şekilde ele alınmıştır. Bu konuda diğer kıraat kitaplarında alışık olduğumuz gibi bir yöntem izlenmemiş, usulî<sup>200</sup> ve ferşî<sup>201</sup> farklılıklar ayrı başlıklarda değerlendirilmemiştir. Hatta surelerdeki âyet sıralamasında da takdim ve tehirler bulunabilmektedir. Muhakkik Şevki Dayf araştırmacılara kolaylık olması için tahkik çalışmasında insiyatif olarak bunları düzenli bir sıraya koyduğunu ifade etmektedir.<sup>202</sup>

Eserde İbn Mücâhid kendisine ulaşan en sağlam kıraatleri yazmış, eğer varsa her bir âyetteki kıraat farklılıklarını beyan etmiştir. Kıraat farklılığına dair bir ihtilafın olmadığı yerlerde ise sadece âyeti yazmakla iktifa etmiştir.<sup>203</sup> Kendi ulaştığı isnâd zincirlerine ise yeterince güvenmektedir. Bir âyetin kıraat imamlarının tamamı tarafından okunuş şeklini vermekte, bu icmaya muhalif olarak gelen bir rivâyeti ravisiyle birlikte yazarak “bu okuyuşu onun dışında hiç kimse rivâyet etmemektedir” diyerek bu rivâyetin yaygınlık kazanmadığına dikkat çekmektedir.<sup>204</sup> Çoğunluğa olan muhalefetleri sebebiyle süreç içerisinde bunlar şâz olarak telakki edilmiştir. Arapça

<sup>198</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 198; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 11.

<sup>199</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 430.

<sup>200</sup> Usûl kıraat imamının uyguladığı belli ve düzenli kaideler ifade eden küllî uygulamalardır. Bkz; Recep Koyuncu, *Aşere Kâideleri* (İstanbul: Hacıveysizade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023), 147.

<sup>201</sup> Ferşü'l-hurûf belli bir kaideye dayanmayan, Kur'anda dağınık olarak bulunan kelime farklılıklarıdır. Bkz; Koyuncu, *Aşere Kâideleri*, 119.

<sup>202</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 41; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 199.

<sup>203</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 199.

<sup>204</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 149,181.

dil kuralları da onun tercihlerinin önemli bir gerekçesi olmuştur. Bazı kıraatleri Arap dili açısından kritiğe tabi tutmuştur. Onun “Arap diline uygun değildir”, “Arap dilinde kullanımı yoktur”, “Arapçada hatalı bir kullanımdır” “Dil açısından caiz değildir” şeklindeki değerlendirmelerine sık sık rastlamak mümkündür.<sup>205</sup>

*Kitâbü's-Seb'a*'da dikkat edilmesi gereken bir nokta daha vardır. Tercih edilen kıraatler kadar tercih edilmeyen kıraatler konusu da önemlidir. Çünkü İbn Mücâhid'in tenkit ettiği bazı okuyuşlar vardır ki, bunlar resmü'l-mushafa ve Arapçanın genel kaidelerine gâyet uygundur. Örnek olarak Bakara sûresi 230. âyetteki *يَبِيئُهَا* kelimesini tüm imamlar müfred müzekker ğaib siğasıyla (*يَبِيئُهَا*) okumuşlardır. Ancak bu lafız imam Âsım'dan gelen bir rivâyette bu lafız cemî mütekellim siğasıyla (*يَبِيئُهَا*) okunmuştur. Hem mushaf hattına hem Arap dilinin kurallarına uygun olan bu okuyuşu İbn Mücâhid ğalat olarak değerlendirmiş ve reddetmiştir.<sup>206</sup> Kendisinin ortaya koyduğu sahih kıraatin 3 şartından ikisini taşıdığı halde sahih senede sahip olmadığı için bu kıraati tenkit etmiştir. Onun bu yaklaşımını Araf sûresi 128. âyette ve yine Tevbe sûresi 61. âyette de görmek mümkündür. Arapça diline ve mushaf hattına uygun olduğu halde sahih bir senede sahip olmadığı için reddedilen okuyuş tarzlarına dair *Kitâbü's-Seb'a*'da başka örnekler de vardır.<sup>207</sup> Bu örnekler de kıraatlerin kabulünde her ne kadar diğer şartlar da aransa da esas olanın rivâyet ve sened olduğunun<sup>208</sup> bildirmektir. Ebû Ali el-Fârisî de Arap diline uygun olan fakat senedi sahih olmayan bir okuyuş tarzını ğalat olarak isimlendirmiş, bu galatın rivâyet ve sened açısından olduğuna dikkat çekmiş, yoksa Arap dili açısından bir sakınca bulunmadığını ifade etmiştir. Yine de senedi sahih olmayan bir

<sup>205</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153,396,448,467; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 223.

<sup>206</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 183; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 205.

<sup>207</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 292,315,316.

<sup>208</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/23; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 1/51; Nüveyrî, *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr*, 1/115; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/11; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn ve müşsidü't-tâlibîn* (Beyrüt: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 1999), 78; Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an* (Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1974), 1/259; Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an* (Kâhire: Matbaatü İsa el-Babi el-Halebi, ts.), 1/422; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 25; Mennâu'l Kattân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an* (Mektebetü'l-Maarif, 2000), 178; Gânim Kaddûrî el-Hamed, *Muhâdarât fî ulûmi'l-Kur'an* (Amman: Dâru Ammâr, 2003), 141; Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'an*, 324; Sindi, *Safahât*, 64.

okuyuşun böyle okuduğu iddia edilen kimseye nispet edilmesinin de caiz olmadığını söylemiştir.<sup>209</sup>

İbn Mücâhid yazdığı esere verdiği isim sebebiyle bir dönem ciddi tenkitlere maruz kalmıştır. Çünkü kendisinden sonraki asırlarda insanlar yedi harfin bu yedi kıraat olduğunu, bunların dışındaki herhangi bir okuyuşla Kur’ân okumanın caiz olmayacağını düşünmüşlerdir. Ancak İbn Mücâhid’in eserde seçtiği yedi kıraatin yedi harf olduğuna dair sonraki devirlerde oluşan bu kanaatin yanlış olduğu, yedi harf hadislerinin muayyen bir sayı ifade etmediği söylenmiştir.<sup>210</sup>

Eser oluşturulurken bilimsel etiğe ve dürüstlüğe önem verilmiştir. İbn Mücâhid naklettiği kıraatlerde en ufak bir şüphesi varsa bile bunu yazmaktan çekinmemiştir. Örnek olarak Bakara sûresi 282. âyetindeki kıraat ihtilafları anlatılırken *إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً* ve *حَاضِرَةً* kelimelerini Âsım’ın nasb ile okuyarak diğer imamlara muhalefet ettiğini, diğer imamların bu kelimeleri ref ile okuduğunu söyledikten sonra İbn Âmir’in nasıl okuduğu konusunda şüpheli olduğunu ifade etmiş, emin olmadığı bir bilgiyi kesin bir dille yazmamıştır.<sup>211</sup>

Eserde aynı lafzın aynı ihtilafları söz konusu olduğunda bu konuda önceki yere işaret edilmiş, aynı ihtilaflar tekrarlanmamıştır. İki imam bir lafzı aynı kıraatle okuyorsa “Bu lafzı Hamza Meryem sûresinde Ebû Amr gibi okudu” veya “Hamza bu âyeti Şuara sûresinde İbn Kesîr gibi okudu” veya “İbn Âmir bu lafzı hem Meryem hem de Şûrâ sûresinde Hamza gibi okudu” diyerek kısaltma yoluna gidilmiştir.<sup>212</sup>

Eser üzerinde 2 adet tahkik çalışması yapılmıştır. Bunlardan birisi Rahim TUĞRAL’a, diğeri ise Şevki Dayf’a aittir. Rahim TUĞRAL tarafından yapılan çalışmada Süleymaniye kütüphanesinde bulunan nüsha, Şevki Dayf tarafından yapılan çalışmada ise Tunus-Zeytûne kütüphanesi’ndeki nüsha esas alınmıştır.<sup>213</sup> Şevki Dayf’ın çalışması yayınlanmış fakat Rahim TUĞRAL’ın çalışması bugüne

<sup>209</sup> Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 5/352.

<sup>210</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 6; Mustafa Öztürk, “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 204.

<sup>211</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 194.

<sup>212</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 200.

<sup>213</sup> Altıkulaç, “Kitâbü's-Seb'a”, 26/26/114.

kadar yayınlanmamıştır. Tarafımızca Rahim TUĞRAL'a ulaşılarak bunun sebebi sorulmuş, diğer nüshadan yola çıkılarak Tunus'ta yayınlanan çalışmadan dolayı aynı kitabın ikinci kez yayınlanmasına gerek olmadığına kanaat getirdiği anlaşılmıştır. Bu tercihi mütevazi bir tavır olarak değerlendirmekle beraber yine de bu çalışmanın yayınlanması gerektiği kanaatindeyiz. *Kitâbü's-Seb'a*'nın mahtut bir nüshası günümüzde Süleymaniye Kütüphanesi'nde, Fatih kitaplığı, İbrahim Efendi, 69 nolu rafta muhafaza edilmektedir.<sup>214</sup>

### 1.2.2. Yazılış Gayesi

*Kitâbü's-Seb'a* ve yedili kıraat sistemiyle ilgili İbn Mücâhid'e yönelik eleştiriler ve bu konuda ortaya çıkan tartışmalar *Kitâbü's-Seb'a*'nın yazılış amacı bilinmeden anlaşılamayacaktır. *Kitâbü's-Seb'a*'nın yazılış amacı ortaya konulabilirse yedi kıraat sisteminin arka planı daha iyi anlaşılacaktır.

*Kitâbü's-Seb'a*'nın sadece tercih edilen kıraatlerin yer aldığı bir “tercih” çalışması mı, yoksa kıraatlerin delillerinin ortaya konularak tartışıldığı bir delillendirme-ihticac-tevcih çalışması mı olduğu konusu gündeme getirilmesi gereken bir konudur. Bu kategorizasyon önemlidir, çünkü ihticâc ve tevcîhât<sup>215</sup> kitapları genelde “el-ilel” “el-hucce” gibi isimlerle zikredilmektedir.<sup>216</sup> Tevcihat çalışmaları bir kıraati “tespit” çalışması değildir. Sahibinin namazda okurken mutmain olacağı, Kur'ân olma konusunda kendisini ikna eden okuyuşlara yönelmesinden ibarettir.<sup>217</sup> Bu anlamda biz *Kitâbü's-Seb'a*'nın temelde bir “tevcihât” eseri olmadığını, kıraatlerin delil ve illetlerinin ortaya konulması için yazılmadığını düşünüyoruz. İbn Mücâhid eserin mukaddimesinde şunları söylüyor:

*“Aslında ben Fatıha sûresinden sonra da kıraatlerin illetlerini yazmak istiyordum. Ancak eserin çok uzayacağını gördüm ve bundan vazgeçtim. Artık sadece*

<sup>214</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ ulûmin tetealleku bi'l-kitâbi'l-azîz* (Beyrût: Dâr-u Sâdir, 1975), 1/238.

<sup>215</sup> İhticac- tevcîh: *Meslekî yönden yeterliliği/ehliyetli olan bir kârînin, bulunduğu ekol ya da bölgeye göre seleften kendisine gelen muhtelif okuyuşlar arasında bir kıraati haklı gerekçelerle tercih etmesi, bunu da delillerle kanıtlamasıdır. Bkz; Koyuncu, Aşere Kâideleri, 123; Koyuncu, Kıraat İlmî Takrîb Usûlü, 179.*

<sup>216</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 86.

<sup>217</sup> Mahmud Ahmed Sağır, *el-Kıraatü'ş-şâzzetü ve tevcihuhe'n-nahvî* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1999), 1/206.

*kıraatleri anlatarak devam ettim.*"<sup>218</sup> Fakat o âyet ve surelerde yer yer tevcihat konusuna değinmiş, bazı âyetlerde illetlerle de ilgilenmiştir. Muhtemelen hakkında çok fazla ihtilaf olmayan âyetlerin illetleriyle ilgilenmemiş, ancak ihtilafın yoğun olduğu âyetlerin illetlerini ortaya koyma ihtiyacı hissetmiştir. Özellikle dil ve nahiv kuralları bu tevcihatlarda etkili olmuştur diyebiliriz.

İbn Mücâhid'in kıraat sınırlaması eylemlerinde "iştihar"a ayrı bir önem vermekle dikkat çeken bir âlim olduğu söylenmiştir.<sup>219</sup>

İbn Mücâhid kıraatleri sıhhat bakımından 3'e ayırmıştır:

1- Üzerinde icma edilmiş, yaygın olarak okunan ve bilinen kıraat.

2- Terkedilen, kerih görülen, okuyanın ayıplandığı kıraat.

3- Aslında sahih olan, ancak ravinin aradan uzun zaman geçmesi sebebiyle rivâyetinde ğalat ve vehm yaptığı, rivâyetini zayı ettiğı kıraat.<sup>220</sup>

İlgili başlıklar altında değindiğimiz üzere kıraatlerin sınırlandırılması önemli bir zorunluluğun sonucudur. Farklı okumaların oluşturduğu toplumsal bölünmüşlük hali içinden çıkılmaz boyutlara yol açma tehlikesini barındırmıştır. Nitekim *Kitâbü's-Seb'a*'da İbn Mücâhid konuya "insanlar ahkamda ihtilaf ettikleri gibi kıraatte de ihtilafa düştüler" diyerek giriş yapmaktadır.<sup>221</sup> Daha ilk cümlelerde bile aslında onun bu eseri yazma gayesi öne çıkmaktadır. Bütün derdi giderek derinleşen toplumsal krizlere konu olan kıraat ihtilaflarının önüne bir set çekmek, isnâdı sağlam olanla olmayan okumaları birbirinden ayırmak, isnâdı sahih olan kıraatleri öne çıkarmak,<sup>222</sup> böylece Müslümanları Kur'ân okuma konusunda belirli standartlar etrafında yeniden bir araya getirmektir. Nitekim bunu da başarmıştır. Kıraat kitaplarında yedi kıraatin seçilme sebepleri izah edilirken de konuya hep bu pencereden yaklaşmıştır. Mekkî b. Ebû Tâlib de bu görüştedir.<sup>223</sup>

<sup>218</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 112.

<sup>219</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>220</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

<sup>221</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 45.

<sup>222</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 202; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 11.

<sup>223</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 86.

*Kitâbü's-Seb'a*'nın ilk konusu da raviler ve nitelikleridir.<sup>224</sup> Eserin daha ilk bölümünde kıraat rivâyeti çalışmaları cesur bir şekilde ortaya konulup tartışılmıştır.<sup>225</sup> Ravilerin ilmi ehliyetleri, rivâyet kabiliyetleri, kişilikleri gibi meseleler titizlikle kritik edilmiş<sup>226</sup>, ehil olanla olmayanın farkı net bir biçimde ortaya konulmuştur. İbn Mücâhid'in eserine aldığı kıraatleri tercih ederken iki şeyi ölçü aldığı ifade edilmiştir:

- 1- Kıraati rivâyet eden imamın ahlak, ezber, rivâyet ve isnâd, Arap dili gibi meselelerdeki yeterlilikleri.
- 2- Rivâyet edilen kıraatin sened açısından sağlam, Arap dili kaidelerine uygun ve Hz. Osman mushaflarının yazı hattına müsait olması.<sup>227</sup>

Yine İbn Mücâhid'i kıraatleri sınırlandırmaya iten sebepler arasında kıraat rivâyet eden raviler, bu ravilerin ehliyetleri ve sahih kıraatin 3 şartı zikredilmiştir.<sup>228</sup>

İbn Mücâhid sadece kıraatlerin sahih olanlarını değil, rivâyet ve tariklerin de sahih olanlarını seçip ayıklama gayretinde olmuştur. Örnek olarak Araf sûresi 10. âyetteki *وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ* lafzındaki (meayiş) yâ harfi yerine hemze ile (meâiş) okunuşunu tartışmış, hemze ile okumayı galat olarak nitelendirmiştir.<sup>229</sup> Dikkat edilirse bu tavrıyla o sahih kıraatlerin de zayıf rivâyetleri olabileceğini ortaya koymuştur. Bu sebeple esasen yazarın bütün derdinin kıraat birikimine sonradan giren asılsız okuyuş tarzlarını bir kategoriye sokma çabasıdır denilebilir. Bir başka deyişle asıl amaç mevcudu yok etmek değil sınırlandırmaktır.

Yedi harfe dair bu kategorize etme çalışmasının dilbilimsel açıdan ortaya konulduğu da söylenmiştir.<sup>230</sup> Bu iddiaya göre yedili sistem dışında kalan kıraatler sahih kıraat şartlarındam birisi olan Arap diline uygunluk konusunda yedili

<sup>224</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 45,46; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 211; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 14.

<sup>225</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 199.

<sup>226</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 199; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 5.

<sup>227</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 200.

<sup>228</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 200; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 14.

<sup>229</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 212.

<sup>230</sup> Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 132; Dağ, "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 89.

sistemdeki kıraatlerin derecesine ulaşamamıştır. Zannımızca bu yaklaşım İbn Mücâhid'in yedili sistemine getirilen tenkitlerin bir nebze olsun önüne geçmek amacıyla ortaya konulmuştur. Lakin yedi harf-yedi kıraate dair zihinlerdeki soru işaretlerine doyurucu bir cevap niteliği taşımamaktadır. Zira yedi dışında kalan kıraatlerin tercih edilmeme sebebi sadece bu olmasa gerektir. Zaten bu kıraatlerin tercih edilmemesinin en önemli sebebi toplumsal kabul görmemiş -bölgesel yaygınlık kazanamamış olmalarıdır<sup>231</sup> ki, kıraat ve Kur'ân ilimlerine dair yazılan klasik eserlerde bu konuyla ilgili yer alan yaklaşımların neredeyse tamamı bu tezi destekler niteliktedir. Hatta bu kavramı çoğunluğa muhalif anlamında kullanan en eski âlimlerden birisi Ebû Amr b. Alâ'dır. Kendisi "*ben hilâfu'l-âmme olan tek başına kalmış şâz kıraatleri almam*"<sup>232</sup> diyerek şâz kavramını bu anlamda kullanmıştır.

İbn Mücâhid'in seçtiği kıraatler hakkında kaynaklarda kullanılan meşhur ifadesi bu kıraatlerin seçilmesinin en önemli sebebinin ümmet arasında yaygınlık olduğu sonucunu ortaya koymaktadır.<sup>233</sup> Zaten yer yer bu tavır kendisini açıkça göstermektedir. Mekke kıraat ehlinden İbn Muhaysın'ın kıraatini tercih etmeyip İbn Kesîr'i tercih etmesinin gerekçesi olarak "*Çünkü Mekke ehli onun kıraatinde birleşmemişlerdir, hatta öğrencileri bile İbn Muhaysın'ı takip etmemiştir. Mekkeliler İbn Kesîr'in etrafında birleşmişlerdir. Günümüze kadar da bu durum değişmemiştir*"<sup>234</sup> diyerek yedi harf tercihinde en önemli unsurun genel kabul-yaygınlık olduğunu ortaya koymuştur. Yine aynı eserde Şam ehlinin ve Arap yarımadasının çoğunluğunun İbn Âmir,<sup>235</sup> Kûfe ehlinin Hamza b. Zeyyat<sup>236</sup>, Medîne'lilerin Nâfi<sup>237</sup>, Kûfe ehlinin Âsım ve Kisâi<sup>238</sup> etrafında birleştiği yazılıdır. Dolayısıyla onun tercih etmediği kıraatler hakkında kullandığı "şâz" ifadesi

<sup>231</sup> Sindi, *Safahât*, 42.

<sup>232</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/181; Ebû'l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ* (Beyrût: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1997), 2/569.

<sup>233</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/32; Kârî, *Kavâidü't-tecvîd*, 15; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 129; Sindi, *Safahât*, 42; Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 198.

<sup>234</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 66; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 16; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 235.

<sup>235</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 87; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

<sup>236</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 71; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

<sup>237</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 11.

<sup>238</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 70; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

“kendisiyle okumanın caiz olmaması” anlamında değil, “diğerleri kadar yaygınlık kazanmamış olması” anlamında kullanılmış olsa gerektir.<sup>239</sup>

Yedi kıraate dair yazılan en önemli eserlerden olduğu ifade edilen et-Teysîr’de yedi kıraatten bahsedilirken kullanılan “İslam beldelerinde bulunan” ifadesi de aslında tercih sebebinin yaygınlık olduğuna dair önemli bir delildir. Nitekim konunun devamında bu daha açık bir şekilde anlatılmış, eserin en yaygın ve meşhur kıraatlerden yola çıkarak yazıldığı net bir biçimde dile getirilmiştir.<sup>240</sup> *Kitâbü’s-Seb’a* en meşhur İslam beldelerindeki en meşhur kıraatler derlenerek oluşturulmuştur.<sup>241</sup> Müellif *Kitâbü’s-Seb’a*’yı yazarken tehlikeli boyutlara ulaşmış olan “kıraat rivâyeti” konusuna kafa yormuş, bu raviler arasından ehil olanları seçmiş, mevcut birikimi kendi koymuş olduğu üç kriterden geçirerek en iyi ve en tanınır olanları seçmiş, ayrıca bu kıraatlerin nispet edildiği imamların dini duyarlılığını da göz önünde bulundurarak beş İslam şehriden yedi kıraat sistemini oluşturmuştur.<sup>242</sup>

Zürkânî (öl. 1367/1948) de İbn Mücâhid’in sadece İslam beldelerinde meşhur ve yaygın bulunan kıraatleri kitabına aldığını ifade etmiştir. Ona göre sadece zabtı sağlam, insanların ahlakına ve dini yaşantısına itibar ettiği, kıraat ilmine ömrünü vakfetmiş ehil kimselerin kıraatleri tercih edilmiştir. Sayının yedi olması tamamen bir tesadüf eseridir. Yoksa o devirde bu yedi kıraat dışında sayılamayacak kadar kıraat âlimi de vardı, hatta bunlar içerisinde yedi imamdan daha kıymetli kimseler de vardı.<sup>243</sup>

İbn Mücâhid’in kıraat tercihlerinde bölgesel kullanım yaygınlığı önemli bir kriter olmuştur. Örnek olarak o İbn Âmir’in bir âyeti nasıl okuduğuna dair kendisine gelen bir rivâyet olmadığını, ancak Şam ehlinin genel olarak âyetteki lafzı mansub

<sup>239</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 20; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 198.

<sup>240</sup> Dâni, *Teysîr*, 2.

<sup>241</sup> Sindi, *Safahât*, 42; Hasan Tahsin Feyizli, *Kıraat-i Aşere* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 30.

<sup>242</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 17; Mekkî, *el-İbâne*, 49; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 1.

<sup>243</sup> Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/417.

olarak okuduğunu ifade etmiştir.<sup>244</sup> Burada da İbn Mücâhid'in kıraatler konusundaki sağlam tavrı öne çıkmaktadır. Kur'ân gibi bir metinde rivâyet olmadan salt içtihatla hareket edilemeyeceği, bölgesel çoğunluğun rivâyetine tabi olmanın en sağlam yol olduğu görünmektedir.

Yedi kıraate dair yazılan en meşhur eserlerden biri olan Teysîr'de bu konunun bu şekilde açıkça işlenmiş olması tercih sebebinin yaygınlık ve şöhret olduğu iddiasını doğrular niteliktedir. Nitekim başka çalışmalarda toplumda daha yaygın olan kıraatlerin insanlar tarafından daha kolay kabul edilmesinin de normal olduğu söylenmiştir.<sup>245</sup> Yakın zamanda ortaya konulan çalışmalarda da bu yedi kıraat hakkında "çeşitli İslam beldelerinden derlenen yedi kıraat" ifadeleri kullanılmıştır.<sup>246</sup>

İbn Mücâhid eserde tercih ettiği yedi kıraat arasında Ebû Ca'fer'in kıraatine yer vermemiş olmasına karşılık onun hakkında övgü dolu sözler sarf etmiştir.<sup>247</sup> Bu da aslında onun yanlış anlaşıldığına, yedi kıraat dışında kalan kıraatlere karşı tavrının zannedildiği gibi olumsuz olmadığına dair bir delildir.

*Kitâbü's-Seb'a*'da yedi kıraat imamı anlatıldıktan sonra insanların çoğunun bu yedi kıraat etrafında birleştiği, zikredilen İslam beldeleri ve ona yakın bulunan topraklarda bu kıraatlerin tercih edildiği ifade edilmiştir. İbn Mücâhid bundan hariç olarak bazı kimselerin münferiden bazı kıraatleri beğenip ortaya koyduğu şâz tercihlerin ise çoğunluğa dahil olmadığı, akıl sahibi kimselerin ise icmaya muhalif olan ve tek kalan bu tür yaklaşımlardan uzak durması gerektiğini düşünmektedir.<sup>248</sup> Bu fikirleri yazdığı bölümde İbn Mücâhid icmaya- çoğunluğa muhalif olan kıraatler konusunda net olarak "şâz" terimini kullanmıştır.

Aslında yedi kıraat dışında kalan kıraatlerin arasında da bazı sahih okuyuşlar olabileceğine dair gâyet güçlü yorumlar bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre her ne kadar İbn Mücâhid'in tercihleri arasında yer almamış olsa da ümmetin âlimlerinin

<sup>244</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 183.

<sup>245</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/10.

<sup>246</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 80.

<sup>247</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 59; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

<sup>248</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 87; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

olumlu şahitliğine mazhar olmuş başka kıraatler de bulunmaktadır. Ancak İbn Mücâhid mevcut birikim içerisinde “en yaygın” olan kıraatleri tercih ettiği için bu kıraatler onun eserinde kendine yer bulamamıştır.<sup>249</sup> Kaldı ki yedi kıraat tercihidenden sonra da yedili sistemin dışında kalan kıraatler varlıklarını sürdürebilmişlerdir. Ebû Şâme İbn Mücâhid’in tercih ettiği kıraatlerin ümmetin genel kabulüne mazhar olarak günümüze kadar ulaştığını söylemekte, aynı cümle içerisinde diğer kıraatlerin ve rivâyetlerin de okunmaya devam ettiğini ifade etmektedir. İşte Yakûb el-Hadrami, kıraati terk edilmemiştir. Âsım, Nâfi’in hocaları olan Ebû Ca’fer ve Şeybe, Ebû Hatim ve Mufaddal gibi birçok imamın kıraati (terk edilmemiştir, önümüzde durmaktadır.)<sup>250</sup>

*Kitâbü’s-Seb’a*’da İbn Mücâhid Bakara sûresi 233. âyetteki لَا تُضَاوِرْ kelimesinin vücutlarını anlatırken İbn Zekvân tarikiyle İbn Âmir’den kendisine gelen bir rivâyet olmadığını söylemiş, dolayısıyla İbn Âmir’in nasıl okuduğunu bilmediğini ifade etmiş, ancak Şam ehlinden maruf olan bu kelimenin sonunun nasb ile okunmasıdır diyerek bölgesel yaygınlığa dikkat çekmiştir.<sup>251</sup>

Her ne kadar eserin muhtevasında buna dair açık ve net deliller bulunmasa da İbn Mücâhid’in seb’a anlayışı diğer kıraatlerin sıhhat durumuyla ilgili olumsuz bir tavır olarak algılanmıştır. Buna paralel olarak kıraat ilminin ehli olmayan bazı kimseler ilerleyen devirlerde bu kıraatlerin dışındaki herhangi bir kıraatin sahîh ve caiz olmayacağını söylemişler, bu konu toplumsal ve siyasi tartışmalara zemin olmuştur. Öyle ki bu yedi kıraatin dışına çıkanların tekfirle itham edildiği zamanlar olmuştur.<sup>252</sup>

İbn Mücâhid’in tercih ettiği veya tenkit ettiği kıraatler hususunda şu konunun da dikkate alınmasının önemli olduğunu düşünmekteyiz: Bir iddiaya göre İbn Mücâhid Hz. Osman mushaflarının gönderildiği 7 İslam şehrindeki kıraatleri tercih

<sup>249</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 193.

<sup>250</sup> Makdisî, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/157; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücahid*, 38.

<sup>251</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 183.

<sup>252</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 19; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi’l-Buhârî*, 9/30; Dağ, “İbn Mücahid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 85.

etmiştir.<sup>253</sup> Ancak istinsah nüshalarının sayısı hakkında bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Başka çalışmalarda da beş şehirden bahsedilmektedir. Bu görüşe göre ise İbn Mücâhid beş şehirde bulunan en yaygın yedi kıraati tercih etmiştir.<sup>254</sup> Suyûtî (öl. 911/1505) başta olmak üzere başka kaynaklarda da 3-5-7 şehirden bahsedilmektedir.<sup>255</sup> Dâni bu anlamda 4 ve 7 nüshadan bahsetmekte, 4 nüsha yazılmış olmasının daha güçlü bir ihtimal olduğunu söylemektedir.<sup>256</sup>

O halde şu soru gündeme gelebilir. Bahreyn ve Yemen'e de mushaf gönderilmiş olduğu halde İbn Mücâhid neden buralardan herhangi bir kıraati tercih etmemiştir? İşte bu noktada yaygınlık, iştihar ve ümmetin çoğunluğunun takdirini kazanmış olmak kriterleri devreye girmektedir. Zira bu bölgelerde diğer şehirlerde olduğu gibi gözle görülür kıraat çalışmaları olmamış, ekolleşmeler<sup>257</sup> gerçekleşmemiştir. Buna karşılık Kûfe'den bir değil üç kıraat imamının kıraatini tercih etmiştir. Çünkü Kûfe ilmi çalışmalarla adından söz ettiren önemli bir İslam şehridir. Bu yaklaşıma göre de yine İbn Mücâhid'in kıraat tercihindeki en önemli kriterin yaygınlık olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. İbn Mücâhid diğer İslam şehirlerindeki en yaygın kıraatleri tercih etmekte pek zorlanmamıştır. Ancak Kûfe onu biraz zorlamıştır. Uzun çalışmalar sonrası Kûfe'den Hamza, Âsım ve Kisai'nin kıraatlerini tercih etmiştir.<sup>258</sup>

İbn Mücâhid kıraat imamlarının ravileri bir okuyuş tarzında ihtilaf ettiyse bu ihtilafı sadece zikretmekle yetinmemiş, aynı zamanda bu ihtilafın sebeplerini de incelemiş, ortada ravilerden veya tariklerden kaynaklanan bir hata varsa bu hatayı ve nereden kaynaklandığını irdeleyerek bize tahkik edilmiş malumatlar bırakmıştır. Şevki Dayf onun rivâyet ve tariklere dair bu önemli çalışmasından övgüyle bahsetmektedir. Kıraat “rivâyet yığınları” arasından sahih ve mütevâtir olanları seçip ümmetin önüne koyma ameli çok büyük bir şeref ve övgü olarak kendisine

<sup>253</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 41.

<sup>254</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 745.

<sup>255</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 41.

<sup>256</sup> Osman b. Said Ebû Amr ed-Dâni, *el-Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr* (Kâhire: Mektebetü Külliyyeti Ezheriyye, ts.), 19.

<sup>257</sup> Koyuncu - Kılıç, “İbnü'l-Cezerî Öncesi Kıraat Ekollerine Genel Bakış”, 195.

<sup>258</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 748.

yetecektir. Sanki ilahi irade onu ümmetin bu ağır yükünü ortadan kaldırmak için özel olarak seçmiştir.<sup>259</sup>

İbn Mücâhid Bakara sûresi 150. âyetindeki لَيْلًا lafzının okunuşu konusunda imam Nâfi'in ravileri ve öğrencileri arasında mukayesede bulunduğu bir örneğe yer vermiştir. Râvîsi Verş (öl. 197/812) imam Nâfi'in bu lafzı hemzesiz (liyellâ şeklinde hemzenin yâ harfine ibdâl edilmesi ile) okuduğunu ifade etmiştir. İbn Mücâhid ise Verş'in dışında imam Nâfi'in diğer öğrencilerinin hocalarından bu lafzı hemzeli olarak rivâyet ettiklerini tespit ettiğini, zaten diğer 6 kıraat imamının da bu lafzı hemzeli olarak okuduğunu söylemektedir.<sup>260</sup> Bu durumda Verş'in hocasından yaptığı rivâyette bir zayıflık olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn Mücâhid Yûsuf sûresi 17. âyette bulunan الدَّيْمِيبُ lafzını ele alarak rivâyet ve tarik incelemesi yapar. Ravisi Verş Nâfi'in bu lafzı hemzesiz olarak okuduğunu rivâyet etmektedir. Yine öğrencisi İbn Cemmâz ise Ebû Ca'fer, Şeybe ve Nafi'in bu lafzı hemzeli olarak okuduklarını söylemektedir. İbn Mücâhid ise bunun bir yanlışlık olduğunu, aslında Ebû Ca'fer ve Şeybe'nin hemzesiz okuduğunu, imam Nafi'nin ise hemzeli okuduğunu söyler. Bu görüşüne de İsmail b. Ca'fer, Müseyyibî, Ebûbekir b. Ebû Üveys, Kâlûn, Ca'fer b. Ebû Kesîr'in oğulları İsmail ve Yakûb'dan gelen, Nâfi'in bu lafzı hemzeli olarak okuduğunu ifade eden rivâyeti delil olarak sunar. Bu tavriyla İbn Mücâhid Nâfi'in ravisi Verş ile Nâfi'in birçok öğrencisi arasında bir mukayese yaparak aslında Verş'in rivâyetinin zayıf olduğunu ispat etmek ister.<sup>261</sup> Yani isterse kıraat imamı olsun, isterse imamdan rivâyet eden ravi olsun, isterse ravilerden rivâyet eden ravi olsun, hiç kimse İbn Mücâhid'in sağlam kriterlerinden kaçamamıştır. Tabiri caizse herkes bu sık elekten geçmiş, güvenilirliği böylece sağlam bir şekilde tespit edilmiştir.

Bu tavırlar İbn Mücâhid'in yedi kıraat ve ikişer ravi seçiminin sıradan bir tercih olmadığını, ortaya konulan yedili kıraat anlayışının sağlam temeller üzerine bina edildiğini göstermektedir. Sadece seçilen imamların kıraatleri değil, bu

<sup>259</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 26.

<sup>260</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 27.

<sup>261</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 27.

kıraatlerin rivâyet ve tarikleri de aynı şekilde büyük bir titizlikle ele alınmıştır. Yedi kıraatin sağlamlığı kadar bu kıraatlerin rivâyet ve tariklerinin sağlamlığı da dikkate değerdir.

Ayrıca İbn Mücâhid'in eyleminin sadece mevcut birikim arasından bir kısmının seçilip tespit edilerek nakledilmesinden ibaret olmadığı söylenmeli, dikkatlere sunulan kıraatlerin titizlikle ilmi süzgeçlerden geçirilerek ortaya konulduğu ısrarla ifade edilmelidir. Bu sayede İbn Mücâhid'e yöneltilen bazı ithamların da duygusal ve gerekçelerinin geçersiz olduğunun bilincine varılabilecektir. Kaldı ki İbn Mücâhid'in eserinde yer verdiği kıraatleri tespit ve tahkik etmek için rihle denilen yolculuklar yaptığı da kaynaklarda yer almaktadır.<sup>262</sup> Bu yolculuklarda karşılaştığı yazılı kıraat malzemelerini büyük bir titizlikle incelemiştir. Onun *Kitâbü's-Seb'a*'da bazı yerlerde "falanca nüshada böyle gördüm" tarzındaki açıklamaları da bu tezi destekler niteliktedir.<sup>263</sup>

Yine de *Kitâbü's-Seb'a*'da kıraat tercihleri birçok açıdan tenkit edilmekten kurtulamamıştır. Örneğin yedinci imam olarak Yakûb el-Hadramî yerine Hamza ez-Zeyyât'ın alınmış olmasına itirazlar vaki olmuştur. İbn Teymiye'ye (öl. 728/1328) göre bazı meşhur kıraat ehli kimseler Hamza yerine hicri 200'lü yıllarda Basra kıraat mektebinin imamı ve zamanının önde gelen kıraat âlimi Yakûb el-Hadramî'yi tercih ve takdim etmişlerdir.<sup>264</sup> İbnü'l-Cezerî bazı kıraat ehlinin "eğer İbn Mücâhid benden önce kıraatleri sınırlamış olmasaydı, bu iş bana kalsaydı ben Hamza yerine Yakûb'u tercih ederdim" dediğini nakletmiştir.<sup>265</sup> Makdisî bu yaklaşım sahiplerine cevap vererek aslında yanlış düşündüklerini, bu yaklaşım sahiplerinin İbn Mücâhid'in maksadını doğru anlayamadıklarını, aslında Yakûb'un kıraatinde zayıflık ve şâz unsurların olduğunu, ayrıca genel kıraat anlayışına, icmaya aykırı okuyuşlarının bulunduğunu, toplumsal yaygınlık açısından Hamza kıraatinin daha önde geldiğini

<sup>262</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 200.

<sup>263</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 14.

<sup>264</sup> Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Alî b. Cübâre el-Hüzelî, *el-Kâmil fi'l-kıraât* (Müessetü Semâ li't-Tab' ve'n-Neşr, 2007), 71; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 65; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiye, *Fetâvâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 4/415; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 218.

<sup>265</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/39.

ifade etmiştir.<sup>266</sup> Ayrıca Yakûb kıraatinin genel okuyuşa muhalif olduğu, Hamza kıraatinin isnâdının Yakûb kıraatinin isnâdından daha âli olduğu ifade edilmiştir.<sup>267</sup> Makdisî'nin ve diğerlerinin görüşlerinden de anlaşılacağı üzere görünen o ki; İbn Mücâhid aynı şehirde bulunan iki kıraatten **icmaya** ve **toplumsal kabule** daha şayan olan kıraati tercih etmiştir.

### 1.2.3. Eserin Diğer İsimleri

Yukarıda tartışılan bütün bu konulardan ayrı olarak gündeme getirilmesi gereken bir başka konu ise *Kitâbü's-Seb'a*'nın ismidir. Her ne kadar en yaygın ismi buysa da kıraat alanında yazılmış temel müracat kaynaklarında eserin başka isimlerle zikredildiği de görülmektedir. Belki de *Kitâbü's-Seb'a* tartışmalarında en çok gündeme getirilmesi gereken konu budur.

İbn Mücâhid'in talebelerinden İbn Hâleveyh (öl. 370/980) de *Kitâbü's-Seb'a* adını kullanmıştır. “*İbn Mücâhid'e yedi kıraati ve ihtilaflarını Kitâbü's-Seba'dan tek tek 4 defa okudum*” ifadelerini kullandığı zikredilmiştir.<sup>268</sup>

Kaynaklarda eser aşağıdaki isimlendirmelerle de zikredilmektedir:

*Kitabü İhtilafl-ı Kıraât ve Tasrifu Vucûhihâ*: İbn Hayr el İşbilî (öl. 575/1179) “*el-Fehrese*” adlı eserinde bu ismi zikretmiştir.<sup>269</sup>

*İhtilâfu Kurrâi'l-Emsâr fi'l-Kıraâti's-Seb'*<sup>270</sup>

*Es-Seb'a Fî Menâzili'l-Kurrâ*<sup>271</sup>

*Kitâbü'l-Kıraâti's-Sağîr*<sup>272</sup>

*Kitâbü İnfirâdi'l-Kurrâi's-Seb'a*<sup>273</sup>

<sup>266</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/161.

<sup>267</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/161; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/39; Schâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 517. Ya'kûb'un eleştiriyeye maruz kalan kıraat uygulamaları için ayrıca bk. Kılıç, “İmam Âsım'ın Eleştiriyeye Maruz Kalan Kıraatleri”, 277-279.

<sup>268</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 12.

<sup>269</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 12.

<sup>270</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 198.

<sup>271</sup> M. Reşid Özbalkıç, “Ebû Alî el-Fârisî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 10/89.

<sup>272</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7; Sindi, *Safahât*, 51.

*Marifetü Kıraâtî Ehli'l-Emsâr Bil-Hicâz ve'l-İrâk ve's-Şâm*<sup>274</sup>: Bu isim aynı zamanda İbn Mücâhid'in talebesi olan Ebû Ali el-Fârisî tarafından zikredilmiştir.<sup>275</sup> Onun talebesi olması açısından önemli bir ayrıntı olmakla beraber bu isim Ebû Ali El Farisi dışında başkası tarafından kullanılmamıştır.

*Kıraâtü's-Seb'a*: Bu ismi İbn Cinnî *Muhteseb*'de zikretmiştir.<sup>276</sup>

Eserin diğer isimlerini nazar-ı dikkate sunmamızın sebebine gelince; İbn Mücâhid'e karşı ortaya konulan olumsuz tavrın önemli bir kısmında eserin isminin önemli bir etkisi olması muhtemeldir. Yedi harf-yedi kıraat isimlendirmelerinin her ikisinde de yedi tabirinin bulunması önemli bir kesimin dikkatini ve tepkisini çekmiştir. Her ne kadar eserde yedi kıraat dışında kalan kıraatlerin (okunması caiz değildir anlamında) az olduğuna dair herhangi bir net tavır olmasa bile sırf eserin ismi bile bu tepkilere maruz kalmak için yeterli bir sebep gibi görünmektedir.

*Kitâbü's-Seb'a* isminin bu denli yerleşmiş ve kabul görmüş olmasının İbn Mücâhid'in dışında alanda yazılan eserlerin isimleriyle de yakından ilgili olabileceğini düşünmek mümkündür. İbn Mücâhid'den başka aynı isimle yazılan bazı eserler (ki bu eserleri yazan âlimler de alanda söz sahibi kimselerdir) bu ismin böylece yerleşmesine katkıda bulunmuş olabilir. Birbiri ardına aynı kelimelerle yazılan eser isimleri *Kitâbü's-Seb'a*'nın isminin bu şekilde yerleşip kabul görmesine sebep olmuş olabilir. Örnek olarak Dâni Ahmed B. Yakûb et-Tâib'e (öl. 340/ 951) nispet edilen "*Kitâbü's-Seb'a*" adlı bir eserden bahsetmektedir.<sup>277</sup> Yine İbn Mücâhid'in hocalarından<sup>278</sup> Muhammed b. Hüseyin en-Nakkâş'a (öl. 351/962) ait *Kitâbü's-Seb'a* adlı bir eserden de bahsedilmektedir.<sup>279</sup> Ayrıca İbn Mücâhid'le aralarında yoğun tatsızlıkların yaşandığı İbn Miksem'in de *Kitâbü's-Seb'a* adlı bir

<sup>273</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 107; Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, 2/521; Sindi, *Safahât*, 391.

<sup>274</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 11.

<sup>275</sup> Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 1/6.

<sup>276</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/65-1/102; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 11. Ebû Ali el-Fârisî İbn Mücâhid'in talebesi, İbn Cinnî ise Ebû Ali el-Fârisî'nin talebesidir. Dikkat edilirse her ikisi de eserin ismi konusunda farklı ifadeler serdetmişlerdir. Ancak Ebû Ali el-Farisi'nin İbni Mücâhid'le yakınlığı sebebiyle onun bu konudaki fikrinin daha sağlam kabul edilmesi mümkündür.

<sup>277</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 1/477; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

<sup>278</sup> Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/574.

<sup>279</sup> İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 53; Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 15/575; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

eseri bulunmaktadır.<sup>280</sup> İbn Hâleveyh'in<sup>281</sup>, Dârekutnî'nin (öl. 385/995)<sup>282</sup>, Yusuf b. Huleyf'in (öl. 385/995) de aynı isimle bir kitabı olduğu<sup>283</sup> kaynaklarda yer almaktadır. Tamamen farklı İslam coğrafyalarında yaşayan yukarıdaki âlimlerin hepsinin bu isim üzerinde icma etmiş olmaları bu ismin genel kabule mazhar olduğunun bir göstergesi olsa gerektir. Ancak “*Kitâbü's-Seb'a*” ismiyle yazılan en eski eser İbn Mücâhid'e aittir. Kendisinden sonra bu isimle eser yazmak bir gelenek haline gelmiş olabilir. Bundan dolayı “yedi” kavramı kıraat edebiyatında gittikçe sağlamlaşarak sonuçta *Kitâbü's-Seb'a*'nın diğer isimleri devre dışı kalmıştır. Kitabın yaygın isminin kaynaklarda hep “*Kitâbü's-Seb'a*” olarak zikredilmiş olması bu anlamda bir talihsizlik kabul edilebilir. Fakat bu düşünceye şöyle bir itiraz gelmesi mümkün görünmektedir:

*Kitâbü's-Seb'a* yerine yerine diğer isimler kullanılmış olsaydı acaba problem çözümler müydü? Kıraat tarihini böylesine meşgul eden yedi harf-yedi kıraat meselesi sadece bir isimden vazgeçerek gündemimizden çıkarılabilir miydi?

Problemin çözümünün elbette bu kadar kolay olduğunu iddia edemeyiz. Bir eserin yaygın ismini değiştirmekle, farklı bir isim kullanmakla elbette bu tartışmaların bitmeyeceğini düşünüyoruz. Zira ilgili bölümde de ifade ettiğimiz gibi İbn Mücâhid'in kıraat tercihlerine yönelik eleştirilerin tek sebebi yedi sayısı da değildir. Ancak yine de bir eserin ismi konusunda kaynaklarda üç-beş adet rivâyet varken bu isimlerden en çok tepki alanı asırlarca kullanmanın anlamsız olabileceğini, diğer isimlendirmelerin de dikkate alınması gerektiğini savunuyoruz. Çünkü özellikle bazı isimlendirmelerde bulunan “Emsâr” kelimesinin bile bu tansiyonu düşürme ihtimalinin gâyet kuvvetli olduğunu düşünüyoruz. Zira hiçbir eser ismi sıradan bir tercih değildir. İsimler muhteva ile direkt ilgilidir. Bu bakımdan mesela eser tarih boyunca “*Kitâbü'l-Kıraati's-Sağîr*” isimlendirmesinin bile bu konuda yaşanan tartışmaların önemli bir kısmını ortadan kaldıracabileceğine, en azından bazı yanlış anlaşılımların önüne set çekebileceğine inanıyoruz.

<sup>280</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13; İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 52.

<sup>281</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

<sup>282</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 4/662; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/391; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

<sup>283</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 333; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 13.

Elbette bir eserin en yaygın isminin kullanılmasına itiraz etmemiz mümkün değildir. Zira âlimlerin, özellikle de muhakkik âlimlerin görüşleri bizim için kıymetlidir. Ancak kaynaklarda geçen diğer farklı isimlerin yedi harf-yedi kıraat, şâz-sahih tartışmaları konusundaki yanlış anlaşılmalara önüne set çekebilecek derecede kıymetli olduğunu düşünüyoruz. Çünkü *Kitâbü's-Seb'a* eserin yaygın, sarîh ve esas ismidir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla bu isim ilk zamanlarda birden oluşmamış, aradan geçen bir miktar zamanla yavaş yavaş yerleşmiştir. Çünkü İbn Mücâhid'in talebesi olan Ebû Ali el-Fârisî'nin (öl. 377/987) eserin ismini zikrederken kullandığı ifadeler (*Marifetü Kıraâtî Ehli'l-Emsâr bi'l-Hicâz ve'l-İrâk ve's-Şâm*) dikkat edilirse bir eser isminden ziyade eserin muhtevasını arz eder niteliktedir. Eğer o dönemde eserin ismi *Kitâbü's-Seb'a* şeklinde net olarak yerleşmiş olsaydı Ebû Ali el-Fârisî mutlaka bu ismi zikrederdi.<sup>284</sup> Bu örnekten de anlaşılacağı üzere *Kitâbü's-Seb'a* isimlendirmesinin İbn Mücâhid'den sonraki asırlarda, zamanla oluşmuş bir ittifak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Sırf bu meselenin bile yedi harf-yedi kıraat, şâz kıraat- sahih kıraat tartışmalarında birçok problemin daha iyi anlaşılmasına vesile olabileceği kanaatini taşıyoruz.

#### 1.2.4. Eserin Kaynakları

İbn Mücâhid eserini yazarken kıraat kaynaklarından ve âlimlerinden istifade ettiği gibi dil başta olmak üzere önemli kaynaklardan ve âlimlerden dikkate değer nakillerde bulunmuştur. *Kitâbü's-Seb'a*'ya dair okumalarımızda gördüğümüz kadarıyla eserin kaynaklarıyla ilgili şu bilgiler verilebilir:

Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın eserleri: İbn Mücâhid kıraatlerin tevcih veya tenkidini yaparken Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'dan bazı nakillerde bulunmuştur. Bu nakillerde Kâsım b. Sellâm'ın eserlerine bizzat ulaşarak birinci elden alıntı yaptığı izlenimini veren ayrıntılar bulunmaktadır. Örnek olarak Ebû Ubeyd'in "*Kitâbü'l-Kıraât*"ında Kisaî-Ebübekir Şube tarikiyle Âsım'dan naklettiği bir kıraati zikredebiliriz. Bu tarike göre Kehf sûresi'nin 76. âyetindeki مِنْ لَدَيْهِ lafzını Âsım'ın lam hafrinin dammesi ve del harfinin cezmi ile okuduğunu zikrederek bunu bir ğalat

<sup>284</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 12.

olarak nitelemiştir.<sup>285</sup> Bu tenkidi yaparken kullandığı “Ebû Ubeyd *Kitabü'l-Kıraat*’inde bu okuyuşu rivâyet etti” şeklindeki ifadelerinden biz bu eseri bizzat görerek okumuş olduğunu anlayabilmekteyiz.

Yine *Kitâbü's-Seb'a*’da Ebû Ubeyd’in *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinden de istifade edildiği görülmektedir. İbn Mücâhid yukarıda zikredilen âyetteki aynı lafzın okunuşuyla ilgili bilgiler verirken Ebû Ubeyd’in Tâhâ sûresine kadar yazmış olduğu *Meâni'l-Kur'ân* adlı eserinde yine aynı tarikten gelen rivâyete göre bu lafzı Âsım’ın lam harfinin fethası ve del harfinin sükûnuyla okuduğunu anlatılmaktadır.<sup>286</sup> Bu örneklerden yola çıkarak İbn Mücâhid’in bu eserlere ulaştığı, bizzat incelediği ve yedi kıraat anlayışını oluştururken istifade ettiği kanaatini taşımaktayız.

*Kitâbu Mûsa b. Mûsa: Kitâbü's-Seb'a*’da kendisinden direkt bilgi alındığını vehmettiren ifadeler incelendiğinde Musa b. Musa adlı bir âlimden bahsedilmektedir. İbn Mücâhid birden fazla yerde bu âlimden bahsetmekte, onun kitabından nakiller yapmaktadır. “Musa b. Musa’nın kitabında gördüm”<sup>287</sup> ifadelerini açıkça kullanmakta, ancak kitabın ismi hakkında eserde bir malumat bulunmamaktadır. Bu âlimin söz konusu kitabından yapılan nakiller hep İbn Zekvân kanalıyla gelen İbn Âmir kıraatleridir.<sup>288</sup>

*Kitâbü Muhammed b. Sa'd*: İbn Mücâhid bu âlimden bahsetmekte ancak kitabın ismi hakkında bir malumat vermemektedir. Onun “ben Muhammed b. Amr’ın rivâyetlerinin çoğunu Muhammed b. Sa’d’ın kitabından aldım”<sup>289</sup> ifadeleri bu eserden ciddi anlamda faydalandığını göstermektedir.

Bazı dil âlimleri: İbn Mücâhid eserinde Ahfeş, Halil b. Ahmed, Ferrâ, Sibeveyhi ve Ebû Hatim gibi âlimlerden de epeyce alıntılar yapmıştır.<sup>290</sup> Bu da eserde tercih edilen kıraat tevcihlerinde dilin arka planda bırakılmayıp dikkate alındığını, kıraatlerin temellendirilmesinde ve delillendirilmesinde dilden istifade edildiğini gösteren delillerden birisidir.

<sup>285</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 396.

<sup>286</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 396.

<sup>287</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 294,324,394.

<sup>288</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 20.

<sup>289</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 90.

<sup>290</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 52,53,106,112,125.

*Kitâbü's-Seb'a* aradan geçen bu kadar zamana rağmen hala kıraat ilmine dair yapılan araştırmalarda bir başvuru kaynağı hüviyeti taşımaktadır. Bu sebeple İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'yı yazmakla kıraat ilmine yaptığı katkı büyük bir saygıyı hak etmektedir. Bu bölümde kıraat farklılıklarının meşru zemini olan yedi haf konusuna değinmek yerinde olacaktır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KIRAAT İLMİNDE YEDİ HARF-YEDİ KIRAAT MESELESİ VE İBN MÜCÂHİD

Kıraat ilmi Kur'ân kelimelerinin telaffuz farklılıklarını ele alan bir disiplindir. Bu farklılıklar şahsî bir rey farklılığı olmayıp, kıraat alimlerinin isnâd temelli yönelimlerinden ibarettir. Kur'ân lafızlarının farklı şekillerde okunabilmesi bu rivâyetlerin içeriğinde yer alan verilere dayanmaktadır. Bu başlık altında yedi harf meselesi, buna dair rivâyetler ve konunun İbn Mücâhid'le igisine dair bazı değerlendirmelere yer verilecektir.

#### 2.1. Yedi Harf Meselesi

Kıraat ilminin en temel konularından birisi yedi harftir. Tüm farklı kıraat tercihlerinin tamamı bu ruhsata dayalı olarak ortaya konulmuştur. Kur'ânın farklı kıraatleri meşruiyet zeminini bu ruhsattan almaktadır. Bununla birlikte yedi harf rivâyetlerinin içeriği bu ruhsatın çerçevesinin net olarak çizilmesine olanak tanıyacak ayrıntılar içermemektedir. Bu başlık altında yedi harfle ilgili bazı konuları gündeme getirmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

##### 2.1.1. Tarihsel Bir Kıraat Meselesi: Yedi Harf

Yedi harf konusu İslam tarihinde çözüme kavuşturulamayan en önemli konulardan, hatta en başta gelenlerinden birisidir.<sup>291</sup> İslam tarihinden günümüze kadar ulaşan kaynaklarında yer alan bilgilerden hareketle yedi harfin ne olduğu konusunda kesin bir kanaate varmak mümkün olmadığından, kıraatler başta olmak üzere islami ilimlere ait bazı meselelerin çerçevesi kesin ve net çizgilerle belirlenememektedir.

Yedi harf konusu Kur'ân ilimlerinin en temel konularından birisidir.<sup>292</sup> Yedi harf meselesinin on iki asır boyunca İslam âlimlerinin ilmi çalışmalarını yakından ilgilendirdiği, hala da ilgilendirmekte olduğu bilinmektedir.<sup>293</sup> Yedi harfin ne

<sup>291</sup> Necattin Hanay, "Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi", *Mütefekkir* 2/4 (2015), 302.

<sup>292</sup> Osman Kaya, "Ulûmü'l-Kur'ân Kaynaklarında Yedi Harf Meselesinin Ele Alınışı: Klasik-Modern Karşılaştırması", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 266.

<sup>293</sup> Abdurrahman Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi ve Kur'anın Farklı Yorumlarına Tesir Eden Kıraatlar* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001), 53.

olduğunu kesin olarak ortaya koymak imkânsız görünmektedir. Günümüzde yapılan çalışmalar da yedi harfin ne olduğunu çözmek gibi bir iddiadan uzak durmakta, sadece bu konuda bize nakledilen bilgileri ortaya koyup bu bilgiler ışığında bazı değerlendirmeler yapılacağını kaydetmektedir.<sup>294</sup>

Yedi harf konusu tefsir ilminin de önemli meselelerinden birisidir. Yedi harf ruhsatının Kur'ân'ın farklı tarzlarda okunabilmesinin meşru zemini olması sebebiyle<sup>295</sup> kıraat adında yeni bir ilim dalının ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.<sup>296</sup> Bu konu en temel Kur'ân ilimlerinden birisidir.<sup>297</sup> Yedi harf konusu tefsir çalışmalarında kendine epeyce yer bulmuştur. Müfessirler ve usul âlimleri Kur'ân yorumlarında farklı kıraat formlarına göre farklı Kur'ân açıklamalarını ortaya koymuşlardır. Bunu yaparken de ister istemez yedi harf-yedi kıraate dair fikirlerini ifade etmişlerdir. Örnek olarak Vehbe Zuhaylî yedi harfin yedi Arap lehçesi olduğunu düşünmektedir. Bu lehçeler ise Kureyş, Hüzeyl, Temim, Ezd, Rabâa, Hevâzin, Sa'd b. Bekr'dir.<sup>298</sup>

Yedi harf konusunda ortaya atılan gerçek dışı fikirler sebebiyle neredeyse hak ile batılın birbirine gireceği, konunun bazı âlimlere zor geldiği, bu sebeple bazı tartışmaların neredeyse Kur'ân'ın korunmuşluğu meselesine gelip dayandığı da bilinmektedir.<sup>299</sup>

Mekkî b. Ebû Tâlib de yedi harf-yedi kıraat tartışmalarına değinmiş, yedi harf konusunu ele aldığı bölümü kısa keserek bu konunun çok geniş bir konu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu konuda sahih kıraatin 3 şartı esas olup, birbirinden farklı olarak rivâyet edilmiş de olsalar bu şartları taşıyan kıraatlerin tamamı yedi harfin içerisinde.<sup>300</sup> Taberî yedi harf ihtilaflarının sadece lafızdan

<sup>294</sup> Muhsin Demirci, *Kur'ân Tarihi* (İstanbul: Pasifik Ofset, 2015), 197.

<sup>295</sup> Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 53; Hanay, "Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi", 303.

<sup>296</sup> Yusuf Alemdar, *İstanbul'da Kur'an Okulları* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 35.

<sup>297</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: Mana Yayınları, 2010), 253.

<sup>298</sup> Vehbe Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1911), 1/26.

<sup>299</sup> Fârisî, *el-Hucce fî ileli'l-kıraâti's-seb'*, 6.

<sup>300</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 91; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 25; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 325.

ibaret kaldığını, anlamda, tevilde ve ahkamda hiçbir değişikliğin gerçekleşmediğini söylemektedir.<sup>301</sup>

İbn Cinnî Rasûlullâh'dan nakledilen ve arza-i ahîrede bulunan tüm okuyuşların Allah'ın kelâmı olduğunu düşünmektedir. Allah Hz. Peygamberden ümmetine Kur'ân'ı kolaylaştırmasını istemiş, bunun sonucunda da her bir kavim kendi lehçeleriyle Kur'ân'ı okuyabilmiştir.<sup>302</sup> Dolayısıyla yedi harf ruhsatının İslam ümmeti için bir kolaylık ve genişlik olduğu vurgulanmıştır.<sup>303</sup> Müslümanlar içerisinde bulunan yaşlı ve zayıflar, küçük çocuklar, köleler, cariyeler, okuma yazma bilmeyen kimseler göz önünde bulundurularak bu kimselerin Kur'ân'ı daha rahat okumalarına imkan tanıyan bir ruhsata ihtiyaç duyulmuştur.<sup>304</sup> Böylece bu kimseler Kur'ân okurken yapabilecekleri muhtemel hatalardan dolayı kendilerini sorumlu hissetmeyecek, eşsiz edebî üsluplara haiz olan Kur'ân toplumun en alt seviyesindeki inananlar tarafından da rahatça okunabilecektir. Zaten hadis rivâyetlerinde yer alan “ümmetimin buna gücü yetmez” ifadesi de buna dair açık bir delildir.

Rasulullâh'ın “Şüphesiz Kur'ân yedi harfle indirilmiştir”<sup>305</sup> hadisindeki yedi kelimesiyle *Kitâbü's-Seb'a*'daki yedi kelimesini birbirine karıştıranlar olmuştur. Ancak yedi harfin yedi kıraat olduğu anlayışı bir yanlış anlaşılardan ibarettir. Yedi harf tabiin zamanında yaygınlaşıp, dördüncü asırda İbn Mücâhid sonrası dönemde şöhret kazanmış olan yedi kıraat değildir.<sup>306</sup> İbnü'l-Cezerî'ye göre böyle düşünen kimseler yedi kıraat dışında kıraat görmemiş, ondan başkasını okumamış, bilgisiz kişilerdir.<sup>307</sup>

<sup>301</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/50.

<sup>302</sup> İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/47.

<sup>303</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/227; İbn Teymiye, *Fetâvâ*, 4/422; İsmâil Hakkı Bursavî, *Rûhu'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/22; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 58; Semerrâî, *İdâat fî târihi'l-kıraât*, 27; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 49; Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 211; Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 201.

<sup>304</sup> Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 57.

<sup>305</sup> Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünen* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1461), "Fedâilü'l-Kur'an", 47.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Müstedrek ale's-sahîhayn* (Dâru'r Risâleti'l Âlemiyye, 1439), 4/11; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/104; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/44; Mennâu'l Kattân, *Nüzûlu'l-Kur'ân alâ seb'ati ahurf* (Kâhire: Mektebe-i Vehbe, ts.), 75; Kattân, *Mebahis*, 63.

<sup>306</sup> Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, 1/27.

<sup>307</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/46.

Yedi harfin yedi kıraat olmadığı konusunda bir icma vardır. Yani yedi harfin ne olmadığı bellidir. Ancak ne olduğu net değildir. Yedi harf ruhsatının tam olarak neye tekabül ettiği konusu halen belirsizliğini korumaktadır. Bu belirsizliğin Kur'ân konusunda olumsuz bir netice verdiğini söylemek kanaatimize göre mümkün değildir. Çünkü elimizde bulunan Kur'ân ilk nesilden beri mütevâtir olarak nakledilen lafzın yazılı halinden başka bir şey değildir. Öte yandan yedi harfin ne olduğunun kesin olarak anlaşılmasının günümüz açısından bize pratik bir fayda getireceğine de kani değiliz.

Her ne kadar yedi harfin ne olduğu kesin olmasa da, bu konuda elimizde kesin bilgiler de bulunmaktadır. Yedi harf Allah'ın İslam toplumuna tanıdığı bir "kolaylık" ruhsatıdır.<sup>308</sup> İslam toplumuna sonradan giren farklı kabile ve topluluklar bu ruhsat sayesinde Kur'ân'ı kendi yöresel dil özelliklerine göre okuyabilmişlerdir. Şimdi bu ruhsatın meşruiyetine dayanak teşkil eden hadis rivâyetlerini ele almak istiyoruz.

### 2.1.2. Yedi Harf Konusuna Dair Hadis Rivâyetleri

Yedi harf meselesinin ne ifade ettiğini incelemeyen önce konunun İslamî kaynaklardaki yerine odaklanmamız gerekmektedir. Öncelikle yedi harf konusunun en önemli ve en açık dayanaklarının bazı hadis rivâyetlerinde bulunduğunu ifade etmeliyiz. Bu ruhsat sonraki asırlara hadis kaynaklarında yer alan bazı rivâyetlerden aktarılarak gelmiştir. Sıhhat derecelerinin birbirini destekleyeceği tarzda yedi harf konusunda birçok hadis nakledilmiştir. Bu hadislerin çoğunluğunun sahih olduğu bilinmektedir.<sup>309</sup> Bu hadislerin hemen hemen hepsindeki içerik Hz. Peygamberin sahâbîlere bazı âyetleri farklı şekillerde okutup öğrettiği şeklindedir.<sup>310</sup>

Taberî tefsirinde yedi harf hadislerini zikretmektedir.<sup>311</sup> Tefsirinin 20-52. sayfaları arasında kendisine ulaşan toplam 62 hadisin tamamını aktarmaktadır. Ona göre de yedi harf ruhsatının içeriği yedi kıraatten herhangi birisine dahil

<sup>308</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned* (Beyrüt: Müessesetü'r-Risale, 1461), 5/127,35/12; Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccac b. Müslim, *el-Câmiu's-sahih* (Türkiye: Dâru't-Tıbbâati'l-Âmire, 1334), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 273; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/32.

<sup>309</sup> Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 54.

<sup>310</sup> Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 203.

<sup>311</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/23-1/41.

edilemeyecek kadar büyük bir genişliğe sahiptir.<sup>312</sup> Bir başka ifadeyle yedi kıraatten herhangi birisi yedi harf ruhsatındaki genişliği içine alabilecek kadar geniş değildir.

Bilindiği gibi henüz Hz. Peygamber hayattayken bizzat sahabe Kur'ân'ın okunuşunda ihtilaf etmişlerdir. Ve bu ihtilaflar manada değil, lafızda yer alan ihtilaflardır. Her biri diğerine muhalif olarak Kur'ân okuyunca şaşırarak Hz. Peygamberin hakemliğine müracaat etmişler, o da her birinin okuduğunu tasdik etmiş, bunun üzerine diğerleri bu duruma şaşırılmışlardır. Hz. peygamber onların bu şaşkınlığını görünce Kur'ân'ın kendisine yedi harf ile indiğini söyleyerek onları rahatlatmak istemiştir.<sup>313</sup>

Yedi harf konusunun anlaşılabilmesi için bu konuya dair rivâyet edilen hadislerin incelenmesi gerekmektedir.<sup>314</sup> Kıraat âlimleri de doğal olarak bu hadislere sıkça müracaat etmişlerdir. el-İbâne'de Mekkî b. Ebû Tâlib, Hz. Ömer ve Hişam b. Hakem arasında geçen hadiseye değinmiştir.<sup>315</sup> Bu hadis rivâyeti yedi harf konusunda nakledilen en meşhur rivâyettir.

Yedi harfe dair önemli bir kısmı kütüb-i sitte'de yer alan birçok hadis bulunmaktaysa da, bunların bir kısmı birbirinin tekrarı mahiyetinde olup, bir kısmı da çok küçük farklarla rivâyet edilmektedir.<sup>316</sup> Çalışmamızın amacından ayrılması ve konunun uzamaması adına biz en meşhur hadislerden bazılarını aktarmakla yetineceğiz.

1- Ebû Hureyre'den rivâyetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Kur'ân konusunda tartışmaya girmek küfürdür.*<sup>317</sup>

2- Übey b. Ka'b'ın şöyle rivâyet ettiği bildirilmiştir:

<sup>312</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/29.

<sup>313</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/42.

<sup>314</sup> İbn Teymiye, *Fetâvâ*, 4/415.

<sup>315</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 47.

<sup>316</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 199.

<sup>317</sup> Nesâî, *Sünen*, "Fedâilü'l Kur'an", 47; Nisâbü'rî, *Müstedrek*, 4/11; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/104; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/44; Kattân, *Nüzûlu'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruş*, 75; Kattân, *Mebahis*, 63.

Hz. Peygamber Gıfâroğulları göletinde iken Cebrâil geldi ve ona: “Allah sana ümmetinin Kur’ânı bir harf üzere okumasını emrediyor” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh “Allah’ın bağışlamasını ve affetmesini isterim, ümmetim bunu yapamaz” dedi. Bunun üzerine Cebrâil bir daha geldi ve “Allah ümmetinin Kur’ân’ı iki harf üzere okumasını emrediyor” dedi. “Allah’ın bağışlamasını ve affetmesini isterim, ümmetim bunu da yapamaz” dedi. Bunun üzerine Cebrâil bir daha geldi ve “Allah ümmetinin Kur’ân’ı üç harf üzere okumasını emrediyor” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh “Allah’ın bağışlamasını ve affetmesini isterim, ümmetim bunu da yapamaz” dedi. Bunun üzerine Cebrâil dördüncü kez geldi ve “Allah sana ümmetinin Kur’ânı yedi harf üzere okumasını emrediyor, bunlardan hangisiyle okurlarsa isabet etmişlerdir” dedi.<sup>318</sup>

3- Bir diğer hadiste Hz. Ömer şöyle demiştir:

*Hişam b. Hakim namazda Furkan sûresini benim Rasûlullâh’dan öğrendiğimin dışında başka bir şekilde okuduğunu duydum. Oysa ki bu sureyi bana bizzat Rasûlullâh okutmuştu. Namazı bitinceye kadar zor bekledim. Namazı bitince yakasından tutup onu Rasûlullâh’a götürerek onun Furkan sûresini benim öğrendiğim tarzın dışında başka bir şekilde okuduğunu anlattım. Bunun üzerine Hişam’a “oku” buyurdu. Hişam da namazdaki okuduğu şekilde okudu. “böyle indirilmiştir” dedi. Sonra aynı âyeti bana da okuttu. Ben okuyunca da “böyle indirilmiştir” dedi. Sonra da “Muhakkak Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun” buyurdu.<sup>319</sup>*

4- İbn Abbas’tan rivâyetle Rasûlullâh (s.a.v) buyurdular ki: *Cebrâil bana Kur’ânı bir harf ile okuttu. Ben de ona (biraz kolaylaştırılması için) müracaat ettim. Ben istedikçe o artırdı ve sonunda yedi harfte karar kıldık.<sup>320</sup>*

5- Rivâyete göre Abdullah b. Mes’ûd bir adamın kendisinin bildiği dışında başka bir tarzda Kur’ân okuduğunu duymuştur. Bu durumu ise Rasûlullâh’a arz

<sup>318</sup> Müslim, Salâtü’l-müsâfirîn, 273; Çetin, *Kıraatların Tefsire Etkisi*, 54.

<sup>319</sup> Buhârî, “Husûmât”, 3- “Fedâilü’l Kur’an”, 5; Müslim, “Salâtü’l müsâfirîn”, 270 ; Ebû Dâvûd, “vitr”, 22; Tirmizî, *Sünen*, 11; Nesâî, “İftitah”, 38.

<sup>320</sup> Müslim, “Salâtü’l müsâfirîn”, 272; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/450.

edince Hz. Peygamber onların bu tartışmasını hoş görmemiş, her ikisinin de okuyuşunun doğru olduğunu ifade etmiş, ardından da önceki kavimlerin ihtilaflar sebebiyle helak olduklarını söylemiştir.<sup>321</sup>

6- Übey b. Ka'b anlatıyor:

*Bir gün mescitte oturuyordum ve içeri bir adam girdi. Namaz kılarken benim bildiğimin dışındaki bir tarzla Kur'ândan bazı âyetler okudu. Sonra bir başka adam girdi ve o da namaz kıldı, o da diğerinin okuduğu tarzın dışında bazı âyetler okudu. Namaz bitince hep beraber Rasûlullâh'ın huzuruna girdik. Ben dedim ki "Ey Allah'ın rasulü! Bu adam benim bilmediğim şekilde Kur'ân okudu, sonra diğeri geldi o da başka bir şekilde okudu." Bunun üzerine Rasûlullâh ikisine de okuttu ve ikisinin okuyuşunu da beğendi.... Sonra bana dönüp "Ey Übeyy' Kur'ân bana bir harf üzerine indirildi, ben ise kolaylık isteyerek yeniden müracat ettim. Bu sefer de bana iki harf üzere okumak emredildi. Ümmetime kolaylık isteyerek yeniden müracat ettim. Bu sefer de "her bir müracaatımda istediğimin verileceği" söylenerek bana "yedi harf üzere" okumak emredildi. Ben ise "Allahım ümmetimi affet! Allahım ümmetimi affet! Diyerek üçüncü hakkımı bütün mahlukatın, Hatta İbrahim a.s'ın bile (şefaât ümidiyle) bana geleceği güne bıraktım." <sup>322</sup>*

7- Abdullah b. Mes'ûd r.a. anlatıyor:

*Rasûlullâh bana Hâ-Mîm surelerini okuttu. Bir gün akşam vakti mescide gittim. Bir topluluk geldi. Onlardan birisine "bana Kur'ân okur musun" dedim. O da okudu. Bir de baktım ki, benim okumadığım bir şekilde okuyor. Ona "sana bu şekilde Kur'ânı kim okuttu?" dedim "Rasûlullâh" dedi. Kalkıp Rasûlullâh'ın huzuruna vardık. Rasûlullâh'ın yanında bir adam vardı. "Kur'ân kıraatinde ihtilaf ettik" dedik. Bir de baktık ki Rasûlullâh'ın yüzünün şekli değişti. Ve bize "Sizden öncekileri ihtilaf helak etmiştir" dedi. Sonra Ali'nin (r.a) kulağına eğilip birşeyler söyledi. Hz Ali ayağa kalktı ve şöyle dedi: "Allah'ın Rasulü her birinizin Kur'ân'ı bildiği gibi*

<sup>321</sup> Buhârî, "Enbiyâ", 54.

<sup>322</sup> Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn, 273; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/127-35/12.

okumasını emrediyor” dedi. Bunun üzerine her birimiz Kur’ânı diğerinden farklı okur halde oradan kalkıp ayrıldık.<sup>323</sup>

8- Yine Übey b. Ka’b’dan gelen bir rivâyete göre kendisi bir gün bir âyet okudu. Aynı âyeti İbn Mes’ûd da okudu. İkisinin okuyuşu birbirinden farklıydı. Birlikte Rasûlullâh’a gittiler ve önce Übeyy okuyup “Ya Rasulallah! Sen bana bu âyeti böyle öğretmedin mi?” diye sordu. Allah Rasulü “evet” dedi. Sonra İbn Mes’ûd okuyup “Ya Rasulallah! Sen bana bu âyeti böyle öğretmedin mi?” diye sordu. Bunun üzerine Hz Peygamber “Şüphesiz bana Kur’ân okutuldu. Ben bir mi yoksa iki harf ile mi okuyayım dedim. Yanımda bulunan melek (Mikail) iki harf üzere deyince ben de iki harf üzere dedim.” Sonra Cebrâil “iki harf mi yoksa üç harf üzere mi okumak istersin?” deyince yanımdaki melek üç harf üzere cevabını verdi. Ben de üç harf üzere okumak istediğimi söyledim. Böylece yedi harfe kadar geldik. O harflerden her birisi kâfidir, şâfîdir. Eğer sen *عَفُورًا رَحِيمًا* yerine *سَمِيعًا عَلِيمًا* veyahut *سَمِيعًا عَلِيمًا* dersen bir şey olmaz. Rahmet âyetini azap, azap âyetini rahmetle bitirmediğin sürece bir şey olmaz” buyurdu.<sup>324</sup> Taberî de şöyle bir rivâyete yer vermektedir: Enes b. Malik وَأَقْوَمٌ لَفْظًا *وَأَصْوَبٌ قِيَالًا* şeklinde okumuştur. Sonra insanlar kendisini uyarınca da Hz. Enes "أَقْوَمٌ", "أَصْوَبٌ" ve "أَهْيَأُ" kelimelerinin hepsinin aynı olduğunu söylemiştir.<sup>325</sup>

9- Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir. *عَفُورٌ رَحِيمٌ* ile *عَلِيمٌ حَكِيمٌ* (bunlardandır.)<sup>326</sup>

10- Übeyy b. Ka’b anlatıyor: Kur’ân okuyan bir kişiyi dinledim. Ona “Bu şekilde okumanı sana kim öğretti?” dedim. “Rasûlullâh” dedi. Bunun üzerine ona “Haydi, Rasûlullâh’a gidiyoruz” dedim. Rasûlullâh’ın huzuruna gelince “Ey Allah’ın rasulü! Bu adamdan Kur’ân okumasını iste!” dedim. Bunun üzerine Hz. peygamber ondan okumasını istedi, o da okudu. Allah Rasulü ona “güzel okudun”

<sup>323</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *Müsned* (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1997), 1/215; Nisâbü’rî, *Müstedrek*, 4/12.

<sup>324</sup> Ebû Dâvûd, *Sünen* “Vitr”, 22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/85; Kattân, *Nüzûlu’l-Kur’ân alâ seb’ati ahruf*, 73; Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur’an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 211; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/45.

<sup>325</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 23/373; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/336; Osman Kaya, “Kur’an’ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu’s-Seb’a (Yedi Harf Meselesi)”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 228.

<sup>326</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/424.

dedi. Ben de “Ya Rasulallah! Sen bana falanca şekilde okutmadın mı?” deyip ben de okudum. Rasûlullâh “Evet, sen de doğru okudun” dedi. “İkimize de doğru okuduğumuzu söyledin ya Rasulallah (bunun hikmeti nedir)?” dedim. Bunun üzerine Rasûlullâh göğsüme dokundu ve “Allah’ım! Übeyy’den şüpheyi gider! diye dua etti. Ben o anda terlemeye başladım ve içimi bir korku kapladı. Rasûlullâh “Ey Übeyy! Bana iki melek geldi ve birisi benden bir harf üzere Kur’ân okumamı isteyince diğeri “fazlasını iste” dedi. Ben fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden iki harf üzere okumamı istedi. Yanımdaki diğeri artırmamı istedi. Ben de fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden üç harf üzere okumamı istedi. Diğeri artırmamı istedi. Ben de fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden dört harf üzere okumamı istedi. Diğeri artırmamı istedi. Ben de fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden beş harf üzere okumamı istedi. Diğeri artırmamı istedi. Ben de fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden altı harf üzere okumamı istedi. Diğeri artırmamı istedi. Ben de fazlasını istedim. Bunun üzerine melek benden yedi harf üzere okumamı istedi. Dolayısıyla Kur’ân yedi harf üzere indirilmiş oldu” dedi.<sup>327</sup>

11- Übeyy b Kab’dan rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh buyurdu ki: “Bana iki melek geldi. Birisi diğerine “okut” dedi. O da “kaç harf üzere okutayım?” diye sordu. O da “bir harf üzere okut” dedi. Öteki “artır” deyince artırdı ve nihâyet yediye kadar devam ederek yedide tamamlandı.<sup>328</sup>

12- Übeyy b. Kab’dan rivâyet edildiğine göre Rasûlullâh bir gün Benî Ğıfâr kuyuları civarında iken kendisine Cebrâil geldi ve ona “Allah ümmetine Kur’ânı bir harf üzere okutmanı emrediyor” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh “Allah’tan bağışlanma ve afiyet dilerim. Ümmetim buna güç yetiremez” dedi. Sonra Cebrâil ikinci defa geldi ve “Allah ümmetine Kur’ânı iki harf üzere okutmanı emrediyor” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh “Allah’tan bağışlanma ve afiyet dilerim. Ümmetim buna güç yetiremez” dedi. Sonra Cebrâil üçüncü defa geldi ve “Allah ümmetine Kur’ânı üç harf üzere okutmanı emrediyor” dedi. Bunun üzerine Rasûlullâh “Allah’tan bağışlanma ve afiyet dilerim. Ümmetim buna güç yetiremez” dedi.

<sup>327</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/87.

<sup>328</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/87.

Cebrâil dördüncü defa geldi ve “Allah ümmetine Kur’ânı yedi harf üzere okutmanı emrediyor. Ümmetin bunlardan hangisiyle okurlarsa isabet etmişlerdir” dedi.<sup>329</sup>

13- Ebû Hureyre (r.a) naklediyor: Rasûlullâh şöyle buyurmuştur: “Kur’ân yedi harf üzere inmiştir. Kur’ân konusunda münakaşaya girmek küfürdür. (Bunu üç kez tekrar etti) Kur’ân’dan anladıklarınızla amel ediniz. Anlamadıklarınızı ise ehline bırakınız.<sup>330</sup>

14- Übey b. Ka’b’dan rivâyet edildiğine göre Cebrâil a.s bir gün Ahcâru’l-Mirâ<sup>331</sup> denilen yerde Hz. Peygamber’in yanına geldi. Sevgili peygamberimiz Cebrâil’e “Ben okuma yazma bilmeyen bir topluluğa gönderildim. Onların içlerinde yaşlı erkekler, elden ayaktan düşmüş kadınlar ve köleler vardır” dedi. Bunun üzerine Cebrâil “öyleyse onlara söyle, Kur’ânı yedi harf üzere okusunlar.” buyurdu.<sup>332</sup>

Yedi harfle ilgili epeyce bir miktar rivâyet bulunmaktadır. Hepsini yazmanın bu çalışmanın sınırlarını ve amacını aşacağı düşüncesiyle en önemlilerini zikretmekle iktifa ediyoruz. Ancak hepsinden anladığımız odur ki, yedi harf Kur’ân’ın ahkâmını değiştirmek gibi bir içeriğe sahip değildir. İbn Şihâb ez-Zührî (öl. 124/742)<sup>333</sup> der ki: Yedi harf konusu öyle bir şeydir ki, hepsi aynı kapıya çıkar. Bu farklılıklar helal veya haram noktasında bir şey değiştirmez.<sup>334</sup>

İlk dönemlerden itibaren sahabe arasında da kıraat konusunda tam bir bütünlük olduğunu söylemek güçtür. Sahabeden Saîd b. Cübeyr’in, Ramazan aylarında imamlık yaparken bir gece Abdullah b. Mes’ûd’un, bir gece Zeyd b. Sâbit’in, bir gece başka birinin kıraatini okuyarak namaz kıldırıldığı belirtilir.<sup>335</sup> Hz.

<sup>329</sup> Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 274.

<sup>330</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/369.

<sup>331</sup> Bahsedilen bölge günümüzde Medîne’nin bir mahallesi olan Kubâ mevkiidir.

<sup>332</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/32.

<sup>333</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn Şihâb ez-Zührî. Tabiin’in önde gelen alimlerinden olup hadis ilminde önemli bir yeri vardır.

<sup>334</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/52.; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 276; Ebû Dâvûd, “Vitr”, 22; Ebû Hafz Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî İbn Mülakkın, *et-Tavzîh li şerhi câmi’i’s-sahîh* (Dımaşk: Dâru’n-Nevâdir, 2008), 24/29; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi’l-Buhârî*, 9/29.

<sup>335</sup> Mehmet Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 35/552.

Ömer'in de Cuma sûresindeki âyeti "فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ" şeklinde okuduğu rivâyet edilmektedir.<sup>336</sup>

İbn Mes'ûd'un şöyle dediği rivâyet edilmektedir: “Kurra’yı dinledim ve birbirine yakın buldum. Kur’ân’ı size öğretildiği gibi okuyun. Birbirinizle münakaşa etmekten kaçının.<sup>337</sup> Bu durum birbirinize هَلْمُ، تَعَالَ، ve أَقْبَلْ demeniz gibidir.”<sup>338</sup> İbn Sîrîn (öl. 110/729) de aynı fikirdedir.<sup>339</sup> Buhârî’deki rivâyet ise İbni Mes’ûd’un “Kurra’yı dinledim ve birbirine yakın buldum. Kur’ânı size öğretildiği gibi okuyun” dediği şeklindedir.<sup>340</sup>

Rivâyete göre Abdullah b. Mes’ûd Kûfe’den ayrılırken insanlara veda ettiği konuşmasında şunları söylemiştir: *Kur’ân konusunda tartışmayınız. Kur’ân bu ihtilaflarla ne yok olur, ne de önemini kaybeder. İslam şeriatı, sınırları ve farzları birdir, değişmez. İki okuyuştan birinin yasakladığı birşeyi diğeri emretse, işte bu gerçek bir ihtilaf olur. Fakat böyle değildir... Rasûlullâh zamanında bizler Kur’ân konusunda tartışırdık. Nihâyet onun huzuruna gittiğimizde her birimizin doğru okuduğunu söylediler. Eğer ben Allah’ın kitabını benden daha iyi bilen bir kimseyi duysam, muhakkak gidip ondan bu ilmi alırdım ve ilmimi artırırdım... Rasûlullâh’ı ne zaman boş görsem ona Kur’ân okurdum. O da benim doğru ve güzel okuduğumu söylediler.*<sup>341</sup> *Kim benim kıraatimle Kur’ân okuyorsa onu bırakıp başka şekilde okumasın. Kim ki bunun dışında başka bir kıraatle okuyorsa o da bunu terk etmesin. Kur’ânın bir âyetini inkâr eden kimse hepsini inkâr etmiş olur.*<sup>342</sup>

Abdullah b Mes’ûd’dan nakledilen rivâyetlerin hepsinde dikkatlere sunulan hususlar şunlardır: Kur’ânın farklı okumalarının birbirine çok yakın olması, herhangi

<sup>336</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/4.

<sup>337</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 1/35.

<sup>338</sup> Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur’ân* (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1995), 346; Hamevî, *Mu‘cemü'l-udebâ*, 1/457; Ebu Amr Yusuf B. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *el-İstizkâr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2/483.

<sup>339</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/218; Kattân, *Nüzûlu'l-Kur’ân alâ seb’ati ahraf*, 73.

<sup>340</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *Halk-u ef’âli'l-ibâd* (Riyad: Dâru'l Meârifî's Suûdiyye, ts.), 87; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/45.

<sup>341</sup> Rivâyetteki bu bölümün Arapçası şu şekildedir: فَكَانَ إِذَا فَرَغَ أَقْرَأَ عَلَيْهِ، فَيُخْبِرُنِي أَنِّي مُخْبِرٌ. Kıraat ilminde Kur’ânı düzgün okuyan bir hocayı ifade eden “fem-i muhsin” tabirinin kaynağı bu rivâyet olabilir.

<sup>342</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/26.

bir anlamsal ihtilafa sebebiyet verecek derecede olmaması, bu konuda fitne oluşturacak tartışmalardan uzak durulması, Müslümanlar olarak bize öğretilen Kur'ân okumalarını takip ederek icmanın dışına çıkılmaması gerektiği.

İbn Mes'ûd'un bu sözünün ne anlama geldiği konusunda Sâlim Muhaysin<sup>343</sup> şunları kaydetmektedir: “yedi harf demek her bir kelimenin yedi şekilde okunması demek değildir. Kur'ân yedi Arap kabilesinin lehçeleriyle yazılmıştır. Bu lehçeler Kur'ânda dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Ancak bir kelime hangi lehçe ile yazılmış olursa olsun anlamı aynı kalmaktadır. İbn Mes'ûd'un sözü de bunu açıklar niteliktedir.<sup>344</sup>

Yukarıda ana hatlarıyla naklettiğimiz hadislerin farklı varyantları hem hadis kitaplarında, hem de diğer ilimlerle ilgili eserlerde bolca yer almaktadır. Ancak biz usul gereği sadece hadis kitaplarındaki hadisleri rivâyet etmekle yetindik. Zira bir rivâyetin bağlayıcılığı sahih hadis kitaplarında yer alıp almamasıyla ilgili bir meseledir.

Yedi harfe dair rivâyet edilen hadisler o kadar yaygınlık ve şöhret kazanmıştır ki, bu hadislerin mütevâtir olduğu söylenmiştir. Suyûtî, Zerkeşî (öl. 794/1392) , Subhi Salih (öl. 1986/1406), Hasan Tahsin Feyizli ve diğerleri böyle düşünmektedir.<sup>345</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib yedi harf rivâyetlerinin “çok fazla” olduğundan bahsetmektedir.<sup>346</sup> Bunların önemli bir kısmı kütüb-i sitte hadislerinden oluşmaktadır.<sup>347</sup> Yedi harf hadisleri yaklaşık 20 kadar sahabiden rivâyet edilmiştir.<sup>348</sup> Rivâyetlerden yaklaşık 20 kadarı tek başına Übeyy b. Kab yoluyla nakledilmiştir.<sup>349</sup> Nakledilen rivâyetlerin hepsinin ortak yönlerinden birisi yedi harfin çerçevesine dair

<sup>343</sup> Son asırda yetişen önemli kıraat alimlerindedir. 2001 yılında vefat etmiştir.

<sup>344</sup> Muhammed Sâlim Muhaysin, *el-Kıraât ve eseruhâ fî ulûmi'l-arabiyye* (Kâhire: Mektebetü Külliyyeti Ezheriyye, 1404), 1/22.

<sup>345</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/163; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212; Subhi Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* (Dâru'l-ilm li'l-Melâyîn, 2000), 103; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 24; Abdülkerim Muhammed Hasan Bekkâr, “Ahrufu's-seb'a”, *Mecelletü Külliyyeti's-Şerîati ve'l-Lüğati'l-Arabiyye* 1/1 (1979), 407; Kaya, “Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)”, 227; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 24.

<sup>346</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 47.

<sup>347</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 199.

<sup>348</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 24.

<sup>349</sup> Abdurrahman Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 74.

hiçbir bilgi içermemeleridir. Sonuçta bu rivâyetlerin tamamı Kur'ânın birbirinden farklı okunmalarını merkeze almaktadır. Ancak bu farklı okumaların telaffuz açısından mı, kelime farklılığından mı, lehçe farklılığından mı kaynaklandığı, hangi âyetteki hangi kelimenin hangi şekillerde farklı okundukları da bilinmemektedir. Bu bilinmezlik ise yedi harfin ne olduğu konusunda kesin bir kanıya varmamızı imkânsız hale getirmektedir. Günümüz açısından yedi harfle ilgili kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak rivâyetlerin içeriğinden yola çıkarak bazı hususların kesin olduğu anlaşılabilmekte, şu tespitlerin yapılabilmesi mümkün görünmektedir:

- Yedi harf ruhsatı Hz. Peygambere dayanan farklı okumalardır. Yani Hz. Peygamber bazı âyetleri sahabeye farklı şekillerde öğretmiş, onlar da Rasûlullâh'tan öğrendikleri gibi ezberlemişlerdir.
- Yedi harf hadislerinin sahih olduğunda bir şüphe bulunmamaktadır. Problem bu hadislerin nasıl yorumlanacağı, nasıl anlaşılacağı ile ilgilidir.
- Tıpkı Kur'ân âyetlerinin Hz. Peygamber'e vahyedilmesinde olduğu gibi, yedi harf ruhsatı da vahiy meleği tarafından getirilmiştir.
- Sahabenin farklı okuyuşlar neticesinde Rasûlullâh'ın hakemliğine müracat ettiği tüm bu olayların sonunda Rasûlullâh onların her birinin okuyuşunu beğenmiş, bu şekilde okumaya devam etmelerini hoş görmüştür. Hakikaten de, aralarında geçen konuşmalardan sonra bir sahabenin dönüp de “Ya Rasulallah! Bu nasıl olur? Benim okuduğum şekilde okunursa anlam şu şekilde olur, kardeşimin okuduğu şekilde okunursa anlam şu şekilde değişir” şeklindeki bir itirazının vaki olmadığı görülmektedir.
- Rahmet ve azap âyetlerinin karıştırılmaması kaydıyla farklı okunabileceğine dair rivâyet zannedildiği gibi olmamalıdır. Herhangi bir yazar kendi yazısının bile aynı anlama gelen kelimelerle değiştirilmesine rıza göstermezken, vahyin buna maruz bırakılması elbette makul değildir.
- Yedi harf her ne idiyse, her ne kadar sahabe ilk başta buna reaksiyon göstermişse de Hz. Peygamberin hakemliğinden sonra konunun kapandığı, sahabe arasında itikadî, amelî ve sosyal bir ihtilafa sebep olmadığı görülmektedir. Yani yedi harf konusu sahabe için bizim için olduğu kadar girift bir mesele değildir.

- Yedi harf ruhsatının maksadı insanlara Kur'ân kıraatinin “telaffuzunda” bir kolaylık tanınmasıdır. Bu ruhsat manada veya Kur'ân'la amel konusunda insanlar arasında bir farklılığa sebep olmamıştır. Ahkam değişmemiş, aynı kalmıştır.
- Sahabeden aynı kabileye mensup olanların da yedi harf konusunda ihtilafa düşmelerinden yola çıkılarak, yedi harf ruhsatının sadece lehçesel farklılıkları minimize etmek için tanındığını söylemek de mümkün görünmemektedir. Böyle düşünen âlimlere de itiraz edildiği görülmektedir.
- Rivâyetlerde sahabe arasında çıkan yedi harf ihtilaflarının çokluğu ve birbirine benzerliği dikkat çekmektedir. Yani birden fazla sahabe birbiriyle benzer olaylar yaşayarak, konuyu Hz. Peygamber'in huzuruna taşımış, mesele onun hakemliğinde çözüme kavuşturulmuştur. Aynı olayın küçük ayrıntılarla birden fazla kez nakledilmiş olması mümkün olduğu gibi, aynı sahabenin aynı ihtilafı başka sahabelerle yaşamış olması da mümkündür.

Rivâyetlerde *عَفُورٌ رَحِيمٌ* yerine *عَلِيمٌ حَكِيمٌ* şeklinde okumaların Kur'âna zarar vermeyeceği ifade edilmektedir. Ancak kelime farklılığına dayanan bu farklılığın bizim açımızdan nasıl anlaşılacağı üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Zannımızca yedi harf farklılıklarının bir kısmı sadece kelamın telaffuzundaki farklılıktan, bir kısmı ise bizzat kelamın kendisindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır

### 2.1.3. Yedi Harf Ruhsatının Geçerlilik Süresi

Yedi harf ruhsatının ne zamana kadar devam ettiği konusunda iki görüş bulunmaktadır. Bu ruhsat birinci görüşe göre arza-i ahîre ile, ikinci görüşe göre ise istinsah faaliyeti ile son bulmuştur.

Taberî'ye göre Kur'ân yedi harf ruhsatı ile inzal edilmiş olsa da bu ihtiyaç zamanla ortadan kalkmış ve nihâyet Hz. Osman zamanında ortaya çıkan toplumsal sıkıntılar ve çalkantılardan dolayı istinsah faaliyetinde Kur'ân tek bir harf üzere yazılmıştır. Bugün okunan farklı kıraatler de bu bir harfin içeriğinde yer alan farklılıklardır. Yoksa her bir okuyuş farklı bir harfin yansıması değildir. Halife Hz. Osman'ın terketmesi sebebiyle Müslümanlar da ona itaat ederek geri kalan altı harfi

terk etmiştir. Bundan dolayı geriye kalan altı harfle Kur'ân okumak imkânsız hâle gelmiştir.<sup>350</sup>

Ebû Şâme Makdisî'ye göre Kur'ânın yedi harf ruhsatıyla okunabilmesine olanak sağlayan izin sahabeye mushafların yazılmasından önce verilen bir izindir. Sonrasında ise sahabe hem lafızların artmasından hem de nüzulün tamamlanmamış olmasından dolayı artık bu izne gerek kalmadığı düşünülmüştür.<sup>351</sup> Son asırlarda ve günümüzde İslam âlimleri yedi kıraat imamı ve onlardan rivâyet edilen kıraat ve tariklerin sahih ve güvenilir olduğunda icma etmişlerdir. Allah'ın kitabını korumaya dair verdiği vadin gerçekleşmesi de bu yolla gerçekleşmiştir.<sup>352</sup>

İbnü'l-Cezerî de ilk başlarda bir kolaylık olarak tanınan yedi harf ruhsatında müslümanların arza-i ahîre ile birlikte artık tek bir harf üzerinde icma ettiklerini ifade etmektedir.<sup>353</sup> Başka çalışmalarda da vahyin başlangıcında tanınan bu ruhsatın vahyin bitişiyle sona erdiği söylenmektedir.<sup>354</sup> Zeyd b. Sabit cem faaliyetini yedi harfe göre, istinsah faaliyetini ise tek harfe göre gerçekleştirmiştir.<sup>355</sup>

Vehbe Zuhaylî'ye (öl. 2015/1436) göre yedi harf bir kolaylaştırma ruhsatıdır. Kendi lehçeleriyle Kur'ân okumakta zorlananlar için zaruret sebebiyle belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırılmış bir olaydır. Hz. Osman zamanındaki istinsah nüshalarıyla birlikte bu ruhsat kalkmış ve insanlar artık tek bir harf üzere Kur'ân okumaya devam etmişlerdir. Tahâvî (öl. 321/933), İbn Abdilberr (öl. 463/1071) ve İbn Hacer (öl. 852/1449) de bu görüştedir.<sup>356</sup>

İzz b. Abdisselam (öl. 660/1262) da yedi harf ruhsatının İslamın başlangıç yıllarında geçerli olduğunu, bu ruhsatın yasaklanmasına dair sonradan oluşan icma ile artık ortadan kalktığını düşünmektedir.<sup>357</sup>

<sup>350</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/59.

<sup>351</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/90.

<sup>352</sup> İbn Mülakkın, *et-Tavzih*, 24/34.

<sup>353</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/32.

<sup>354</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 211.

<sup>355</sup> Demirci, *Kur'ân Tarihi*, 215.

<sup>356</sup> Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, 1/28.

<sup>357</sup> Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz İbn Abdüsselâm, *Tefsîru'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1996), 1/83.

Muhammed Zahid Kevserî'ye göre yedi harfin ne kadarı kaldıysa arza-i ahîrede ortaya konulmuş, o zamana kadar neshedilenler arza-i ahîrede terk edilmiş, Kur'ân'ın tam ve mükemmel hâli arza-i ahîrede oluşmuştur. Artık bundan sonra Kur'ân metninde ilave ya da noksanlık iddiaları tehlikeli yaklaşımlardır<sup>358</sup>

İbn Uyeyne (öl. 198/814) de yedi harfin هَمْزٌ, تَعَالَى ve أَقْبَلَ gibi aynı anlama gelen farklı kelimeler olduğunu düşünmektedir. Bunlardan hangisi kullanılsa doğru okunmuş olur.<sup>359</sup> İbn Sîrîn'e göre de yedi harf ruhsatı insanların birbirine هَمْزٌ, تَعَالَى ve أَقْبَلَ demeleri gibidir. Hepsi aynı kapıya çıkar.<sup>360</sup> Fakat bu ruhsat sınırsız bir ruhsat olmayıp sadece Hz. Osman'ın sahabenin icmasıyla istinsah ettirdiği nüshalarda kayıt altına alınmış olan kıraatler için geçerlidir. İbn Sîrîn Arap dili kurallarına göre caiz olsalar bile yedi harfin bunun dışındaki kıraatler için geçerli olmadığını ifade ederek bu ruhsatın istinsah faaliyetiyle beraber artık ortadan kaldırıldığını ifade etmektedir.<sup>361</sup>

Tahâvî'ye göre de bu ruhsat İslam'ın ilk yıllarında yabancı kabilelerin Kur'ân'la kolay ülfet kurmasını sağlamak amacıyla verilmiş, zaruretten kaynaklı geçici bir ruhsattır. Daha sonraları bu ruhsat ortadan kaldırılmış, müslümanlar artık tek bir harf üzerine okumaya devam etmişlerdir.<sup>362</sup> Günümüz açısından yedi harf ruhsatı söz konusu değildir. Yapmamız gereken sahabeden beri yüzyıllardır nakledilerek gelen kıraatlere tabi olmaktır.<sup>363</sup>

Bursevî (öl. 1137/1725) ise farklı kabilelere mensup olanların Kur'ân'la daha kolay ülfet kurmaları amacıyla tanınan yedi harf ruhsatını Hz. Peygamber'den duyulmuş olma şartıyla sınırlandırarak Hz. Peygamberin okumadığı hiçbir vechin bu ruhsata dahil edilemeyeceğini ifade etmektedir.<sup>364</sup>

<sup>358</sup> Muhammed Zahid Kevserî, *Makalât-ı Kevserî* (Kâhire: Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 38-39.

<sup>359</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30.

<sup>360</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/45.

<sup>361</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/218.

<sup>362</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Sellâme b. Abdulmelik b. Seleme et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr* (Müessesetü'r-Risâle, 1495), 8/24; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/6; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/224; Kattân, *Nüzûlu'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*, 3; Hamed, *Muhâdarât*, 12.

<sup>363</sup> Hamed, *Muhâdarât*, 12.

<sup>364</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/22.

Kaynaklardan elde ettiğimiz verilerden anladığımız kadarıyla yedi harf ruhsatının ne zamana kadar geçerli olduğu konusunda da islâm âlimleri arasında bir ittifaktan bahsedilememektedir. Yedi harfin ne olduğunun kesin olarak ortaya konulamadığı bir durumda doğal olarak bunun ne zamana kadar geçerli olduğu, hangi zaman dilimleriyle sınırlandırılacağı konusu da belirsiz kalmaktadır. Görüldüğü kadarıyla sonuçta her bir kesim kendi yedi harf telakkisine göre bir zaman dilimini tercih etmektedir.

#### 2.1.4. Yedi Harfin Ne Olduğuna Dair Yorumlar

Hadislerde geçen الأَحْرُفُ السَّبْعَةُ “yedi harf” ifadesinin ne anlama geldiği konusu da muğlak bir konudur. Rivâyetlerde yer alan “yedi” kelimesinin neyi ifade ettiği konusunda klasik dönemde epeyce bir tartışma yaşanmıştır. Bu konudaki en büyük yanlış anlaşılma ise İbn Mücâhid’in *Kitâbü’s-Seb’a*’sı ile hadiste geçen seb’a kelimesindeki benzerlikten kaynaklanmıştır. İlgili başlıkta değineceğimiz üzere günümüzde bile hale bu tartışma kesin olarak ortadan kaldırılabilmiş, kafa karışıklıkları giderilmiş değildir. Şimdi bu konudaki yaklaşımları ele almak istiyoruz.

Ebûbekir İbnü’l-Arabî (öl. 543/1148) yedi harfin ne olduğu konusunda kesin bir bilgi bulunmadığı için insanların bu konunun tayininde ihtilafa düştüklerini söylemiştir. Yedi harfin ne olduğu konusunda 35 kadar görüş ortaya atılmıştır.<sup>365</sup> Bu konuda 40 görüşten bahsedenler de olmuştur.<sup>366</sup> Yedi harfin ne olduğu konusunda Hz. Peygamberden veya sahabeden bize ulaşan herhangi bir kesin bilgi bulunmamaktadır.<sup>367</sup>

Makdisî hadiste geçen yedi harfin bugünkü yedi kıraat olduğunu zannedenleri ayıplamakta, bu düşüncenin icmaya aykırı olduğunu savunmaktadır. Ona göre bu düşünce ancak cahil kimselerin düşüncesidir.<sup>368</sup>

<sup>365</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/212; Hanay, “Taberî’ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi”, 302.

<sup>366</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi’l-kıraât*, 27.

<sup>367</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi’l-Buhârî*, 9/29; Öztürk, “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”, 206; Hanay, “Taberî’ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi”, 27.

<sup>368</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi’l-Buhârî*, 9/30.

Kurtubî'ye göre yedi harfin yedi kıraat olduğu görüşü en zayıf görüştür ve batıldır.<sup>369</sup> Yedi kıraat sadece yedi harfin içinden birisidir.<sup>370</sup> Âlimlerin çoğuna göre sahabe yedi harf ruhsatına göre oluşan kıraatler arasından birisini seçerek okumuştur. Yedi kıraat her bir imamın yedi harfe göre ortaya çıkan kendine göre en güzel ve sağlam bulduğu bir kıraati seçip, okuyup okutması ve başkalarına aktarmasından ibarettir. Bunun sonucunda artık o kıraat o kişiye nispet edilir ve onun ismiyle anılır olmuştur. Bu yedi imamdan hiçbirisi diğerinin kıraatine karşı olumsuz bir tavır içerisine girmediği gibi, aksine diğer kıraatlerin caiz olduğunu söylemiştir.<sup>371</sup>

Yedi kıraatin hiçbirisi yedi harf ruhsatındaki genişliği içerisine alabilecek kadar kapsayıcı değildir.<sup>372</sup> Cürcânî (öl. 471/1078-79) de böyle düşünmektedir. O da yedi harf konusunun elimizdeki meşhur kıraatlerden daha âm bir konu olduğu söylemiştir.<sup>373</sup>

Kur'ân metninin, yani Kur'ân lafızlarının kime ait olduğu konusu da yedi harf tartışmaları çerçevesinde ele alınabilmiştir. Konu üzerinde çalışma yapan araştırmacılardan bazıları Kur'ân lafızlarının Allah'a değil de Hz. Peygambere ait olduğunu iddia etmiş, yedi harf ruhsatını da bu iddialarını delillendirmekte kullanmayı tercih etmişlerdir. Bunlara göre Kur'ân'ın lafzı değil, manası Allah'a aittir. Lafız ise o manaya giydirilen bir gömlek gibidir. Ayrıca tebliğ görevi bir "metnin" iletilmesinden ziyade bir "mesajın" iletilmesidir. Vahiye esas olan mana ise o halde lafzın "manaya zarar vermeyecek şekilde" değişmesinin hiçbir önemi olmamalıdır. Bu görüşte olanlara göre yedi harf ruhsatı tam olarak bu amaca yönelik olarak tanınmış bir kolaylıktır.<sup>374</sup> Mustafa Öztürk bu görüşünü farklı eserlerinde dile getirmiştir. Daha iyi anlaşılması açısından Öztürk'ün ifadelerini birebir olarak iletmek faydalı olacaktır:

<sup>369</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *et-Tizkâr*, çev. Necati Tetik - Abdülmecit Okçu (İstanbul: Aktif Yayınevi, 2008), 25.

<sup>370</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/214; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 34.

<sup>371</sup> İbn Mülakkın, *et-Tavzih*, 24/33.

<sup>372</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/29.

<sup>373</sup> Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Dercü'd-dürer fî tefsîri'l-âyi ve's-süver* (Amman: Dâru'l-Fikr, 2009), 2/58.

<sup>374</sup> Öztürk, "Kur'an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış", 209; Âzamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, 201.

*Yedi harf ruhsatı hicretten sonra Medîne döneminde uygulanmıştır. Bu dönemde Hz. Peygamber'in hitap ettiği kitlenin özellikle kültür ve lehçe yönünden homojen olmayışından kaynaklanan zorluklar ile tebliğ görevinin salt bir metnin harfi harfine ezberletilip belletilmesinin ötesinde mesajın sahit ve sağlıklı bir biçimde iletilmesi anlamını taşıdığı dikkate alındığında, ilk nesil müslümanlara böyle bir kolaylık tanınmasının son derece doğal ve hatta gerekli olduğu sonucuna ulaşılır<sup>375</sup>*

Bu anlayışa göre yedi harf ruhsatı tamamen anlam merkezli bir okuma serbestisi olarak tanımlanmıştır. Yedi harf elbette farklı kabilelerin Kur'ân'ı kendi dilsel özelliklerine göre okumasına fırsat vermek amacıyla tanınmıştır. Ancak bu serbestinin sınırlarının belirlenmesi gerekmektedir. Bu sınır ise bir kıraatin ancak sahit bir isnâd ile meşru olmasıdır. Dolayısıyla bu yaklaşım doğru olmadığı gibi aynı zamanda vahiy konusunda tehlikeli bir kapı aralamaktır. Kaldı ki zaten kıraat alanında yazılan eserlerde farklılıklarda esas olanın sened olduğu, isnâdı olmayan veya isnâdı sahit olmayan hiçbir rivâyetin kıraat veya Kur'ân kabul edilmediği yazılıdır. Kaynaklarda artık klasik bir slogan haline gelen *القراءة سنة متبعة* sözü<sup>376</sup> bu konuda belirleyici bir role sahiptir. Hal böyleyken Öztürk'ün yedi harf ruhsatı hakkında kullandığı “anlam merkezli okuma ruhsatı” tanımlamasındaki ısrar düşündürücüdür. Rivâyetlerde yer alan “*cennet lafzını cehennem lafzına çevirmedikçe*”, *helal ve haramı birbirine karıştırmadıkça*” ifadeleri bir anlam merkezlilik hissi vermektedir. Ancak bu durum anlamı bozmayan her okuyuşun meşru olacağı şeklinde anlaşılmalıdır. Kıraatte aslolan isnâd'dır. İbnü'l-Cezerî de anlama göre Kur'ân okunabileceğine dair yaklaşımlara sahip olanların yalancı ve müfteri olduğunu söylemektedir.<sup>377</sup>

Ayrıca yedi harf ruhsatına dair yukarıda verdiğimiz örneklerde; tartışan taraflar birbirlerine ilk olarak okuduğu Kur'ân'ı kimden öğrendiklerini sormuşlardır. Neticede cevapları ise Hz. Peygamber'dir. Dolayısıyla bu ruhsatla gelişi güzel anlam

<sup>375</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 251.

<sup>376</sup> Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, 4/14; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 15; Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İstihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 751.

<sup>377</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/32.

merkezli okumalara değil, sadece Hz. Peygamberin onayından geçmiş farklılıklara müsaade edilmiştir.

Yedi harfin helal ve haram gibi hükümleri değiştirici bir etken olmadığı ifade edilmiştir.<sup>378</sup> Yedi harfin anlamı çoğunluğa göre belirlenmiş, sayılı 7 adet kıraattir. Bazıları ise yedi harfin yedi sayısı ile sınırlı olmadığını da söylemişlerdir.<sup>379</sup>

Yedi harfin genel kabule göre yedi Arap lehçesi olduğu söylenmişse de<sup>380</sup> bu görüşe de bazı itirazlar yapılmıştır. Hişam b. Hakim ile Hz. Ömer'in her ikisinin de aynı kabilede olması bu görüşe itiraz edenlerin temel hareket noktasını oluşturmaktadır.<sup>381</sup>

Yedi harfin ne olduğu konusu İslam bilim tarihi boyunca tartışılmış, yine de kesin bir sonuca ulaşamamıştır. Zaten bir sonuca ulaşılsa da bunun pratik bir faydasının olmayacağını düşünmekteyiz. Yedi harfin ne olduğu konusundan ziyade, yedi harf ruhsatından kaynaklanan kıraat farklılıkları, bu farklılıkların sistemleşmesi ve temellendirilmesi daha pratik faydalar ortaya çıkarabilecektir. Şimdi yedi kıraat ve yedi kıraat üzerine yapılan ziyade kıraatlerin oluşum süreçlerini incelemek istiyoruz.

## 2.2. Yedili ve Onlu Kıraat Sistemleri

Tercih-ihtiyar döneminde kıraat alimleri kendilerine kadar olan dönemdeki mevcut birikim içerisinde bazı deliller ışığında tercihlerde bulunmuş, sahih kıraatleri sahih olmayanlardan ayırtmaya gayret etmişlerdir. Bu çerçevede her bir alim kendine göre en sahih bulduğu kıraatleri derlediği bir eser yazmıştır. İlk dönemde bu eserlerin içerdiği kıraatlerin sayısı pek de dikkat çekmemiştir. Ancak gittikçe eserler belirli sayıda kıraatler içermeye başlamıştır. Bir başka ifadeyle artık eserler içeriğindeki kıraatler kadar bu kıraatlerin “sayısı” açısından da konuşulmaya başlanmıştır. Bu anlayış zaman geçtikçe iyice yerleşmiş ve artık eserlerin içeriğindeki kıraatlerin sayısı kıraatlerin önüne geçmiştir. Bu sebeple artık eskiden “Kitâbü'l-kıraât” gibi tekdüze eser isimleri yerine içinde “seb‘a”, “semân”, “aşr” ve “erbeate aşr” gibi içeriğindeki kıraatlerin sayısını ifade eden eser isimleri kendini

<sup>378</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, 353; Müslim, *Sahih*, 2/202.

<sup>379</sup> İbn Mülakkım, *et-Tavzih*, 24/31.

<sup>380</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/22.

<sup>381</sup> Kaya, “Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)”, 224.

göstermeye başlamıştır. Bu başlık altında kıraatlerin belirgin sayılar etrafındaki şekillenmesini incelemeye çalışacağız.

### 2.2.1. Yedili Kıraat Sistemi ve Oluşum Süreci

Fetihler sonucu İslam farklı coğrafyalara yayılmıştır. Hz. Peygamberin zamanından uzaklaşıp Kur'ân başka şehirlerde de okutuldukça kıraatlerin zamanla arttıkça arttığı, hatta 50 kadar kıraatin ortaya çıktığı söylenmiştir. Kıraat ilminin ehli olanlarla birlikte ehil olmayanlar da bu işe soyunmuş, sahih kıraatlerin yanında sahih olmayan kıraatler de yaygınlaşmaya başlamış, Kur'ân'ın imam mushaf'ın veya Arapçanın elverdiği her şekilde okunabileceğine dair yanlış ve tehlikeli bir kanaat insanlar arasında yaygınlaşmaya başlamıştır. Farklı Kur'ân okumaları artık o kadar çoğalmıştır ki, bu kadar fazla seçeneğin Kur'ân'ın orijinalliği hususunda şüphe oluşturacağına dair âlimler endişe etmeye başlamıştır. Bu durum sahih kıraatlerin zayıfından ayrılmasını, kıraatlerin tercihine ve tespitine dair sabit ve değişmez kuralların oluşturulmasını gerekli kılmıştır.<sup>382</sup>

İbn Mücâhid tam da böylesine karışık bir zamana denk gelmiş, ayrıntılarına ileride değineceğimiz birtakım hususlarda bazılarının göre kıraatlerin çeşitliliği konusunda bir fakirleşmeye sebep olmuş, bazılarının göre ise bu ilmin kurallarını koyarak Kur'ân'ın tahrif yolunu kapatmış, ümmetin duasına mazhar olmuştur. Kıraatlerin bu derecede farklılaşmasının getireceği büyük yıkımı fark ederek kıraatleri sınırlama eylemine girişmiş, kendince sahih ve sağlam bulduğu yedi kıraati seçerek<sup>383</sup> meşhur *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserini meydana getirmiştir. Her ne kadar kendisinden önce de kıraatleri sınırlama çalışmaları yapılmış olsa da, onun yedi kıraat sistemi ümmetin genel kabulüne mazhar olmuştur. İbn Mücâhid bu çalışmasıyla İslam topraklarını gezerek en büyük İslam beldelerinde okunan en sağlam kıraatleri incelemiş, bu kıraatlerin rivâyet ve tarikleri üzerinde derinlemesine araştırmalar yapmıştır. Tabiri caizse kıraat imamlarının kıraatlerini en sağlam rivâyet ve tarikleriyle ortaya çıkarmıştır. Bir kıraatin meşhur imamlara nispet edilmesini yeterli bulmamış, bu rivâyetin senedini inceden inceye kritik etmiş, kıraati imamdan

<sup>382</sup> Sindi, *Safahât*, 49.

<sup>383</sup> Gudât, "İbnu Mucahid ve menhecuhû", 581; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

gelen diğer rivâyet ve tariklerle mukayese etmiştir. Bunun sonucunda kıraatleri en sahih rivâyet ve tarikiyle ortaya koyarak büyük bir hizmete imza atmıştır. İbn Mücâhid'in bu eylemi İslam toplumunun genel icmasına mazhar olmuş, artık kıraatlere dair telifatlar bu yedi kıraat çerçevesinde yazılmaya başlanmıştır.

İbn Mücâhid eserine aldığı kıraatlerin tercih gerekçelerini 3 kriterle ortaya koymuştur:

- 1- Sahih bir sened zinciri
- 2- Hazreti Osman mushafına uygunluk
- 3- Arap dilinin genel kurallarına uygunluk <sup>384</sup>

İbn Mücâhid eserine aldığı yedi kıraati seçerken (ihtiyâr) büyük bir gayret ortaya koymuştur. Sahih olduğunu düşündüğü kıraatleri zayıf olanlarından ayıklamış, bunların tevâtürle nakledildiğine dair yeterince araştırmada bulunmuştur. Bunlarla da yetinmeyerek seçtiği kıraatin kıraat âlimleri ve halk nazarında kabul görmüş ve yaygınlık kazanmış olmasını da önemsemiştir.<sup>385</sup> Kıraatleri birbiriyle kıyas ederken Arapça dilinin yaygın kullanımlarında bulunmayan telaffuz ve okuyuşları da eleştirmekten geri durmamıştır.<sup>386</sup> Onun eserde kullandığı “لَا يَجُوزُ فِي الْعَرَبِيَّةِ”<sup>387</sup> gibi ara ara kullandığı tabirler onun kıraat tercihlerinde Arap diline uygunluk konusunun ne kadar önemli olduğunu gösterir niteliktedir.

Kıraatlerin sınırlandırılma işleminin gerekçesi hakkında bazı sorular İslam âlimlerinin gündeminden hiç düşmemiş, böyle bir tasnif ve tercihin nedenleri üzerinde epeyce durulmuştur. İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama eyleminin gerekçesi hakkında iki muhtemel sebep ortaya konulmuştur:

<sup>384</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 91; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/23; Sindi, *Safahât*, 47-48; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 13; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 23. Arap dilinin genel kurallarına uygunluk şartı sıhhat şartlarından olmakla beraber bu kriterin sened ve mushafa uygunluk şartlarının bir “uzantısı” olduğu ifade edilmiştir. Bkz: Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 201.

<sup>385</sup> Sindi, *Safahât*, 44; Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 198.

<sup>386</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153.

<sup>387</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153.

- 1- Zayıf rivâyetlerin terk edilerek güvenilir isnâd zincirlerinin takip edilmesinin sağlanması
- 2- Rasûlullâh'a ulaşan tarik ve isnâd zincirlerinin terk edilerek şahsi içtihatlarla kıraat edinme yolunun kapatılmasıdır.<sup>388</sup>

Başka çalışmalarda da sağlam bir sened zinciri ve Arapça'ya uygunluk onun kıraat tercihlerinin en temel sebebi olarak zikredilmiştir.<sup>389</sup>

Son dönemde yapılan çalışmalara göre İbn Mücâhid'in kıraat tercihleri şu 2 esas sebebe dayanmaktadır:

- 1- Raviler: Ravilerin kıraati hocasından direkt almış olması. Ahz ve telakki, yüzyüze eğitim.
- 2- İlim: Bu yüce ilmin gereğince lügat, irab, ses, lehçe, Arap dili, mushaf hattı gibi ilimlere sahip olmak.<sup>390</sup>

Her ne kadar İbn Mücâhid'in kendisi açık ve sistemli bir şekilde ifade etmiş olmasa da onun kıraat tercihlerinde öne çıkan bazı önemli esaslardan bahsedilmektedir. Bunlar onun kıraatlerin güvenilirliğine dair kanaatinin oluşmasında etkili olmuştur. Dolayısıyla onun tercih sebepleri hakkında “genel prensipler” olarak kabul edebileceğimiz hususlardır. Bu esaslar şu şekilde ifade edilebilir:

- 1- Bir kıraat imamının oluşturduğu sistemdeki genel usule uygun olup olmaması.
- 2- Eda ehlinin çoğunluğunun tercih ve tavrına uygun olup olmaması.
- 3- Rivâyet edildiği şehir ve beldede mevcut bulunan kıraat ehlinin tercihlerine uygun olup olmaması.
- 4- Söz konusu imamdan kıraat rivâyet eden ravilerin çoğunluğunun rivâyetlerine uygun olup olmaması.
- 5- Aynı imamdan kıraat rivâyet eden başka bir ravinin tenkidi.<sup>391</sup>

<sup>388</sup> Sindi, *Safahât*, 43.

<sup>389</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 202.

<sup>390</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 195.

İbn Mücâhid'in uzun çalışmalar ve olağanüstü bir gayret ortaya koyarak oluşturduğu bu yedi kıraat örgüsünün İslam ümmeti için büyük bir kolaylık olduğu, *Kitâbü's-Seb'a*'nın sonraki devirlerde yaşayan müslümanlar için de sağlam ve güvenilir bir müracaat kaynağı olduğu söylenmiştir.<sup>392</sup>

Yedi kıraat esasına göre yazılan en önemli eser İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'sı olmuştur.<sup>393</sup> Yedili kıraat anlayışı bu eser sayesinde sistemleşmiştir. Eser üzerine yazılan şerh çalışmalarıyla birlikte İbn Mücâhid sonrasında geçen zaman da yedi kıraatin lehine işlemiş, zamanla bu sistem ümmetin genel kabulüne mazhar olmuştur.<sup>394</sup> Kaynaklarda İbn Mücâhid hakkında kullanılan مُسْتَبَعُ السَّبْعَةِ ifadesi<sup>395</sup> onun yedi kıraat tercihinin ne kadar önemli olduğunun ortaya konulması açısından önemli görünmektedir. Çünkü onun oluşturduğu yedi kıraat anlayışı asırlarca İslam ümmetinin kıraate dair ortaya koyduğu çalışmalarının temelini oluşturmuştur. Bununla da kalmamış, *Kitâbü's-Seb'a* üzerine yazılan şerh çalışmaları sayesinde yedi kıraate dair ciddi bir literatür ortaya çıkmıştır. İbn Mücâhid'in yedi kıraat anlayışı kendisinden sonra yaklaşık 5 asır; İbnü'l-Cezerî dönemine kadar geçerliliğini kaybetmeden devam etmiştir.<sup>396</sup>

Kurtubî de hiçbir imamın diğer imamın kıraati hakkında olumsuz bir düşünceye sahip olmadığını, bilakis diğer kıraati de caiz gördüğünü söylemiştir. Zira İslam şehirlerinde insanlar kıraat hususunda bu yedi kıraat imamının etrafında bir araya gelmişlerdir. En sahih ve sağlam olarak bu imamların kıraatlerini tercih etmişler ve eserlerinde bunlara yer vermişlerdir. Bu noktada bir icma oluşmuş ve Allah'ın kitabını koruma muradı bu yolla gerçekleşmiştir.<sup>397</sup>

<sup>391</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 205.

<sup>392</sup> Sindi, *Safahât*, 53.

<sup>393</sup> Muhammed Ziyâeddin Âzamî, *el-Câmiu'l-kâmil fi'l-hadîsi's-sahihi's-ş-şâmil* (Riyad: Dâru's-Selâm, 2016), 10/34.

<sup>394</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>395</sup> Gudât, "İbnu Mucâhid ve menhecuhû", 581; Heyet, *Mukaddimât fi ilmi'l-kıraât*, 168.

<sup>396</sup> Koyuncu - Kılıç, "İbnü'l-Cezerî Öncesi Kıraat Ekollerine Genel Bakış", 191-218; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

<sup>397</sup> Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr, *Tefsîru İbni Kesîr* (Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1999), 1/46.

Burada önemli bir hususu da ifade etmek gerektiğini düşünmekteyiz. Kaynaklarda İbn Mücâhid'den yedi kıraat sisteminin kurucusu olarak bahsedilmektedir. Bu tespit elbette doğrudur. Ancak bu sınırlandırma çalışmasının İbn Mücâhid'in şahsî bir tavrı olmadığına vurgulanması gerektiğini düşünmekteyiz. İbn Mücâhid mevcut birikim içerisinde yer alan en sağlam kıraatleri derlemiştir. Onun yaptığı sadece mevcudun sınırlandırılmasından ibarettir. Yoksa yeni bir içtihadta bulunmak ya da olmayan bir şeyi ihdas etmek değildir. Zaten kıraat ilmi tabiatı itibarıyla içtihad konusuna tamamen kapalı bir yapıya sahiptir. Ayrıca bu yedili sistem sadece onun gayretiyle sistemleşmiş de değildir. İbn Mücâhid'in asrında yaşayan ya da sonradan gelen âlimler bu sistemi benimseyip, üzerine değer katarak İslam ümmetine mal etmişlerdir. Araştırmalarımızdan anladığımız kadarıyla İbn Mücâhid'in yaptığı sınırlama eylemi zaten var olanın kayda geçirilmesinden ibarettir. Yoksa yeni bir sistem oluşturup bunu İslam toplumuna dikte etmek değildir.

### 2.2.2. Yedi Kıraat Üzerine Yapılan Ziyâde Çalışmaları

İbn Mücâhid'in kıraat ihtiyarları asırlar boyunca etkisi devam eden bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten sonra artık sahih kıraatler onun seçtiği kıraatler olarak kabul edilmiştir. İslam âlimleri onun seçtiği yedi kıraati benimsemiş, derslerinde işlemiş, kitaplarında yazmış, şerh ve haşiye çalışmalarıyla desteklemiş, okuyup okutarak gelecek nesillere aktarmışlardır. Bunlar İslam toplumunda en yaygın kıraatler haline gelmiştir. Her ne kadar *Kitabü's Seb'a*'da bulunmayan farklı kıraatleri tercih eden ya da onun seçtiği kıraatlere ziyade başka kıraatleri içeren sistemli eserler yazan âlimler olsa da bu çalışmalar İbnü'l-Cezerî'ye kadar ikincil kalmışlardır. İlk planda seçilen yedi kıraate ciddi bir itiraz söz konusu değilse de, ehil olmayanların “yedi harf yedi kıraattir” anlayışı toplumda yaygınlaşmaya başlayınca<sup>398</sup> bu konuda bazı itirazlar yükselmeye başlamış, yedi kıraatin dışında en az onlar kadar sağlam kıraatler olabileceği yüksek perdeden dile getirilmeye başlamıştır.<sup>399</sup> Her ne kadar genel kabul yedi kıraatten yana ise de, bunlar dışında da sahih ve makbul kıraatler olabileceği,

<sup>398</sup> Zuhaylî, *Tefsîru'l-Münîr*, 1/27; Kurtubî, *et-Tizkar*, 25.

<sup>399</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/31; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/31; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/274; Kattân, *Mebahis*, 75.

hatta bunlardan bazılarının yedi kıraatten daha sahih bile olabileceği iddiası alttan alta dile getirilmektedir.<sup>400</sup>

Yedi kıraat konusundaki bu yanlış anlamayı bertaraf etmek için âlimler önemli bir gayret içerisine girmiş, yedi kıraat dışındaki kıraatlerden de sahih olanları ortaya koymuşlardır. İbn Mücâhid'den sonra gelenler onun seçtiği yedi kıraate ziyade kıraatleri ele alan eserler yazmışlardır. İbn Ğalbûn ve İbn Mihrân'ın eserleri yediye ziyade yazılan eserlerin en önemlilerindedir. İbn Ğalbûn *et-Tezkira fî Kıraâti's-Semân* adlı eserinde bu yedi kıraate Ya'kub el-Hadramî'yi de ekleyerek sahih bulduğu kıraatlerin sayısını 8'e çıkarmıştır.<sup>401</sup> İbn Mihrân ise Ebû Ca'fer, Yakûb el-Hadramî ve Halef'i de bu sisteme ekleyerek *el-Ĝâye fî Kıraâti'l-Aşr* isimli eserini kaleme almıştır.<sup>402</sup> Başka sayılar ihtiva eden eserler de yazılmış olsa da artık kıraat tarihinde İbnü'l-Cezerî ile birlikte on kıraat genel kabul görmüştür.

Yedi kıraat dışında kalan bu kıraatler sözlü ve yazılı olarak rivâyet edilip okutulmaya devam etmişse de bu 3 kıraatin de sahih olduğunu rivâyet ve tarikleriyle birlikte ortaya koyarak ispat eden, sistemleşmesini sağlayan İbnü'l-Cezerî'dir.<sup>403</sup> İbnü'l-Cezerî dönemine kadar sistemin dışında kalarak varlığını bir şekilde devam ettiren bu kıraatler İbnü'l-Cezerî ile birlikte artık bir sistematiğe dahil edilerek kayıt altına alınmıştır. Aslında ondan önce bu kıraatleri yazarak onların da sahih olduğunu iddia eden âlimler bulunmaktadır. Ancak İbnü'l-Cezerî bu konuda son sözü söylemiştir denilebilir.

İbnü'l-Cezerî sonrasında Dimyâtî yazmış olduğu *İthâf-u Fudalâi'l-Beşer fî Kıraâti'l-Erbeate Aşer* adlı eserle adından söz ettirmiştir. Şaz kabul edilen İbn Muhaysın, Yahya el-Yezîdî (öl. 202/817), Hasan-ı Basrî (öl. 110/729) ve A'meş (öl.

<sup>400</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/23; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/36; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/424; Abdulmecit Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 5.

<sup>401</sup> Ferit Dinçer, "Ebü'l-Hasan İbn Galbûn ve Kıraat İlmine Dair et-Tezkira Adlı Eseri", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2023), 162.

<sup>402</sup> Doğan, *el-Ĝâye fî'l-Kıraâti'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 78.

<sup>403</sup> Kârî, *Kavâidü't-tecvîd*, 17.

148/765) kıraatleri de on kıraate ziyade olarak bu eserde kendine yer bulmuşlardır.<sup>404</sup> Ancak İbnü'l-Cezerî ile birlikte artık İslam toplumunda on kıraat kabul görmüş ve sistemleşmiştir.

Hasan Tahsin Feyizli yediye ziyade edilen 3 kıraatin de tıpkı diğer yedi kıraat gibi tevâtürle nakledildiği konusunda İslam âlimlerinin ittifak ettiklerini kaydeder.<sup>405</sup> On kıraatin tevâtürle sabit olduğunu düşünen başka âlimler de vardır. Sefâkusî (öl. 742/1342)<sup>406</sup> bunlardan birisidir.<sup>407</sup>

Fârisî bu on kıraatin tevâtüründe icma olduğunu söylemiştir. Ona göre ilmene güvenilen âlimler on kıraatin mütevâtir olduğunda icma halindedirler.<sup>408</sup> Bununla birlikte yine de bu on kıraat içindeki en sağlam ve en sahih kıraatlerin İbn Mücâhid'in seçtiği yedi kıraat olduğu bilgisi de kaynaklarda yer almıştır. Tayyip Okiç de böyle düşünmektedir.<sup>409</sup>

Yedi kıraat sisteminin yerleşmesinden sonra yedi kıraatin mütevâtir olup diğerlerinin şâz olduğu düşünülürken bu yanlış anlaşılardan dönülerek ilerleyen zamanlarda on kıraatin mütevâtir olup bunun dışında kalan kıraatlerin şâz olduğu düşüncesi revaç bulmuştur.<sup>410</sup> Şâz kıraatin klasik dönemde ne anlama geldiği konusu tartışmaya açık olsa da şâz konusu ilgili başlık altında inceleneceğinden şimdilik bu konuya girmemeyi uygun görüyoruz. Şâz kıraati klasik dönemdeki anlamıyla düşünsek bile, her hal-ü karda büyük bir yanlıştan dönülmüş, İbnü'l-Cezerî ile beraber artık 3 kıraat de sahih kıraat birikimi içerisinde hak ettiği değeri artık görür olmuştur. Bu da oldukça önemli bir gelişmedir.

<sup>404</sup> Mustafa Hatipoğlu, "Dimyâtî'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili ve Eserinde Kıraat İlminin Muhtelif Meselelerine Yaklaşımı", *Rize İlahiyat Dergisi* 27 (2024), 238.

<sup>405</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 26.

<sup>406</sup> Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sefâkusî. Tefsir ve nahiv ilminde öne çıkan bir alimdir.

<sup>407</sup> Ali b. Muhammed b. Sâlim Ebu'l-Hasen en-Nürî Safâkusî, *Ğaysü'n-nef' fil-kıraati's-seb'* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 14.

<sup>408</sup> Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kıraati's-seb'*, 6.

<sup>409</sup> M. Tayyip Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995), 69.

<sup>410</sup> Dâni, *Teyssir*, 34,37; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 132.

Bu başlık altında on kıraatin literatürde kabul görmesinin serüvenini incelemiş bulunuyoruz. Ancak yedi kıraatten on kıraate geçiş döneminin üzerinde durulması gereken önemli bir husus olduğunu düşünüyoruz.

### 2.2.3. Yedili Sistemden Onlu Sisteme Geçiş Dönemi

Kaynaklarda kıraat ilminin merhaleleri anlatılırken Hz. Peygamber dönemi, Sahabe dönemi, Tabiin dönemi ve İslam beldelerinde ekolleşme dönemlerinin ele alınmakta olduğunu, fakat bu dönemden İbnü'l-Cezerî'ye kadarki dönemle ilgili gerektiği kadar konuşulmadığı kanaatindeyiz. “Tedvin dönemi” ismiyle bahsedilen bu bölüm ortalama 5 asra tekabül etmektedir. Bu kadar geniş bir zaman diliminin “İbnü'l-Cezerî'ye kadar olan dönem” şeklinde basit ve kolayca geçilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Zira ihticac başta olmak üzere yedi kıraat üzerine en yoğun çalışmaların bu dönemde yapıldığını görüyoruz.<sup>411</sup>

Bu dönem yedi veya on kıraat olsun, sahih olduğu düşünülüp tercih edilen kıraatler dışındaki diğer kıraatlerin durumuyla ilgili önemli bir zaman dilimidir. Şâz kıraatin ne olduğu konusu da bu dönemde cereyan eden tartışmalarla direk ilgilidir. Önceleri yedi kıraatin dışında kalan kıraatler için kullanılan şâz kavramı zamanla yerini yavaş yavaş on kıraat dışında kalan kıraatlere bırakmıştır. Örneğin Dâni'nin nakline göre Aliyyü'l Kârî on kıraat dışında kalan okuyuşlar şâz olduğu için bunların rivâyet olarak caiz olduğundan bahsetmiş, ama kıraat açısından haram olduğunu söylemiştir.<sup>412</sup> Yedi veya on kıraat dışında kalan kıraatlerin okunmasının caiz olmadığı düşüncesinden, sadece rivâyet amacıyla okunmasının caiz olduğu düşüncesine geçiş bir yanlış anlaşılmaya son verdirilmesi açısından bizce çok önemli bir merhale olsa da, yine de tartışılmalıdır. Çünkü bir kıraat sahih değilse rivâyet için bile olsa okunamamalı, sahihse de herhangi bir kısıtlamaya tabi tutulmamalıdır.

Bu dönem yedi kıraat anlayışına açıktan muhalefet edildiği, yedi kıraate tabi olmanın şart olmadığı yüksek perdeden dile getirildiği bir zaman dilimidir. Kastallânî (öl. 923/1517) de bu konudaki görüşünü şu şekilde ifade etmektedir:

<sup>411</sup> Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 46.

<sup>412</sup> Dâni, *Teyisîr*, 38.

İmamlar kıraatlerin kabulüne dair riâyet edilecek esaslar ve kıstaslar ortaya koymuştur. Bunlar sened, mushaf hattına uygunluk ve Arap dilinin kurallarıdır. Dolayısıyla senedi sahih, mushaf hattına uygun ve Arap dilinde karşılığı bulunan her kıraat hadis-i şerifte geçen “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir” ifadesindeki “yedi”nin kapsamına dahildir. İster yedi kıraatten ister yedi bin kıraatten birisi olsun fark etmez, kıraatlerin makbul olması bu esaslara göre değerlendirilir. Bu ölçülerden birisini haiz olmayan kıraatler ise şâz kıraatlerdir.<sup>413</sup>

Herevî (öl. 414/1023) de benzer söylemler geliştirerek yedi kıraate tabi olup diğerlerinin terkedilmesi hususunda herhangi bir haber veya rivâyet olmadığını, tıpkı yedi kıraat gibi, sahih kıraat şartlarına sahip olan diğer kıraatlere de tabi olmak gerektiğini söylemiştir.<sup>414</sup>

İbnü'l-Cezerî'nin asrına kadar yedi kıraat<sup>415</sup> revaç bulmaya devam etmiştir. Ancak kısık da olsa bu dönem yedi kıraat dışındakilerin okunup nakledilmesinin caiz olacağı fikrine yönelik itirazlara da sahne olmuştur. İbn Mücâhid sonrasında yedi kıraate ziyade eserler yazılmıştır. Hasan Tahsin Feyizli İbn Mücâhid'den yaklaşık bir asır sonra on kıraate dair eserlerin yazılmaya başladığını söyler.<sup>416</sup> İbn Ğalbûn (öl. 399/1009) yedi kıraate Yakûb el Hadramî'yi de ekleyerek sekiz kıraat çerçevesinde bir eser yazmıştır.<sup>417</sup> İbn Mihrân da İbn Mücâhid'in yedi imamına Ebû Ca'fer el-Kârî, Ya'kûb el-Hadramî ve Halef b. Hişâm'ı da ekleyerek onlu kıraat sistemini ortaya koymuştur. Onun *el-Ğâye fi Kıraâti'l-Aşr* adlı eseri yedili sisteme karşı ortaya konulan ilk reaksiyonel eylem olarak kabul edilmektedir.<sup>418</sup> On kıraat anlayışının ilk adımı bu eserle atılmış olsa da bu tavır zamanla kabul görmüş,<sup>419</sup> yedi harf-yedi

<sup>413</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *Letâifü'l-işârât li fînûni'l-kıraât* (Mısır: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 2014), 1/59; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 212.

<sup>414</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330.

<sup>415</sup> Koyuncu - Kılıç, “İbnü'l-Cezerî Öncesi Kıraat Ekollerine Genel Bakış”, 195-214.

<sup>416</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 30.

<sup>417</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 751.

<sup>418</sup> Dağ, “İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 96; Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, 138.

<sup>419</sup> Ali Eroğlu, “İbn Mihrân en-Nisâburî”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 20/199.

kıraat konusunun yanlış anlaşılmasının önüne geçmek için yazılan eserler İbnü'l-Cezerî dönemine kadar artık birbiri ardına gelmiştir.<sup>420</sup>

İbn Mihrân'ın eserlerini kategorik olarak ele aldığı, *el-Mebsût fi kıraati'l aşr* adlı eserini kıraat ilminin “uzmanları” için yazdığı, *el-Ğâye*'yi ise pratik ve basit eserler kategorisinde yazdığı bilinmektedir.<sup>421</sup> *el-Ğâye* kıraat ilminin en önemli kaynakları arasında zikredilmektedir.<sup>422</sup> İbn Mihrân bu eserde İbn Mücâhid'in bağlı kaldığı yedili sisteme bağlı kalmayarak yedi harf- yedi kıraat konusunda insanların yanılığa düşmelerine izin vermemiştir. Her ne kadar 10 kıraat üzerine yazılmış olsa da eserde Ebû Hatim Sicistani'nin kıraat tercihleri ayrıca ele alınarak özel bir önem atfedilmiştir. Eserde sadece imamların değil, ravilerin de sayısını artırması dikkat çekmektedir.<sup>423</sup> İbnü'l-Cezerî *el-Ğâye*'yi kaynak eserler arasında zikrederek ona özel bir önem atfetmiştir.<sup>424</sup>

Eserde tercih edilen kıraat ve tariklerin tıpkı diğer klasik eserlerde olduğu gibi, uzun araştırmaların ve yoğun çabaların bir sonucu olduğu görünmektedir. Müellif Kisai'nin ravilerinden Kuteybe b. Mihran için “bu Kisai'den gelen rivâyetlerin en iyisidir” demiştir.<sup>425</sup> Kendisine ulaşan bir kıraat zincirinde ismi belirtilmeyen meçhul bir raviyi iyice araştırarak onun Muğîre b. Ebî Şihâb el-Mahzûmî olduğunu ortaya çıkarması<sup>426</sup> İbn Mihrân'ın tercihlerinin sıradan bir seçim olmadığına işaret eden örneklerden bir tanesidir.

*el-Ğâye*'de klasik kaynaklarda olduğu gibi bir mukaddime bölümü bulunmamaktadır. Ancak kıraatlerin isnâd zincirlerini anlattığı bölümün başında mukaddime sayılabilecek üç beş satırlık bir bölüme yer vermiş, eseri yazmaya bu

<sup>420</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 19; Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 118.

<sup>421</sup> Doğan, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 18.

<sup>422</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 12.

<sup>423</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 14.

<sup>424</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/89.

<sup>425</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 114.

<sup>426</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin İbn Mihrân, *el-Mebsût fi'l-kırâati'l-aşr* (Şam: Mecmau'l-lüğati'l-arabiyye, 1981), 39-40; Doğan, *el-Ğâye fi'l-Kırâati'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 60.

sözlerle başlamıştır. Eserin mukaddimesinde müellif *el-Ğâye*'yi yazma amacını şu şekilde ifade etmektedir:

*Ey okuyucu! Sen benden ulaşabildiğim kıraatlerden lafzen bütün rivâyetleriyle okuduklarımı senedleriyle beraber naklederek aktarmamı, bunu yaparken de kolay, anlaşılır lafızlarla ve basit aktarımlarla anlatmamı istedin. Ta ki bu sayede kısa olsun, uzun olmasın, ezberlemek isteyeneye kolaylık olsun, zor olmasın, uzayıp ağırlaşmasın ve zorlaşmasın. Ben de Allah'tan yardım dileyerek işte bu eserle sana cevap veriyorum. Allah seni ve beni bundan faydalandırsın.*<sup>427</sup>

*El-Ğâye* de tıpkı İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb*'i gibi İbn Mücâhid'in yedili sistemine karşı ortaya konulmuş fiili bir itiraz kabul edilmiştir.<sup>428</sup> Ancak bu konuya bir miktar temkinli yaklaşılmalıdır. İbn Mücâhid'den sonra başkaca âlimler tarafından yedi kıraate ziyade olarak yazılan her eserin, atılan her adımın İbn Mücâhid'e yönelik bir itiraz eylemi gibi düşünülmesi aceleci bir tavidir. Eserin mukaddimesinde de görüldüğü gibi müellifin İbn Mücâhid'e veya yedili sisteme yönelik açıktan bir muhalefet veya itirazı yoktur. Sadece kendisine göre sahih ve sağlam olan kıraatleri kısa ve öz bir şekilde bir araya getirmek istemektedir.

İbn Mihrân'ın yukarıdaki söz konusu eseri, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hayyat'ın (öl. 452/1060) *El-Câmi Fi Kıraâti'l Aşr*, Hasan b. Muhammed el-Bağdâdî (öl. 438/1046)'nin *Er-Ravda fi Kıraâti'l-İhdâ Aşrate*, Musa b. Huseyn'in (öl. 500/1106) *Er-Ravda fi İhtilafi'l-Eimmeti'l-Kurrâ* adlı eserleri bu dönemde ortaya konulmuş çalışmalar olarak göze çarpmaktadır.<sup>429</sup> Bu dönemde Enderâbâdî (öl. 470/1077), Beğavî (öl. 510/1116) ve Hemedânî (öl. 569/1173) gibi âlimler de on kıraate göre veya yedi kıraat dışında başkaca kıraatleri ihtiva eden eserler yazmışlardır.<sup>430</sup> Yine İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eseri yedi kıraat dışında kalan kıraatlerin de makbul kıraatler olduğunu ortaya koymak için yazdığı ifade edilmektedir.<sup>431</sup> Ona göre bu kıraatlerin de her ne kadar diğerleri kadar yaygın

<sup>427</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 35.

<sup>428</sup> Doğan, *el-Ğâye fi'l-Kıraâti'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbüri'nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 36.

<sup>429</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 19.

<sup>430</sup> Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 138.

<sup>431</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 17.

olmasa da senedleri vardır ve her birisi Rasûlullâh'dan nakledilmiştir.<sup>432</sup> Ancak aynı çalışmada İbn Cinnî'nin bu konuda farklı iki tavır segilediğine dair bilgiler serdedilmiştir. Bir yerde İbn Cinnî'nin yedi kıraat dışındaki kıraatlerin de sahih olabileceğini düşündüğü,<sup>433</sup> bir yerde ise yedi kıraat dışındaki kıraatlerin şâz olduğunu düşündüğü yazılıdır.<sup>434</sup>

İbnü'l-Cezerî dönemine kadar yaklaşık beş yüz yıl boyunca<sup>435</sup> yedi kıraat ağır basmaya devam etmiş, muhalif çalışmalar yedi kıraate alternatif olmayı başaramamışlardır. Ancak süreç içerisinde içten içe yükselen sesler dikkat çekmekte, her ne kadar yedi kadar olmasa da sahih olan üç kıraatin de dikkate alınmasına dair bir talep bu dönemde sürekli dile getirilmektedir. Bu dönemde alimler yedi kıraate muhalif veya ziyade kıraatleri içeren önemli eserler yazmış, böylece bu kıraatler varlıklarını alttan alta devam etmiştir.<sup>436</sup> İbnü'l-Cezerî ise bu yedi kıraate sahih olduğunu düşündüğü ve ilk dönem eserlerinde mevcut olan fakat gittikçe unutulmaya yüz tutan<sup>437</sup> üç kıraati de ekleyerek on kıraat sistemini oluşturmuştur.<sup>438</sup>

Bu eylemiyle İbnü'l-Cezerî'nin tavrı kıraat ilmi tarihine yeni bir yön vermek değil, mevcut birikim arasında hak ettiği değeri görmediğini düşündüğü kıraatleri sisteme dahil etmekten ibarettir.<sup>439</sup> Bunun özellikle vurgulanması gerekmektedir. Onun üç kıraati sisteme dahil etme yaklaşımı ilk defa kendisinin ortaya koyduğu bir tavır değildir. Çünkü bu konuda başka âlimler daha önce girişimlerde

<sup>432</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 56.

<sup>433</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 56.

<sup>434</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 82.

<sup>435</sup> Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

<sup>436</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 87; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>437</sup> Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 138.

<sup>438</sup> Âzamî, *el-Câmiu'l-kâmil fi'l-hadîsi's-sahîhi's-şâmil*, 10/34; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>439</sup> Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 321; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 130.

bulunmuşlardır. Ancak 3 kıraatin de diğerleri gibi sahih olduğuna dair hakikatin onunla birlikte artık tamamen yerleştiğini söylemek mümkündür.

Bu üç kıraat Ebû Ca'fer (öl. 160/747), Ya'kub el-Hadramî (öl. 205/821) ve Halef b. Hişam (öl. 229/844)'ın kıraatleridir. İlk zamanlar bu üç kıraat şâz kabul edilerek sistem dışına itilmişse de, geç de olsa sonunda hak ettiği değeri bulmuşlardır. Böylece yedi kıraat dışında o zamana kadar fiilen varlığını devam ettirmiş olan bu üç kıraat de sahih kıraatler arasında sayılmış ve bir sistematığe dahil edilmiştir.<sup>440</sup> İbnü'l-Cezerî'nin yedi kıraat dışındaki üç kıraatin de sahih olduğu iddiasıyla yazmış olduğu eserin “*ed-Dürretü'l-mudîe fî kıraâti's-selâsi'l-merdiyye*” şeklindeki ismi de eserin yazılış amacını yansıtır bir tarzdadır.<sup>441</sup>

İbnü'l-Cezerî ile birlikte artık İslam dünyasında on kıraat kıraat-ı aşere anlayışı yerleşmiş ve günümüze kadar okunup okutulmaya devam etmiştir.<sup>442</sup> Anlaşılan o ki, İbnü'l-Cezerî'nin ekleyerek ona tamamladığı üç kıraat diğer yedisi kadar yaygın olmasa da İslam toplumunun bazı kesimlerinde okunup okutulmaya devam etmektedir. Bu sayede sonradan on kıraat arasında kendisine yer bulabilmiştir.

İbnü'l-Cezerî yedi kıraate ziyade olarak eserler yazan âlimler için “basiret sahibi” ifadesini kullanmaktadır. Ona göre İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihini bazıları yanlış anlamış, yedi harf yedi kıraattir zannetmiş, bunun üzerine basiret sahibi âlimler yedi üzerine sahih gördükleri kıraatleri ilave ederek bu yanlış anlaşılmayı bertaraf etmişlerdir.<sup>443</sup> Muhammed b. Salih el-Useymin (öl. 2001) de yedi kıraatin mütevâtir olduğunu, tevâtürün isnâda ihtiyaç duymayacağını, bununla beraber yedi kıraat dışındaki kıraatlerden senedi sahih olanların da muteber olduğunu ifade etmektedir.<sup>444</sup>

<sup>440</sup> Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 119.

<sup>441</sup> Şaban Muhammed İsmail, *Ahrufu's-seb'a ve'l-kıraât vema usîra havlehâ min şubuhât* (Mekke: Nâdi Mekke, 2001), 53.

<sup>442</sup> Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 119.

<sup>443</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 221; İsmail, *Ahrufu's-seb'a ve'l-kıraât*, 53.

<sup>444</sup> Muhammed b. Salih Useymin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm (Sûratü'l-Ankebût)* (Suudi Arabistan: Müessesetü'ş-Şeyh Muhammed b. Salih el-Useymin el-Hayriyye, 1436), 403.

Yedi kıraatten on kıraate geçiş sürecinde kıraat imamlarının isimlerinden ve kıraatlerin güvenilirliğinden çok “sahih kıraat şartları” konuşulmuş ve tartışılmıştır. Bu tavırda da İbn Mücâhid’e karşı gizliden gizliye bir itiraz olduğu açıktır. Zira yedi kıraate ziyade olarak yapılan çalışmalarda dile getirilen gerekçeler hemen hemen birbirinin aynısıdır. Bu dönemde yedi kıraate dair yapılan itirazlar ve on kıraate geçiş dönemindeki söylemler dikkatle incelendiğinde karşımıza şu yaklaşımlar çıkmaktadır:

- Bir kıraatin sahîh olup olmaması kime nispet edildiğiyle değil, sahîh kıraatin 3 şartını haiz olup olmamasıyla ilgilidir.
- Yedi kıraat sahîh kıraat şartlarını haiz olsa da pekâlâ yedi kıraat dışında bu şartları taşıyan başka kıraatler de mevcuttur.
- İbn Mücâhid’in seçtiği raviler dışında aynı kıraati nakleden başka raviler de vardır. Aynı kıraat bir raviden gelince şâz, bir başka raviden gelince sahîh olmamalıdır.
- Yedi kıraatin öne çıkmasının sebebi diğerlerinden daha yaygın olarak okunuyor olması ve üzerindeki icmanın daha geniş olmasıdır. İnsanlar da tabiatı gereği diğerlerinden daha yaygın olan bu kıraatleri tercih etmişlerdir.<sup>445</sup>

Konuyla ilgili bazı düşüncelerimizi ifade etmek yerinde olacaktır. Evet, kıraati sahîh ve muteber olan bir imamın rivâyetleri arasında sahîh rivâyetler olabileceği gibi zayıf rivâyetler de olabilir. Bir başka ifadeyle kıraat ve rivâyet birbirinden farklı şeylerdir. Rivâyet kıraatin aktarılmasıdır. Bu aktarma esnasında ravilerin zabtındaki kusurlar sebebiyle bir zayıflığın ortaya çıkması gâyet normaldir. Sahîh bir imamdan birisi sahîh, birisi zayıf olan iki adet rivâyet bulunabilir. Bu durumda elbette bir kıraat güvenilir bir imama nispet ediliyor diye direkt olarak kabul edilmeyecek, sıhhat durumu ve senedi incelenecektir. İbn Mücâhid’in Kitabü’s Seb’a’daki genel tavrı da bu yöndedir. Yedi imamın kıraatini ortaya koyarken kendisine ulaşan rivâyetleri birbiriyle mukayese etmiş, sırf kendi tercih ettiği imama

<sup>445</sup> Makdisî, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/74; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/23; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/10; Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/424; Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 5.

nispet ediliyor diye bir kıraati tercih etmemiştir. Gerektiğinde o imamdan gelen birkaç rivâyetten ikisini gerekçelerini belirterek elemiş, kendisine ulaşan en sahih rivâyet kanalını öne çıkarmıştır.

Yedi kıraatin de on kıraatin de hepsinin senedleri Kur'ân kıraatinde öne çıkan meşhur sahabilerin etrafında şekillenmiş, tüm isnâdlar temelde bu sahableden beslenmiştir.<sup>446</sup> Bunlar Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Übeyy b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd, Ebu'd Derda, Zeyd b. Sabit, Salim b. Ma'kil, Muaz b. Cebel ve Ebû Zeyd Kays b. Seken'dir.<sup>447</sup> Bununla şunu ifade etmek istiyoruz: aslında kıraat senedlerinde tartışılan şey hiçbir zaman ilk nesil olmamıştır. Ancak görüldüğü kadarıyla hicri 2. yüzyılın ortalarına doğru senedler sahabe neslinden uzaklaştıkça araya bazı zayıflıklar girmiştir. Bir başka ifadeyle kıraat rivâyetlerindeki tartışmalar sahabe ve tabiin dönemlerinden sonraki raviler üzerinde cereyan etmektedir.

Zannımızca eğer İbn Mücâhid *Kitâbü's-Seb'a*'yı yazmasaydı, (veya kitabın ismini farklı koysaydı)<sup>448</sup> şâz kıraat tartışmaları ve İbn Miksem-İbn Şenebûz olayları gerçekleşmemiş olsaydı elbette on kıraat sistemi daha erken dönemlerde kabul görme imkânına sahip olabilirdi. Ancak biz İbn Mücâhid'in şahsı etrafında dönen ilmi ancak daha çok siyasi olayların sahih kıraat-şâz kıraat meselelerinde odaklanılması gereken esas noktayı gölgelediğini, insanların en çok dikkate almaları gereken hususları arka planda bıraktığını, bunun sonucu olarak da on yıllarca, hatta asırlarca esasların değil şahıslar arasında cereyan eden ihtilafların konuşulduğunu düşünmekteyiz.

Ancak bu ihtilafların Kur'ân'a ve kıraat birikimine bir zararı olduğunu, Kur'ân'ın bir kısmının dışlandığını düşünmek mümkün değildir. Zira her ne kadar arka planda kalmış olsalar da birikim asırlarca okunmuş ve okutulmuş, alanda yazılan eserlerle ve nesiller boyu devam eden senedlerle sahih bir şekilde

<sup>446</sup> Muhammed b. Muhammed Tahir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1948), 1/61.

<sup>447</sup> Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 45.

<sup>448</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'nın farklı isimleri konusundaki itirazımızı saklı tutuyoruz. Bu konu eserin tanıtımı bölümünde ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

nakledilegelmiştir. Bu kıraatler İbnü'l-Cezerî dönemiyle birlikte artık hak ettiği değeri görmüşlerdir.

### 2.3. İbn Mücâhid'e Kadar Kıraatlerin Durumu

Kıraat ilmi adeta İbn Mücâhid öncesi ve sonrası şeklinde ikiye bölünmüş gibidir. İbn Mücâhid öncesinde kıraatlerin sınırlandırılma ihtiyacı hissedilerek buna yönelik bazı adımlar atılmış, kıraatler sınırlandırılmıştır. Ancak hiçbir çalışma İbn Mücâhid'in yaptığı çalışma kadar dikkat çekmemiş, onun kadar tartışılmamıştır. Kıraatlerle ilgili birçok konu İbn Mücâhid öncesi ve sonrasında farklı anlaşılmıştır. Bu anlamda İbn Mücâhid'den önce kıraatlerin durumu bizim için önemli bir husustur.

Mustafa Sadık Râfi (öl. 1937/1355) kıraatlerin zabtına dikkat edilmeye başlandığı tarihi hicri birinci asrın başları olarak ifade etmektedir.<sup>449</sup> Hicri ikinci asırda ise pek çok âlim kıraat yönelimlerinde bulunmaktadır. Bu asır sayılamayacak kadar çok kıraat ehlinin çalışmalarına sahne olmuştur.<sup>450</sup> Bu durum dördüncü asra kadar bu şekilde devam etmiştir. Bu dönem aynı zamanda imamların tercihlerinin bir araya getirildiği, iki kapak arasında toplandığı ve kıraat ekollerinin de oluştuğu dönemdir.<sup>451</sup>

İkinci ve üçüncü asırda kıraatlerin çeşitlilik yelpazesinin giderek büyümesi<sup>452</sup> müslümanlar arasında ayrılık sebebi olmaya başlamış<sup>453</sup> ve İslam toplumunda kıraat tercihleri giderek ilmîlikten uzaklaşarak duygusallık ön plana çıkmaya başlamıştır. Herkes kendi kıraatini diğerlerinden üstün görmeye başlamıştır. Bu durum âlimleri bu konuda tavır almaya itmiş, dördüncü asra gelindiğinde kıraatlerin sınırlandırılması eylemine girişilmiş,<sup>454</sup> neticede sahih ile zayıfın ayrılması konusunda gayretli çalışmalar ortaya koyulmuştur.<sup>455</sup>

<sup>449</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 29.

<sup>450</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 224.

<sup>451</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 84.

<sup>452</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 86.

<sup>453</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 21.

<sup>454</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 86.

<sup>455</sup> Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 117.

Mekkî b. Ebû Tâlib kıraatlerin tehlikeli kabul edilebilecek derecede çeşitliliğe ulaşmasının sebebi olarak kıraat rivâyet edenlerin sayısının giderek artmasına işaret etmiştir.<sup>456</sup> Şevki Dayf da bu görüştedir.<sup>457</sup> Kıraat tahammülü ve edasında yeterlilik sahibi olanların yanında buna ehil olmayan birtakım kimselerin de kıraat rivâyet etmeleri, bildikleri ve öğrendikleri her kıraati başkalarına aktarmaları bu çeşitliliğin tehlikeli boyutlara ulaşmasında başat vazifesi görmüştür.

Bu devirde bidat ehli kimselerin kıraat alanına dahil olmasıyla iş farklı bir boyuta ulaşmış, kıraat farklılıkları mezhebi taassup yaklaşımlarına dayanak olarak kullanılmaya başlamıştır. Mutezile dahil bidat fırkalar kendi fikirlerini yaygınlaştırma ve meşru dayanak oluşturma gayesiyle kıraatleri kullanmaya başlamıştır.<sup>458</sup> Mutezileye mensup bazı âlimler *وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا* âyetindeki Allah lafzının sonunu merfu değil de mansub olarak okumuşlardır.<sup>459</sup>

İbn Mücâhid öncesi dönemde bu işin ehli olmayan kimseler yüzünden mevcut kıraat birikiminde yer alan asılsız okumaların büyük sorunlara sebebiyet vermesinden korkulmuştur. İbn Şenebûz örneğinde olduğu gibi bir kısım insanlar Hz. Osman'ın istinsah faaliyeti sonucu yakılmasını emrettiği mushaflardan<sup>460</sup> yola çıkarak kendisine göre kıraat edinme gayreti içine girmişlerdir.<sup>461</sup> İbn Miksem (öl. 354/965) başta olmak üzere birtakım kimseler ise icma'ya muhalif olarak ve sağlam ve sahih bir rivâyete dayanmaksızın, salt dilsel yaklaşımlarla kıraat iddiasında bulunmuşlardır.<sup>462</sup> İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama çalışmasında bu iki isme karşı ortaya koyduğu şiddetli mücadele dikkate değerdir. Çünkü onların yaklaşımları sebebiyle zamanla İslam toplumunda senedi olmayan yahut zayıf olan, ümmetin icmasına muhalif olan fakat Arap diline uygun olan her okuyuş tarzının caiz olacağı

<sup>456</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 49.

<sup>457</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 17.

<sup>458</sup> Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kıraati's-seb'*, 12.

<sup>459</sup> Mutezile bu âyet üzerinde hassasiyetle durmuştur. Allah'ın kelâmının ne anlama geldiği, Kur'anın mahluk olup olmadığı gibi hususlar açısından bu âyet mezhebî aidiyet çerçevesinde epeyce kritiğe tabi tutulmuştur. Bkz; Recep Ardoğan, "Mutezile'nin Halkul-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 15/15 (2011), 35-137.

<sup>460</sup> Omar Yusuf Abd al-Ghani el-Hamdan, "Emeviler Devrinde İkinci Mushaf Projesi", çev. Bayram Demircigil, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/38 (2018), 286.

<sup>461</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 201; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 221.

<sup>462</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücahid*, 50.

şeklinde tehlikeli bir anlayış yaygınlaşmaya başlamıştır.<sup>463</sup> Bu problemler kıraat ilminde bir usul ihtiyacını gözler önüne sermiş, artık kıraatlerin tercihinde standart ölçüler ve munzabıt kriterler daha çok dile getirilmeye başlanmıştır. Kıraat tercihlerinde yaşanan tartışmalardan sonra kıraatlerin tercih ve tenkidinde öne sürülen gerekçeler gittikçe daha fazla önem kazanmıştır.

### 2.3.1. Kıraatlere Yönelik İlk Sınırlandırma Çalışmaları

Kıraatlerin kontrolden çıkacak kadar çoğaldığı, neredeyse hak ile batılın birbirine karışacağından endişe edildiği<sup>464</sup> dönemin ardından kıraatlerin sahih ve zayıfının tespit edilmesi konusunda bazı önemli çalışmalar yapılmıştır.<sup>465</sup> Bu çalışmaların yapılmasını zaruri kılan ana sebebin ehil olmayan kimselerin dahil olması sebebiyle farklı kıraatlerin siyasi ve toplumsal kargaşaya sebebiyet vermesi ihtimali olduğunu anlamak çok da zor olmasa gerektir.<sup>466</sup> Zaten dikkat edilirse kıraatlerin sınırlandırıldığı eserlerin mukaddimelerinde müellifler hep bu probleme parmak basmışlardır. İnsanlar kendilerine gelip de mevcut birçok kıraat ve rivâyetler arasından en meşhur, en sahih, en kolay ve en sistematik olanlarını bir araya getirmesini talep etmişler, onlar da bu talep üzerine sınırlandırma eylemini gerçekleştirerek kendilerine göre en sağlam ve en sahih kıraatleri derleyerek bir araya getirmişlerdir. *Kitâbü's-Seb'a* müellifi İbn Mücâhid de aynı yaklaşımdan hareket ettiğini söylemektedir. Ona göre de bu farklılıklar artık tehlikeli boyutlardaydı.<sup>467</sup> Dolayısıyla içlerinden sahih olanların ayıklanması bir zaruret hâlini almıştı.

Kaynaklar bu anlamda kıraatlerin ilk defa sınırlandırıldığı çalışmanın Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838) tarafından yapıldığına işaret etmektedir.<sup>468</sup> Bu

<sup>463</sup> Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, 132; Dağ, “İbn Mücâhid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 86.

<sup>464</sup> Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kıraâti's-seb'*, 12; Dâni, *Teyisîr*, 32; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/253.

<sup>465</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 744.

<sup>466</sup> Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, 128.

<sup>467</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 11.

<sup>468</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 12; Kârî, *Kavâidü't-tecvîd*, 15; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7; Dokgöz, “Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış”, 117.

amaçla yapılan ilk çalışmanın Yahya b. Yamer'e (öl. 89/708)<sup>469</sup>, Ebû Hâtım Sicistânî'ye (öl. 255/869)<sup>470</sup> veyahut Ebû Amr ve Kisâî'nin ravilerinden biri olan Hafs ed-Dûrî'ye ait olduğuna dair bazı zayıf görüşler ortaya atılmış olsa da<sup>471</sup> genel kanaat bu konuda yapılan ilk çalışmanın Kâsım b. Sellâm'a ait olduğu yönündedir. Kâlûn'un (öl. 220/835) öğrencisi Gazi İsmail b. İshak el-Malikî de kıraatleri bir araya getiren bir kitap yazmıştır. Bu eserde sahih olduğunu düşündüğü 20 kıraate yer vermiştir ki, İbn Mücâhid'in seçtiği yedi kıraatin tamamı bu eserde kendine yer bulmuştur.<sup>472</sup>

Yine Ebân b. Tağlib'in (öl. 141/758), Mukatil b. Süleyman'ın (öl. 150/767), Ebû Amr b. Âlâ'nın (öl. 154/771) ve Zaide b. Kudâme E's-Sekafî'nin (öl. 161/777) “*Kitabü'l-Kırâât*” adıyla bir eser yazdığı bilinmektedir.<sup>473</sup> Hicri dördüncü asra gelindiğinde ise İbn Mücâhid'in meşhur yedi kıraat imamının kıraatini müstakil bir kitapta (*Kitâbü's-Seb'a*) topladığı ifade edilmektedir.<sup>474</sup>

Kıraatlerin sınırlandırılmasına yönelik çalışmalar aslında sahih ve zayıf olanları birbirine karışmış birçok kıraat içerisinde en sahih olanları ayıklama girişimidir. İbn Mücâhid'in de amacı budur. Muhtemelen ondan önce yazılan ilk kıraat kaynakları da bu gerekçeden hareketle yazılmıştır. Ta ki İbn Mihrân dönemine gelindiğinde bile olayın çok da farklı olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Mihrân'ın *el-Ğâye'yi* yazmasının altında yatan asıl gerekçe İbn Mücâhid'in gerekçeleriyle aynıdır. *el-Ğâye*'nin mukaddimesinde yer alan şu ifadeler oldukça dikkat çekicidir:

“*Ey okuyucu! Sen benden bulduğum ve bütün rivâyetleriyle lafzen okuduğum ve isnâdlarını naklen bildiğim bütün kıraatleri lafzı kolay bir şekilde bir araya getirmemi, bu kıraatlerin sahiplerinin hayatlarını da kısaca ele almamı istedin. Ta ki*

<sup>469</sup> Fadlî, *Kırââtü'l-Kur'âniyye*, 39; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kırâât*, 46. Emeviler devrinde Haccâc Yahya b. Yamer'den kıraatlerle ilgili bir kitap yazmasını istemiş, o da bu rica üzerine bir eser yazmıştır. Anlatılanlara göre bu eser insanların “mushaf hattına uygun olarak okudukları muhtelif kıraatleri” içermekteydi. İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'yı yazmasına kadar geçen zamanda insanların kıraat alanındaki müracaat kaynağının bu kitap olduğu ifade edilmiştir. Bkz; Hamdan, “Emeviler Devrinde İkinci Mushaf Projesi”, 300.

<sup>470</sup> Fadlî, *Kırââtü'l-Kur'âniyye*, 39.

<sup>471</sup> Kârî, *Kavâidü't-tecvîd*, 15.

<sup>472</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/162.

<sup>473</sup> Fadlî, *Kırââtü'l-Kur'âniyye*, 40.

<sup>474</sup> Fârisî, *el-Hucce fî ileli'l-kırâati's-seb'*, 8; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330; Kârî, *Kavâidü't-tecvîd*, 15.

*ezberlemek isteyenler için bir kolaylık olsun, okuyucuya uzun, ağır ve zor gelmesin. İşte ben Allah'ın yardımını umarak bu eserimle senin talebine karşılık vermiş oluyorum. Allah seni ve beni bundan faydalandırsın.*"<sup>475</sup>

Görüldüğü üzere İbn Mihrân'ın da bütün derdi mevcut birikim içerisinde en sahih ve en sağlam bulduğu kıraatleri ve rivâyetleri seçip bir araya getirmekten ibarettir. Yukarıda zikrettiğimiz eserler de aynı amaçla yazılmış olan en önemli eserlerdir. Her bir alim kıraat birikimi içerisinde kendisine ulaşan en sahih kıraatleri bir araya getirerek Müslümanların istifadesine sunma gayreti içerisinde hareket etmiştir.

### 2.3.2. İlk Dönemde Kıraat Tenkit ve Tercih Kriterleri

Kıraatlerin sayısı çoğalıp da hak ile batılın birbirine karışmasından endişe edilince, yetkin İslam âlimleri konuya el atarak sahih kıraatlerle sahih olmayanları birbirinden ayıklama yoluna gitmişlerdir. Elbette bu eylem sağlam kriterlere göre gerçekleştirilmiştir.<sup>476</sup> Çok kıymetli olan bu tercih çalışmalarının teknik anlamda incelenmesi gerekmektedir. Zira hiçbir kıraat gerekçesiz tercih edilmemiş, hiçbirisi de gerekçesiz tenkit edilmemiştir.

Kıraat ilminde sahih olanla olmayanın birbirinden ayrılması açısından kıraatlerin tenkidi şu kriterler dikkate alınarak gerçekleştirilmiştir; sahih isnâd, mushaf hattına uygunluk, dil, daha fasih olma durumu, irab açısından daha güçlü olma, yaygın kullanım alanı, tevâtürle rivâyet edilmiş olma, şâz olarak rivâyet edilmiş olma.<sup>477</sup>

Kıraat ilmi tarihine dair okumalardan anlaşıldığı üzere kıraatlerin tercih sebepleri hakkında ortaya koyulan yaklaşımlar 2 başlıkta toplanabilir:

**1- Ravi ve rivâyet durumuyla ilgili yaklaşımlar:** Kıraatler konusundaki rivâyetler fıkıh konusundaki rivâyetler gibidir. Bu açıdan aşağıdaki şekilde taksimata tabi tutulabilir:

**a) Mucmeun aleyh olup yaygın ve bilinir olan rivâyetler.**

<sup>475</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 35.

<sup>476</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 744.

<sup>477</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 45.

b) İnsanların terk ettiği ve hoş görmediği, onu yol edinenlerin ayıplandığı rivâyetler. Bunlar rivâyet edilmeye, okunmaya ve ezberlenmeye devam ediyor olabilir.

c) Ravinin vehme düşerek rivâyetini zayi ettiği, aradan uzun zaman geçmesi sebebiyle semâ'ını unuttuğu rivâyetler. Bunlar işin ehline arz edildiği zaman vehm ve ğalat içerdiği hemen anlaşılmaktadır. Bu rivâyetler çoğu insan tarafından terk edilir ve rivâyeti ittiham edilir. Bu itham bile zaten başlı başına bir zayıflık sebebidir.

## 2- Dille ilgili yaklaşımlar

a) Şâz ve zayıf kullanımlar

b) İrab durumu zayıf, ancak okunup okutulmaya, ezberlenmeye devam edilen kullanımlar

c) Vehm yapılmış, ğalata düşülmüş kullanımlar. Bu lahn-ı celî'dir, bunun yanlış olduğunu herkes anlar ve caiz değildir.

d) Lahn-ı hafî. Bunu da ancak işin ehli bilir ve anlar.

İşte kıraat rivâyetleri tüm bunlarla birlikte nakledilmiştir.<sup>478</sup>

Bir başka yaklaşıma göre kıraat tenkitleri iki açıdan daha ele alınmıştır:

**1- İctihâdî sebepler:** Bunlar lügat ilimleriyle ilgili ve meâni'l-Kur'ân'ı ilgilendiren sebeplerdir. Kıraat tenkitleri çoğunlukla bu noktadan hareketle gerçekleştirilmiştir. Lafızlara yönelik lügavî incelemeler, Kur'ân'ın genel belâğat özellikleri merkeze alınarak ortaya konulan yaklaşımlar, bazı nahivcilerin dildeki yaygın bir kullanımı göz ardı ederek kıraat tenkidi yapmaları veya dilbilimsel bazı tahlillerden yola çıkarak kıraatleri zayıflık veya lahn<sup>479</sup> ile ithama yönelmeleri bu yaklaşımın birer tezahürü olarak kabul edilebilir.

<sup>478</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 49; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 46.

<sup>479</sup> Örnekler için bkz; Kılıç, "İmam Âsım'ın Eleştiriyeye Maruz Kalan Kıraatleri", 395-404.

**2- Naklî sebepler:** Ravilere ve onların rivâyetlerine yönelik ortaya konulan tenkitlerdir. Kıraatin tevâtürü veya sıhhati meselesi bu açıdan önemli kabul edilerek üzerinde durulan konulardandır.<sup>480</sup>

Görüldüğü üzere kıraatlerin tercih veya tenkit edilmesinde aktif rol oynayan birçok önemli unsur bulunmaktadır. Bu unsurlar yukarıda ifade edilen görüşlerde açıkça kendine yer bulmuştur. Bazı çalışmalarda bu unsurlar kategorik açıdan da ele alınabilmişlerdir. Ancak kıraat tercih gerekçeleri arasında sahih sened, dil ve dil kuralları, rivâyet ve ravi, kullanım sıklığı ya da azlığı, bölgesel bilinirlik, İslam toplumunun genel kabulü, mushaf hattının imlâ özellikleri gibi birçok kriterden bahsedilmektedir. Her ne kadar bu kriterlerden bazıları birbiriyle çok yakın ilişkili olsa da aslında olay görüldüğü kadar basit değildir. İlk bakışta fesahat, irab ve yaygın kullanım kriterlerinin hepsi dil kriterinin altında değerlendirilebilir gibi görünmektedir. Ancak mesela irab ve fesâhat birbirinden farklı konulardır. Yaygın kullanım konusu ise bambaşka bir konudur. Mushaf imlâsı daha ayrı bir konudur. Dolayısıyla bu kriterlerin her birinin ayrı bir şekilde incelenmesi, bu kriterlerin kıraat tercihlerinde oynadıkları etkin rolün gerekçeleriyle birlikte ortaya konulması gerekmektedir. Dolayısıyla bu bölümde kıraat tercih ve tenkitlerinde etkin rol oynayan bu önemli kriterler tek tek ele alınacaktır.

### 2.3.2.1. Arza-i ahîre

Bilindiği üzere Cebrâil her Ramazan ayında Hz. Peygamber'e gelerek o zamana kadar nazil olan âyetleri arz ediyor, karşılıklı mukabele usulüyle birbirlerine okuyorlardı.<sup>481</sup> Ancak Hz. Peygamberin vefat ettiği sene bu uygulama 2 kez gerçekleştirilmiştir.<sup>482</sup> Son arzda Hz. Peygamber o zamana kadar kendisine vahyedilen tüm kıraat vecihlerini tek tek Hz. Cebrâil'e arz etmiştir.<sup>483</sup> Hz. Âişe'nin Hz. Fatıma'dan naklettiği, Buhârî'de geçen bir rivâyet şu şekildedir:

<sup>480</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 46.

<sup>481</sup> Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 5, *Bed'ü'l-halk*, 6, *İsti'zân*, 43; Müslim, *Fedâilü's-sahâbe*, 98-99.

<sup>482</sup> Buhârî, *Halk-u ef'âli'l-ibâd*, 87; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 35.

<sup>483</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 44.

Peygamberimiz bana sır olarak anlattı. Şöyle buyurdu: *Cebrâil bana her sene gelip Kur'ânı arz ediyordu. Bu sene 2 kez arz etti. Ecelimin yaklaştığını görüyorum.*

484

Sahabe zamanında bir kıraatin arza-i ahîrede mevcut olup olmadığı konusunun kıraat tercihlerinde önemli bir kriter kabul edildiğini görmekteyiz. İbn Sîrîn (öl. 110/729) “*kıraatimizin arza-i ahîrede bulunan en son kıraat olması arzu edilirdi*” diyerek bu konuya dikkat çekmektedir.<sup>485</sup> Ubeyde es-Selmânî<sup>486</sup> de “*bugün insanların okuduğu Kur'ân Hz. Peygamberin vefat etmeden önceki arza-i ahîredeki kıraattir*” demiştir.<sup>487</sup> Ayrıca zaten Hz. Osman mushafları da arza-i ahîrede bulunan âyetler göz önünde bulundurularak oluşturulmuştur.<sup>488</sup> İbnü'l-Cezerî de istinsah nüshalarının yazım özelliklerinin arza-i ahîrede yer alan bütün kıraatleri ihtiva edecek şekilde seçildiğini ifade etmekte, istinsah nüshalarının oluşumunda arza-i ahîrede yer alan bir tek okuyuşun bile ihmal edilmediğinin altını çizmektedir.<sup>489</sup> Dolayısıyla bu tavrı benimseyenlere göre arza-i ahîrede yer alan kıraatler sahih, geri kalanları şâz kabul edilmiştir.<sup>490</sup>

Bazı muasır âlimler de bu yönde kanaat belirtmişlerdir. Cem ve istinsah faaliyetlerinde yer alan kıraatlerin en bariz özelliği arza-i ahîrede yer almış olmalarıdır. Çünkü arza-i ahîre o zamana kadar nesh edilmiş olan kıraatleri ihtiva etmemektedir. Dolayısıyla arza-i ahîrede yer almayan kıraatler şâz kıraat olarak telakki edilmiştir.<sup>491</sup> Tüm bu bilgiler ışığında bakıldığında “arza-i ahîrede okunmuş

<sup>484</sup> Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 7.

<sup>485</sup> Ebû Zeyd Ömer İbn Şebbe, *Târîhu Medîneti'l-münevvera* (Cidde, 1978), 3/993; Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 357; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/70; Mekki, *el-İbâne*, 70; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 56.

<sup>486</sup> Hz. Peygamberin vefatından 2 sene önce, Mekke'nin fethi yılında Müslüman olduğu, Hz. Peygamberi görmediği, Hz. Ömer ve Hz. Ali ile görüştüğü, hicri 72 yılında vefat ettiği söylenmektedir. Muhammed b. Sirin, Amir eş-Şa'bî, İbrahim Nehai gibi tabiin alimleri kendisinden ders okumuştur. Bkz; Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11/120; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûki ve'l-ümem* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 6/122.

<sup>487</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/171.

<sup>488</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 56.

<sup>489</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/31.

<sup>490</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 210.

<sup>491</sup> Muhammed Salim Muhaysin, *Fî rihâbi'l-Kur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Ciyl, 1989), 434; Sindi, *Safahât*, 83. Arza-i ahîreye dair elimizde mevcut bulunan sahih rivâyetlerde kıraatlerin sınırlandırılması veya nesh edilmesiyle ilgili net ifadeler bulunmamaktadır. Arza meselesi de yedi harf gibi net olarak belli

olmak” daha ilk asırda bir kıraat tercih kriteri olarak göze çarpmakta, zayıflık veya reddedilme sebebi sayılmaktadır.

### 2.3.2.2. İstinsah Nüshalarının İmla Özellikleri

İlk dönemlerden beri kıraatlerin ihticacında Hz. Osman’ın istinsah ettirip İslam beldelerine gönderdiği mushaflar tercih veya tenkit unsuru olarak yer almıştır. Bu mushaflara uygun olup olmamak bir kıraatin sahih ya da şâz olmasının gerekçesi olarak kaynaklarda zikredilmiştir.<sup>492</sup>

İbn Mücâhid de bir kıraatin mushaf hattına uygunluğunu önemsemiş ve buna göre kıraat tercihlerinde bulunmuştur. Kisâî’den gelen iki adet rivâyetin birisini mushaf hattına uygun olmadığı için reddederek yine ondan gelen ve mushaf hattına uygun olan kıraati tercih etmiştir.<sup>493</sup> Yine *Kitâbü’s-Seb’a*’da Hamza’dan gelen bir okuyuşu kritik ederken mushaf hattına uygunluk hattına dikkat çekmekte, الصرّاط kelimesindeki ص harfinin ص ile ز arası bir sesle telaffuz edilerek okunmasını “kitâbete” (mushaf hattına) uygun olmadığı için tenkit etmektedir.<sup>494</sup> İbn Mücâhid Tâhâ sûresi 93. âyetteki أَلَّا تَتَّبِعْنَ lafzının İmam Nâfi’in İbn Cemmâz (öl. 170/786)’dan sonra ve İsmail b. Ca’fer (öl. 180/796) rivâyetinde mansub yâ ile okunmasını reddetmiş, bunun mushaf hattına uygun olmadığını söylemiştir.<sup>495</sup>

Bu kriter bir tercih kriteri kabul edildiği gibi aynı zamanda bir tenkit kriteri olarak da işlev görmüştür. On kıraat esasına göre eser yazan âlimlerin en önemlilerinden kabul edilen İbn Mihrân da eserlerinde mushaf hattına uygunluğun önemli bir kıraat tercihi olarak dikkate aldığı görülmektedir. Nîsâ sûresi 66. Âyetteki مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ bölümünde قَلِيلًا kelimesinin şamlıların mushafında mansub olduğunu kaydetmektedir.<sup>496</sup> İbn Mihrân bir kıraati değerlendirirken o kıraatin yaygın olduğu

---

olmayan hususları içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla yedi harf ruhsatının ve nesh söyleminin arza’ya indirgenmesi sürekli ifade edilen ama hakkında kesin bilgilerin olmadığı bir durumdur.

<sup>492</sup> Doğan, *el-Ğâye fi’l-Kurâati’l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nîsâbüri’nin Kıraat İlmindeki Yeri*, 51.

<sup>493</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 107.

<sup>494</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 106.

<sup>495</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 423; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 14.

<sup>496</sup> İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 180.

beldenin mushafını dikkate almıştır. *Mebûsût*'ta Ali İmran-2/184. âyet şu şekilde değerlendirilmiştir:

فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ

Âyetteki وَالزُّبُرِ kelimesini Şam ehlinin bâ harfi ziyadesi ile okuduğuna dair Ahmed b. Yezid el Hulvânî'den (öl. 250/864)<sup>497</sup> gelen bir rivâyet vardır. Ancak İbn Mihrân Şam ehlinin böyle bir okuyuşu bilmediklerini, Şam mushaflarında da âyetin böyle yazılmadığını ifade ederek bu rivâyeti reddetmektedir.<sup>498</sup> Bu örnekte de onun kıraat tercihlerinde o bölgede bulunan mushafın etkili olduğu açık bir şekilde görünmektedir.

Ridde olaylarında birtakım hafız sahabilerin şehadeti sebebiyle Kur'ân'ın kaybolmasından endişe duyularak Hz. Ebûbekir zamanında cem faaliyeti gerçekleştirilmiştir. Hz. Osman zamanına kadar ise şahsi nüshalar tedavülde kalmıştır. Ancak sahabe arasında da farklı okumaların ileride yol açabileceği sosyal problemler dikkate alınarak Hz. Osman zamanında istinsah faaliyeti gerçekleştirilmiştir.<sup>499</sup> Bu istinsah faaliyetinde nüshalar farklı okumalara imkan tanıyacak şekilde yazılmış ve şahsi nüshaların imha edilmesi istenmiştir.<sup>500</sup> Bu uygulamadan sonra ise Müslümanların kıraat tercihleri sadece bu mushafların yazım özelliklerine uygun olmakla sınırlandırılmış, bu kritere uygun olmayan okumalar dışlanmaya ve şâz kabul edilmeye başlanmıştır.<sup>501</sup> Bu açıdan bakıldığında istinsah nüshalarının imlâ özellikleri- mushaf hattı kıraat tenkitlerinde önemli bir ölçüt kabul edilmiştir.<sup>502</sup> Hatta bu konuda daha uç bir fikir ortaya atılmış, Hz. Peygamber ve sahabe zamanında okunmakta olsa bile istinsah nüshalarının yazım hattına uygun olmayan kıraatler şâz olarak nitelenmiştir.<sup>503</sup>

<sup>497</sup> Hakkında bkz; Tayyar Altıkulaç, "Hulvânî, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 18/346.

<sup>498</sup> İbn Mihrân, *el-Mebûsût*, 172.

<sup>499</sup> Hamdan, "Emeviler Devrinde İkinci Mushaf Projesi", 281.

<sup>500</sup> Muhaysin, *Fi rihâbi'l-Kur'an*, 433. Bu konuda farklı fikirler de bulunmaktadır. İstinsah nüshalarının yedi harfe dair konumuna dair konu ilgili başlık altında ele alınacaktır.

<sup>501</sup> Sindi, *Safahât*, 83; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 37.

<sup>502</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 57.

<sup>503</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 64.

Kıraatlere dair ilk tenkidin sahabe zamanında yapıldığı söylenmektedir. Hz. Âişe (r.a) إِنَّ هَذَا لَسَاجِرَانِ (Tâhâ sûresi 63) âyetinin yazımına da bir itirazda bulunmuş, bunun bir katip hatası olduğunu ifade etmiştir.<sup>504</sup> Âyetteki nun harfinin muhaffef olarak okunmasını sadece Âsım'ın ravisi Hafs tercih etmiştir. Nâfî, İbn Âmir, Âsım'ın ravisi Şu'be, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer ve Halef ise âyetin başındaki nun harfini şeddeli okumuşlardır. İbn Kesîr ise ism-i işaretin sonundaki nun harfini şedde ile okumuştur. Ebû Amr ise diğerlerinden farklı olarak bu âyeti hem nun harfinin şeddesiyle, hem de ardından gelen ism-i işareti mansub olarak إِنَّ هَذَيْنِ şeklinde okumuştur. Esasen Ebû Amr'ın bu okuyuşunun Arap dilinde bir karşılığı bulunmaktadır. Dil kuralları böyle bir okuyuşa müsaade etmektedir. Ancak mushaf imlâsına uygun olmadığı için eleştirilerek reddedilmiştir. Zeccâc (öl. 311/923) bu kıraati reddetmekle beraber bu durumun bir katip hatası olduğunu düşünmektedir.<sup>505</sup>

Tüm bu sebeplerle bahsettiğimiz eleştirinin kıraat hakkında değil de kitabet hakkında vaki olduğu görünmektedir. Bir başka ifadeyle bu eleştiri âyetin okunuş değil yazılışına yönelik bir eleştiri hüviyeti arz etmektedir.

Verilen tüm örnekler sahabe zamanından beri kıraatlerin tercih ve tenkit kriterleri hakkında bize bazı ipuçları vermektedir. Dikkat edilirse bazıları arza-i ahîrede bulunmayan kıraatleri şâz kabul etmekte, bazıları ise istinsah nüshalarına uygun olmayan kıraatleri şâz kabul etmektedir. Ancak her iki tarafın görüşü de aynı noktaya çıkmaktadır. Çünkü zaten istinsah nüshaları arza-i ahîrede bulunan kıraatler dikkate alınarak yazılmıştır.<sup>506</sup>

İbnü'l-Cezerî de şâz kıraati “senedi sahih ve Arap diline uygun olsa bile Hz. Osman mushafına uygun olmayan kıraatler” şeklinde açıklamıştır.<sup>507</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib de Arap diline uygun olsa bile resmü'l-mushaf'a uygun olmayan kıraatleri

<sup>504</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 202; Kılıç, *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açıdan Basra Kıraat Ekolü*, 244.

<sup>505</sup> Ebû İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû* (Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1988), 3/362; Kılıç, *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açıdan Basra Kıraat Ekolü*, 244.

<sup>506</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/31; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 36.

<sup>507</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 19.

şâz olarak nitelemiştir.<sup>508</sup> Makdisî de bu konuda iki görüş belirtmiştir. Bunlardan birisine göre şâz kıraatler mushaf hattına uygun olmayan okuyuşlardır.<sup>509</sup> Günümüzde bu konuda aynı düşünenler arasında Abdussabur Şahin<sup>510</sup> zikredilebilir. O da şâz kıraat terimini istinsah nüshalarında yer verilmeyen kıraatler için kullanmaktadır.<sup>511</sup>

### 2.3.2.3. Tevâtür

Kıraat tarihi boyunca tercih ve tenkitlerin önemli bir sebebi tevâtür olmuş, insanlar kendilerine tevâtürle ulaşmayan kıraatler hakkında olumsuz fikir beyan etmişlerdir.<sup>512</sup> İlk asırdan beri Müslümanlar tevâtür olgusunu bir kelamın âyet ve Kur'ân oluşunun en esas şartı kabul etmişler, tevâtüre sahip olmayan rivâyetlerin Kur'ân olarak okunamayacağını belirtmişler, yazılan mushaflarda da bunlara yer vermemişlerdir.<sup>513</sup> Tevâtür derecesine sahip olmadığı için bu kıraatlerin şâz olduğu söylenmiştir.<sup>514</sup> *Tayyibe* şârihi Nüveyrî de tevâtüre ulaşmayan kıraatlerin şâz olduğu görüşünü benimsemektedir.<sup>515</sup>

İbn Muhaysın Bakara sûresi 6. Âyetteki *أَنَّزَلْنَاهُ* lafzını tek hemze ile okumuştur. Ona göre iki hemzenin art arda gelmesi lisana ağır gelmiş, tahfif amacıyla istifham hemzesi düşürülmüştür. Ayrıca zaten âyetin devamındaki *فِ* lafzı baştaki istifhamın varlığına zımnen delalet etmektedir. Bu sebeple istifham hemzesinin hazfi caizdir.<sup>516</sup> İbn Muhaysın'ın bu açıklamaları ve ortaya koyduğu

<sup>508</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 51.

<sup>509</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/171. Makdisî'nin diğer görüşü de kıraat imamlarının icmasına aykırı olan kıraatlerin şâz olduğu yönündedir. Bizce iki görüşün de bir noktada toplanması mümkündür. Zira kıraat imamlarının icmasına aykırı kıraatler zaten aynı zamanda Mushaf yazısına da uygun olmayan kıraatlerdir. Zira imamların bu kıraatleri tercih etmemiş olmasının sebebi mushafa aykırılıkları olabilir.

<sup>510</sup> Mısır'ın tanınmış alimlerindedir. 2010 yılında vefat etmiştir.

<sup>511</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 64.

<sup>512</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 202.

<sup>513</sup> Muhammed b. Seyyidî el-Emîn, *Kitâbü'l-İsnâd inde ulemâi'l-kıraât* (Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, 2004), 163.

<sup>514</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 60; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 269.

<sup>515</sup> Nüveyrî, *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr*, 1/129.

<sup>516</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 64; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/129.

deliller kendi içerisinde tutarlı görünüyor olabilir. Dil açısından da bu okuyuş uygun bir okuyuştur. Ancak tevâtür derecesinde olmadığı için şâz kabul edilmiştir.<sup>517</sup>

Şâz kıraatlerin kendi arasında taksimata ayrıldığı, bu ayırmda en çok tevâtürün dikkate alındığı görülmektedir. Bu anlamda şâz kıraatler;

1- Sahih kıraatin üç şartını karşılayan, ancak tevâtür derecesine ulaşmamış kıraatler.

2- Âhâd kıraatler

3- Mevzu kıraatler.<sup>518</sup>

Âhâd kıraatler âyetleri tefsir ve izah babında müdrec olarak değerlendirilmiştir.<sup>519</sup> Mevzu kıraatler zaten aslı ve senedi olmayan kıraatlerdir. Bu sebeple bunların kıraat olarak isimlendirilmesinin de uygun olmadığı ifade edilmelidir. Ancak birinci grupta yer alan, sahîh kıraat şartlarını taşıdığı halde tevâtüre ulaşmamış kıraatler şâz kabul edilmiştir.

Görüldüğü üzere şâz kıraatlerin en önemli zayıflık sebebi tevâtüre ulaşmamış olmalarıdır. Bu anlamda klasik kaynaklarda zayıf, uydurma, münker, garib ve batıl kıraatlerin hepsinin şâz başlığı altında değerlendirildiği görülmektedir. Bu kriterlerin hepsi zayıflık sebebi olmakla beraber, hepsinin aynı derecede zayıflık sebebi olduğunu söylemek pek mümkün görünmemektedir. Bu konuya şâz kıraat başlığı altında değineceğiz. Ancak kesin olan bir şey vardır ki, tevâtür ilk asırlardan beri önemli bir kıraat tercih ve tenkit kriteri olarak işlev görmüştür. Günümüz açısından on kıraat haricindeki tüm okuyuşlar tevâtüre sahip olmadığı için şâz kıraat olarak değerlendirilmektedir.<sup>520</sup>

<sup>517</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 60.

<sup>518</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 64.

<sup>519</sup> Âhâd kıraati sahîh mi yoksa şâz mı kabul edileceği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bazıları âhâd'ı sahîh başlığı altında, bazıları ise şâz başlığı altında gruplandırmayı tercih etmektedir. Daha fazla bilgi için bkz; Muzaffer Ekrem Küçükertgut - İrfan Çakıcı, "Kıraat İlminde Müdrec Olgusu", *Hikem* 2/1 (2024), 30.

<sup>520</sup> Devseri, *Muhtasarü'l-ibârât li mucemi mustalahâti'l-kıraât*, 92; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 65.

### 2.3.2.4. Selefin tercihi

Klasik kaynaklarda kıraatlerin delillendirilmesinde selefin tercihi/daha önce okunmuş olmak çok önemli bir kriter olarak yer almıştır. Bilindiği gibi kıraat ilmi sonra gelen Müslümanların kendilerinden öncekilerden müşafehe yoluyla öğrendiği bir ilimdir.<sup>521</sup> Bu anlayış sayesinde kıraat silsileleri kesintiye uğramadan asırlarca devam edebilmiştir. İlk dönemden itibaren kıraat tenkit ve tercihlerinde bir kıraatin öncekiler nezdinde kabul görmüş olması önemli bir hareket noktası olmuştur. Tabii devrinden Ebû Amr b. Alâ'nın (öl. 154/771) “*eğer Kur'ân sonrakilerin öncekilerden alması gereken bir sünnet olmasaydı ben falanca falanca şekilde Kur'ân okurdum*” dediği nakledilmektedir.<sup>522</sup> Amr b. Alâ bir başka yerde ise “*Ben o kıraati güvenilir kimselerden duymamışsam okumam. Çünkü Kıraat tabi olunan bir sünnettir*” demektedir.<sup>523</sup>

Yine Urve b. Zübeyr'in bu konudaki düşüncesi de “*Şüphesiz Kur'ân kıraati (öncekilere ait) sünnetlerden birisidir. Dolayısıyla size okutulduğu gibi okuyunuz*” şeklinde aktarılmaktadır. Amir eş-Şa'bî'nin (öl. 104/722) de “*Kur'ân bir sünnettir. Sizden öncekiler nasıl okuduysa siz de öyle okuyun*” dediği ifade edilmektedir.<sup>524</sup> القِرَاءَةُ سُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ sloganı kıraat tarihine dair yazılan eserlerde sık sık dile getirilmiştir.

Rivâyete göre Asmaî amcasından naklederek Ebû Amr b. Alâ'ya وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ yerine وَبَرَكْنَا عَلَيْهِ okuyuşuyla ilgili olarak böyle bir okuyuşun daha önceden bilinip bilinmediğini sormuş, o da (böyle bir okuyuşu hiç duymadığını,) kıraatin ancak önceki şeyhlerden bilindiğini söylemiştir. Bununla beraber “*Bizden öncekiler yanında biz ancak uzun bir hurma ağacının altındaki bir filiziz*” demiştir.<sup>525</sup>

Tüm bu sebeplerden dolayı sünnet olan, alışıl gelmiş kıraatlere muhalif kıraatler merdud olarak nitelenmiştir. İbn Muhaysın kıraati buna örnektir. Zira

<sup>521</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/358.

<sup>522</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 48; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 60; Zehebî, *Siyeru alami'n-nübela*, 6/408; Hamed, *Muhâdarât*, 36; Heyet, *Mukaddimât fî ilmi'l-kıraât*, 88; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>523</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 41.

<sup>524</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 51; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>525</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 48; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

aslında kendi zamanında Mekke'nin en ileri gelen âlimlerinden birisi olmasına rağmen İbn Muhaysın kıraatinin hem icmaya muhalif hem de önceki imamların kıraatine uygun olmadığı için kabul görmediği, bunun üzerine insanların İbn Kesîr kıraatine yöneldiği ifade edilmiştir.<sup>526</sup> İbn Mücâhid de onun kıraatini “tek kalmış kıraat” olarak nitelemekte, Arapçaya uygun olmayan birtakım tercihleriyle icmanın dışına çıktığını ifade etmektedir.<sup>527</sup> Burada bahsedilen icma'nın selef âlimlerinin kıraati olduğu gâyet açıktır. İbn Mücâhid âlimlerin çoğunluğunun kıraatine muhalefeti sebebiyle İbn Muhaysın kıraatini tenkit etmiştir.

Mekkî b. Ebû Tâlib de Arap diline ve mushaf hattına uygun olsa da seleften birilerinin okumadığı bir kıraati reddetmektedir. بِنَاءِ kelimesindeki hemzenin yâ harfine ibdal edilerek بِنَائِيَا şeklinde okunması bir kabilenin lügatinde yer almakta olup, Arap diline göre de caizdir. Ancak bu okuyuş kıraat imamlarından hiçbirisi tarafından nakledilmemiş olması sebebiyle caiz değildir.<sup>528</sup>

İbn Hâleveyh de بِرَعْمِهِمْ هذا لله بِرَعْمِهِمْ âyetindeki بِرَعْمِهِمْ kelimesinin zây harfini kritiğe tabi tutmaktadır. Kisâî'nin bu harfi damme ile, diğer tüm imamların ise fetha ile okuduğunu aktarmaktadır. Ardından üçüncü bir kıraati zikrederek zây harfinin kesra ile okunduğunu söylemekte, ancak bu kıraati hiçbir imamın okumadığını kaydetmektedir.<sup>529</sup>

Bazı kaynaklarda bu tenkit kriteri مَمْ يَفْرَأُ بِهَا أَحَدٌ (bu kıraati hiç kimse bu şekilde okumadı) şeklinde ifade edilmektedir. Ancak bazı kaynaklarda ise cümle daha açık ifadelerle مَمْ يَفْرَأُ بِهَا الْأَيْمَةُ - مَمْ يَفْرَأُ بِهَا أَحَدٌ مِنَ الْقُرَاءِ ya da مَمْ يَفْرَأُ بِهَا أَحَدٌ مِنَ السَّبْعَةِ şeklinde ifade edilmektedir. Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla bir kıraatin “öncekiler” tarafından okunmuş olması kriterindeki “öncekiler” selef arasında yer alan meşhur kıraat imamlarıdır. Meşhur kıraat imamlarının herhangi birisi tarafından okunduğuna dair sahih bir rivâyet bulunmayan okuyuş reddedilmektedir.

<sup>526</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>527</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 65; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>528</sup> Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye* (Şârîka, Birleşik Arap Emirlikleri: Şârîka Üniversitesi Kur'an ve Sünnet Araştırmaları Topluluğu, 2008), 1/87.

<sup>529</sup> Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İrâbu'l-kıraâtis's-seb' ve ilaluhâ* (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1996), 1/70.

### 2.3.2.5. Arap Diline Uygunluk

Her ne kadar genel kural kıraatlerin dil kurallarıyla değerlendirilmesinin doğru bir yaklaşım olmadığı yönünde ise de tabiin devrinde bir kıraatin Arap dilinin genel geçer kurallarına uygun olup olmaması bir tenkit-tercih kriteri olarak göze çarpmaktadır.<sup>530</sup> Bu yaklaşım ise özellikle dilcilerin ortaya koyduğu bir tavidir. Çünkü onlar kıraat ehlinin icmasına nahivcilerin icmasını incelemektedirler. Kıraatlere dilsel yaklaşımın izlerine tabiin devrinde mushaf'ın noktalanmasıyla birlikte rastlamaktayız.

إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ

Yukarıdaki Enfal Sûresi 42. âyetteki 2 adet الْعُدْوَةِ lafzındaki ayn harfini İbn Âmir, Nâfi, Âsım, Hamza ve Kisâî gibi kıraat imamlarının çoğunluğu damme ile okumuş, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Yakûb ise kesre ile okumuştur.<sup>531</sup>

Ferrâ da yedi kıraat içerisinde bulunan, senedi sahih ve mütevâtir bazı kıraatleri tercih eden kıraat imamlarını itham etmektedir. Ona göre bu kıraatlerin tercih edilmesi birer “vehm” ve “galat” ürünüdür. Çünkü bu okuyuşlar bazı nahiv kurallarına aykırıdır.<sup>532</sup> İbrahim sûresi 22. âyetteki (مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي) âyetindeki son kelimedede yâ harfini Hamza ve A‘meş kesre ile okumuştur. Zeccac bu okuyuşu reddetmekte, bu kıraatler hakkında “zayıf” ve “Arapça’da kullanımı yok” şeklinde görüş belirtmekte, bütün nahivcilere göre bunların redî ve merzûl kıraatler olduğunu söylemektedir.<sup>533</sup>

Ahfeş de مَيْسِرَةٌ lafzının مَيْسِرَةٌ şeklinde okunuşunu sarf ilmi açısından ele almış, Arap dilinde mef’ûlun şeklinde bir kullanımın olmadığını söyleyerek bunun caiz olmadığını söylemiştir. Ona göre eğer

<sup>530</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 60; Kılıç, “İmam Âsım’ın Eleştiriyeye Maruz Kalan Kıraatleri”, 395.

<sup>531</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 306; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/276.

<sup>532</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 72.

<sup>533</sup> Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 3/159.

bu lafız muf'al kalıbında (مُوسِرِه) okunsa o zaman caiz olurdu, çünkü Arapça 'da böyle bir kullanım bulunmaktadır.<sup>534</sup>

Al-i İmran 97. âyetindeki حَجُّ النَّاسِ عَلَى اللَّهِ وَعَلَى النَّاسِ حَجُّ النَّبِيِّتِ kelimesini İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, İbn Âmir ve Âsım'ın ravisi Ebûbekir Şu'be hâ harfinin fethası ile okumuştur. Hamza, Kisai ve Âsım'ın ravisi Hafs ise bu harfi kesra ile okumuştur. Hafs bu harfin fethalı halinin isim, kesralı halinin ise fiil olduğunu söylemektedir. Ancak İbn Mücâhid Hafs'ın bu tercihini ğalat olarak nitelemekte, aslında tam tersi olduğunu, حَجَّ kelimesinin fiil, حَجَّ kelimesinin ise isim olduğunu söylemektedir.<sup>535</sup>

İbn Muhaysın kıraati de önceki kıraat âlimlerinin tercihlerine uygun olmadığı ve icmaya muhalif tercihler bulunduğu için insanların genel kabulüne mazhar olamamıştır. Bu sebeple kıraat ehli daha yaygın olan İbn Kesîr kıraatini tercih etmişlerdir.<sup>536</sup> İbn Mücâhid İbn Muhaysın kıraati hakkında "tek kalmış kıraat" ifadesini kullanmış, Arap diline uymayan bazı noktalar olduğu için onu tenkit etmiştir.<sup>537</sup>

İbn Mihrân da *el-Mebsût*'da dil kriterine oldukça atıfta bulunmaktadır.

"وَقُلْ هُمَا"، "وَقُلْ لِلَّذِينَ"، "وَادْكُرْ رَبَّكَ"، "مِنْهُمْ مَنْ"، "إِضْرِبْ بِعَصَاكَ" örneklerinde olduğu gibi mütemasil harflerin yan yana gelip de birincinin sakin, ikincinin harekeli olduğu durumlarda idğamın vacip olduğunu anlattığı yer buna bir örnektir. İbn Mihrân bu kelimelerin okunuşlarını bu şekilde anlattıktan sonra "Kıraat imamlarının ve Arapça dili üstatlarının üzerinde icma ettikleri şey budur" diyerek Arap dili kurallarını bir referans kaynağı olarak gösterdiği dikkatlerden kaçmamaktadır.<sup>538</sup>

Görüldüğü üzere kıraatlerin zayıf, sahih, şâz, merdud gibi birçok nitelemelerinde dil önemli bir kriter olarak kabul edilegelmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu tavırlar karşılıklı olarak dikkatle incelendiğinde olayın tepkisel bir

<sup>534</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/360.

<sup>535</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 214.

<sup>536</sup> Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>537</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 65; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 59.

<sup>538</sup> İbn Mihrân, *el-Mebsût*, 92.

boyutu olduğu görünmektedir. İbn Mücâhid'in de kıraatleri temellendirilmesinde Arap dilinin de yeri olduğu görülmektedir.

Dil merkezli kıraat eleştirilerinde genel olarak kullanılan tabirler aşağıdaki gibidir:

- هَذِهِ لُغَةٌ قَلِيلَةٌ
- هَذِهِ لُغَةٌ ضَعِيفَةٌ
- وَهَذَا قَلِيلٌ
- وَذَلِكَ قَلِيلٌ رَدِيءٌ
- لَيْسَ بِجَائِزٍ
- لَيْسَ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ بِشَيْءٍ
- لَمْ يُسْمَعْ ذَلِكَ
- لَا يُقْرَأُ بِهِ<sup>539</sup>

İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama eyleminde de Arap dilinin kuralları sıklıkla tercih ettiği kriterlerden birisi olmuştur. Aslında İbn Mücâhid'in en önemli tercih kriterinin bölgesel yaygınlık olmasına karşılık, kıraat tercihlerinde zaman zaman kullandığı dille ilgili yaklaşımlar dikkat çekmektedir. Onun kıraat sınırlamasında kullandığı bu yaklaşımlar dilciler tarafından hiç de hoş karşılanmamış, kendisine bu konuda ciddi itirazlar yükselmiştir.<sup>540</sup> Çünkü bir yandan en önemli kriterin yaygınlık olduğu ifade edilirken, uygulamada elenen kıraatlerin çoğunlukla dil merkezli değerlendirilmesinin bir tezat olduğu düşünülmüştür.

Ayrıca zaten İbn Mücâhid'in dil kurallarına uymadığını söylediği bazı kullanımların da aslında dil kurallarına gâyet uygun olduğuna dair bazı güçlü görüşler de bulunmaktadır. İlgili başlıkta ifade edildiği üzere İbn Cinnî bu konuda

<sup>539</sup> Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 4/190; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 75.

<sup>540</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 89-90.

İbn Mücâhid'in başkalarının fikirlerini dikkate alması gerektiğini, ancak bunu yapmayı tabiri caizse kendi bildiğini okuduğunu söylemekten geri durmamıştır.<sup>541</sup>

İbn Mücâhid'in lügat ilimlerinde kıraat ilminde olduğu kadar yetkin olmadığı, nahivcilerden epeyce etkilendiği, bu sebeple kıraat eleştirilerinde ğalat tabirini gereğinden fazla kullanarak abartıya kaçtığı, dille ilgili fikirlerinin gâyet tabi bir şekilde tartışılmasının mümkün olduğu, ancak güvenilirliği ve adaleti sebebiyle insanların onun kıraatte olduğu kadar dil ilimlerindeki görüşlerine de çok itibar ettikleri söylenmiştir.<sup>542</sup> Bir başka ifadeyle aslında İbn Mücâhid'in dilsel analizlerinin en azından bir kısmı tartışmaya açıktır. Fakat buna rağmen kıraat ilmindeki otoritesi sebebiyle ilim ehli kimseler onun dilsel tavırlarına ses çıkarmamayı tercih etmişlerdir.

İbn Mücâhid kıraatleri Arap diline uygunluk konusunda da sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Ona göre kıraatler dil açısından aşağıdaki gruplara ayrılmaktadır:

- 1- İrabı uygun, yaygın ve açık seçik kıraat
- 2- İrabı uygun, açık seçik, ancak yaygın olmayan kıraat
- 3- Şâz ve az okunan bir lügate ait kıraat
- 4- İrab açısından zayıf, ancak ilim ehli tarafından okunan kıraat
- 5- Ravinin vehme düşerek hata ettiği, ğalat olan, lahn kıraat. Bunu azıcık dil bilen herkes anlar ve caiz olmadığını söyler.
- 6- Lahn-ı hafî bulunan kıraat. Bunu ancak dili tam manasıyla bilen âlimler anlayabilir.
- 7- Kıraat tabi olunan bir sünnettir, önce gelenler sonra gelenlere aktarır.<sup>543</sup>

Dil kriteri açısından ortaya konulan bu sınıflandırmanın içerisindeki 7. Madde düşündürücüdür. Zira ilk planda bakıldığında bu maddenin diğer maddelerle bir ilgisi görünmemektedir. İbn Mücâhid'in bu tavrında şu varsayımın etkili olabileceğini

<sup>541</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/153; Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata", 72.

<sup>542</sup> Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata", 108.

<sup>543</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 15; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 25.

düşünmek mümkündür: Bir kıraat bütün bu sayılan 6 maddedeki zayıflıklardan beri olup, dil kriterlerinin tamamını karşılarsa da bu işte aslolan rivâyet ve senettir. Senedi sahih olmadığı müddetçe bir kıraatin mushaf hattına uygun olması ya da Arap dilinin genel geçer kurallarına uygun olması ona sahih denilmesi için yeterli değildir. İbn Mücâhid de bunu vurgulamak istemiş olabilir.

Her ne kadar dil kuralları kıraat tercihlerinde gözle görünür bir şekilde önemsenmekteyse de dilin kıraatleri değerlendirmede bir sıhhat kriteri olarak kabul edilmeyeceği bilinen bir gerçektir. İki farklı kıraatin dil açısından değerlendirilmesi sadece aralarındaki dilsel farkı belirtmek içindir. Yoksa birinin desteklenerek ötekini değersizleştirilmesi anlamında değildir.<sup>544</sup>

Kıraatlerin sahih veya gayri sahih şeklinde kategorizasyonda aslolanın sened olduğu bilinen bir gerçektir. Muteber kıraat âlimlerinde ve klasik kaynaklarda ortaya konulan tavır bu şekildedir. Senedinde problem görülen bir kıraatin diğer kriterleri karşılıyor olması ona sahih denilmesi için yeterli görülmemektedir. Her ne kadar mushaf hattına uygunluk ve Arap diline uygunluk sahih kıraatin diğer şartları ise de gördüğümüz kadarıyla senedin sahih olması başat faktör olarak öne çıkmış, geri kalan bu kriterler usulde ikincil kalmışlardır.

Uygulamaya gelince; usulde belirlenen bu hassasiyetin uygulamada çok da dikkate alındığını söylemek mümkün görünmemektedir. Zira en temel ihticac eserleri dikkatle incelendiğinde senedinden bağımsız olarak kıraatlerin çoğunlukla dil kriterlerine bağlı olarak derin analizlere sahne olduğunu görmekteyiz. Bir başka ifadeyle sahih olduğu düşünülerek tercih edilen kıraatlerin dil kurallarına uygunluğu, sahih olmadığı düşünülerek tercih edilmeyen kıraatlerin ise dil kurallarına aykırılığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Neticede Arap dilinin kuralları çerçevesinde ortaya konulan bu icthadlara ciddi itirazlar da gelmiştir.

Senedden bağımsız olarak dil merkezli ortaya konulan bu yaklaşımların dikkate alınmaması da mümkün değildir. Ayrıca bu fikirlerin sahibi olan âlimler kıraatte senedin asıl olduğunu da bilmekteydiler. Buna rağmen yaklaşımlarının dil yoğunluklu olmasının bir sebebi olmalıdır. Kanaatimize göre tartışılan, birbiriyle

<sup>544</sup> Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 183.

mukayese edilen, tercihe tabi tutulan kıraatlerin hepsinin sened durumu aslında ulema arasında bellidir. Zaten senedi olmayan kıraatlerin bu tasnifatta bir yeri yoktur. Dolayısıyla, kıraatler senedleri dikkate alınarak tercih edilmiş, dil kuralları ise destekleyici birer delil görevi görmüştür. Bir başka ifadeyle her ikisinin de senedi sahih olan iki kıraatten birisi tercih edilirken bunun neden tercih edildiğine dair sahih senedin dışında ikincil ve harici birtakım delillere ihtiyaç duyulmuş, dil tam olarak bu noktada önemli bir işlev görmüş olabilir.

Dilcilerin kıraatlere yaklaşımda gramer kurallarını senede takdim etmekte ısrarlı oldukları görünmektedir. Bu mutaassıp tavrın ise duygusallıkla bağdaştırılması mümkündür. Zira kıraatler arasında tercihte bulunan herkes sahiplenici ve korumacı bir refleks geliştirerek, tercihlerinin referanslarını kendi ehil oldukları alanda göstermek istemişlerdir. Ancak mesele sonunda âlimlerin ittifakına kalmıştır. Kıraat âlimlerinin çoğunluğu tarafından sahiplenilmeyen okuyuşlar her ne kadar dil kurallarına uygun da olsalar şâz kalmaya mahkumdur.

Hem İbn Mücâhid hem diğer klasik kaynaklarda dille ilgili eleştirilerde kullanılan tabirler epeyce çeşitlilik arz etmekte, kimileri çok ağır, kimileri ise hafif tabirler olarak göze çarpmaktadır. “Kur’ân bu şekilde okunamaz” ve “bu az bulunan bir lehçedir” eleştirilerini aynı kefeye koyup ikisine de şâz denilmesi çok doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Yedi harf’ten maksadın ne olduğu kesin olarak bilinmediği için şâz’dan kastın ne olduğu konusunda da kesin bir şey söylemek kolay görünmemektedir. Âlimler arasında bu konuda bir ittifak bulunmadığı gibi, şâz kavramına yüklenen anlam yelpazesinin epeyce geniş olduğu anlaşılmaktadır. Anlaşılan o ki, herkes meseleye kendi penceresinden bakmakta, kendi öncelediği kriterlere uygun olmadığını düşündüğü kıraatlere kolayca şâz terimini yakıştırmakta beis görmemektedir.

Sonuç olarak Arap dilinin gramer kurallarına uygun olmak kıraat tercihlerinde öne çıkan önemli bir kriter olarak göze çarpmaktadır. Genelde dilciler ya onlara yakın duran kimseler kıraatleri tercih ya da tenkit ederken yoğunlukla dil yaklaşımları sergilemişlerdir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### YEDİ HARF-YEDİ KIRAAT KONUSUNDA ÂLİMLERİN İBN MÜCÂHİD'E YAKLAŞIMLARI

İbn Mücâhid'in kıraat tarihine müdahalesi ilmî çevrelerde büyük bir yankı uyandırmıştır. İbn Mücâhid'e bu konuda destek veren âlimlerin düşünceleri kadar onu eleştiren kimselerin fikirleri de kaynaklarda önemli bir yer tutmuştur. İbn Mücâhid'in bu çalışmasının İslam ümmeti için büyük bir hizmet olduğunu düşünenler olduğu gibi bunun tersini iddia edenler de bulunmaktadır. Bu sebeple İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinine yönelik olumlu ve olumsuz yaklaşımları incelemek önem arz etmektedir.

İslam alimlerinin çoğu bu sınırlandırma çalışmasının kıraat müktesebatımıza büyük bir değer kattığını düşünmektedirler. Ancak bazı âlimler çeşitli gerekçeler öne sürerek İbn Mücâhid'i eleştirmektedirler. Yedi kıraat sisteminde tercih edilen kıraatlerin sahih olduğunda zaten icmâ vardır. Bu konu tartışmaya kapalıdır. Bu sebeple İbn Mücâhid'i destekleyenlerin düşünceleri tek başlık altında ele alınacaktır. Ancak ona bu konuda eleştiride bulunan alimlerin gerekçeleri bir miktar çeşitlilik arz ettiğinden her bir eleştiri gerekçesi ayrı başlık altında değerlendirilecektir.

#### 3.1. İbn Mücâhid'in Kıraat Birikimine Müdahalesine Olumlu Yaklaşımlar

İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama çalışması İslam ümmetinin büyük tevaccühüne mazhar olmuş, bu hizmeti kendisinden sonra gelen âlimler tarafından takdirle karşılanmıştır.<sup>545</sup> İbn Cinnî *Kitâbü's-Seb'a*'nın sınırlandırılmayacak kadar zengin bir eser olduğunu söylemektedir.<sup>546</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'nın muhakkiki Şevki Dayf'a göre eserde seçilen yedi kıraatin tespiti büyük bir ilmi gayretin neticesidir. Eserdeki yedi kıraat çok büyük titizlikle ortaya konulan bir çalışmanın ürünüdür.<sup>547</sup>

<sup>545</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>546</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/102; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 17.

<sup>547</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 18; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 193.

*Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilen kıraatler mevcut kıraat birikimi içerisindeki sahih kıraatlerin en sağlamları olarak kabul edilmiştir.<sup>548</sup>

Yedi kıraat seneler süren, uzun ve çok yorucu bir çalışmanın ürünü olduğu gibi, İbn Mücâhid'in gecelerin karanlığını ve gündüzlerin beyazlığını bu işe adanmış, bıkmadan, usanmadan çalışarak insanlar için bu kıraatleri ortaya koyduğu ve âlimlerin çoğunluğunun bu konuda ona tabi olduğu, asırlarca kıraat ve ilim ehli kimselerin onun sistemleştirdiği yedi kıraati okuyup okuttuğu kaynaklarda vurgulanmaktadır.<sup>549</sup> Yedi kıraat tercihinin sıradan bir tercih olmadığı, uzun uğraşlar sonucu ortaya konulduğu, diğer kıraatlerin tercih edilmeme sebebinin ise bunların cumhura olan muhalefeti olduğu ifade edilmiştir.<sup>550</sup>

Şevki Dayf da onun gerçekleştirdiği eylemle kıraat birikimine girmesi muhtemel olan bazı büyük sıkıntılara engel olarak önemli bir işlev gördüğünü ifade etmiştir.<sup>551</sup> İbn Mücâhid Arapça dil kurallarına uygun olan her kıraatin okunabileceğine ya da şâz kıraatlerin namazda okunabileceğine dair ortaya atılan iddialara cevap niteliğinde bir çalışma ortaya koyarak tartışmaların önüne bir set çekmek istemiştir.<sup>552</sup>

Mekkî b. Ebû Tâlib ise İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinin yapılan itirazların aslında gereksiz olduğunu söylemiştir. Ona göre “*keşke İbn Mücâhid yedi dışında bir kıraat tercihinde bulunsaydı, daha az veya daha fazla kıraat tercih etseydi, veya bu konudan ne kastettiğini keşke açıkça söyleseydi, bu sayede işin ehli olmayanların konuyu yanlış anlamalarının önüne geçmiş olurdu*”<sup>553</sup> diyenler tutarlı değildir. Çünkü İbn Mücâhid yediden az veya yediden fazla kıraat tercihinde bulunsaydı yine onun bazı sahih kıraatleri eserine almayarak şâz durumuna düşürdüğünü söyleyecek, kıraat

<sup>548</sup> Aleni, *Mekayisü İbn Mücâhid*, 199.

<sup>549</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 21; Sindi, *Safahât*, 53; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 321.

<sup>550</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 29.

<sup>551</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22.

<sup>552</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 45-46.

<sup>553</sup> Bu eleştiri Tâhir el-Cezâirî'ye aittir. Bkz; Nüveyrî, *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr*, 1/161; Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî el-Cezâirî, *et-Tibyân li ba'di'l-mebâhisi'l-muteallikati bi'l-Kur'ân alâ tarîki'l-İtkân* (Halep: Mektebetü'l Matbûâtî'l İslamiyye, ts.), 112; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320.

birikiminin bir kısmını heder etmekle suçlayacaklardı.<sup>554</sup> Yani yedi değil de altı veya sekiz kıraati içeren bir eser yazsaydı, yine de eserine almadığı kıraatler sebebiyle eleştiri oklarının hedefinde kalacaktı. Dolayısıyla İbn Mücâhid'in bu eyleminin epeyce dağınıklık arz eden kıraatlerin derlenip toparlanması açısından çok önemli bir işlev gördüğü söylenmiştir.<sup>555</sup>

İbn Mücâhid'e bu konuda yapılan itirazlar genel olarak yanlış bir anlaşılardan kaynaklanmaktadır. Çünkü o bu eylemiyle sadece islam beldelerinde en yaygın olarak okunan ve okutulan kıraatleri bir araya getirmek istemiştir.<sup>556</sup> *Kitâbü's-Seb'a*'da bunu açıkça görmesek bile eser üzerine yapılan çalışmalara bakıldığında en önemli tercih sebebinin yaygınlık olduğu fikri ağır basmaktadır.<sup>557</sup>

İbn Mücâhid'in eserine aldığı okuyuşların islam toplumunun icmasına mazhar olarak nesiller boyu devam ettiği bilinmektedir. Bununla birlikte yedili sistem dışında kalan diğer okuyuşlar da gâyet normal bir şekilde varlığını devam ettirebilmişlerdir.<sup>558</sup> Yakûb el-Hadramî (öl. 205/821), Ebû Ca'fer el-Kârî (öl. 130/747), Şeybe b. Nisâh (öl. 130/748), Ebû Hatim Sicistânî (öl. 255/869) ve Mufaddal b. Muhammed Cenedî (öl. 308/920) gibi birçok kıraat rivâyetleri okunup okutulmaya devam etmektedir.<sup>559</sup> Görüldüğü üzere söz konusu sınırlandırma eylemi diğer kıraatlerin ortadan kaldırılarak yok edilmesi gibi bir amaç gütmemiştir.

Hicri üçüncü asrın sonları kıraat birikimi içerisindeki sahih ve sakim unsurların birbirinden ayrılması ihtiyacının zirvede olduğu bir zaman dilimidir. Bu dönem âlimlerin ifadesiyle kıraat ehli olmayan kimselerin yanlış davranışları sebebiyle hak ile batılın birbirine karışma endişesinin ortaya çıktığı bilinmektedir.

<sup>554</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/158; Mekkî, *el-İbâne*, 90; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 321; Câsim Muhammed Yâsin, *Telhînü'n-nahviyyîn li'l-kurrâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tibâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2005), 15.

<sup>555</sup> Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 136; Sindi, *Safahât*, 53.

<sup>556</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 30.

<sup>557</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 20; Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 198; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücâhid*, 193. *Kitâbü's-Seb'a*'da İbn Mücâhid'in kıraatleri tenkit ederken edindiği tavır ve kullandığı ifadeler dikkatle incelenirse kıraatlerin o şehirde yaygınlık kazanmadığı için reddedildiği anlaşılmaktadır. Bununla ilgili örnek kıraat tenkitleri ilgili başlık altında ele alınacaktır.

<sup>558</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>559</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/157; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/31; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 38.

Sosyal sıkıntılara sebep olmaya başlayan kıraat ihtilafları artık ilmi bir ihtilaf olmaktan çıkmış, islam toplumunda gerginlikler baş göstermiştir. İbn Mücâhid tam da böylesi bir dönemde sahih kıraatleri bir araya getirdiği *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserini yazarak islam bilim tarihinde kendisine önemli bir yer tutmuştur. İbn Mücâhid'in bu hizmetini islam âlimlerinin çoğu takdirle karşılamışlardır. Yedi kıraatin sahih olduğunda icma bile oluşmuştur. Ancak sanki kıraat kaynaklarında İbn Mücâhid'e karşı çıkanların düşünceleri daha fazla yer tutmaktadır. İbn Mücâhid'in bu çalışmasını benimsemeyenler olduğu gibi, bu başarının arkasında başka sebepler arayarak göstererek sınırlı bir olumlu yaklaşım sergileyenler de vardır. Bize göre bunun iki sebebi olabilir:

**Birinci sebep:** Çoğunluk yedi kıraat tercihinin zaten benimsemiştir. Âlimler İbn Mücâhid'in bu eylemini takdir etmiş, yedi kıraat islam toplumuna mal olmuştur. Bunun üzerinde konuşulacak çok da bir şey yok gibidir. Bir başka ifadeyle, sahih olduğu ispat edilmiş olan kıraatlerin neden seçildiğini konuşmak ortaya pratik bir fayda çıkarmayacaktır.

**İkinci sebep:** Yedi kıraatin sahih olduğu konusu zaten herkesçe bilinip kabul edilen bir gerçektir. Ancak yedi kıraatin dışındaki kıraatlerin durumunun ne olacağı konusu üzerinde konuşmaya ihtiyaç olan bir meseledir. Yani yedi kıraatin neden seçildiği zaten bellidir. Ancak seçilmeyen kıraatlerin neden seçilmediği konusu muğlak kalmıştır. Bu sebeple bu konu üzerinde daha fazla konuşma ihtiyacı hissedilmiştir.

Kıraat tarihi İbn Mücâhid'e yönelik olumlu şahitliklerle doludur. Ancak ona karşı çıkanlar ve gerekçeleri de oldukça dikkat çekicidir. Hatta yedi kıraat sınırlandırmasına karşı çıkanların gerekçeleri bir kategorizasyona dahil edilebilecek kadar çeşitlilik arz etmektedir. Bu sebeple şimdi bu muhalefetin gerekçelerini ayrı ayrı ortaya koyarak tartışmamız gerekmektedir.

### 3.2. İbn Mücâhid'in Kıraat Birikimine Müdahalesine Olumsuz Yaklaşımlar

İbn Mücâhid yedi kıraat tercihleriyle islam ümmetinin duasına mazhar olmuş, ardından gelenler onun tercihleriyle sistemleşen yedi kıraat örgüsünü takip etmiş, yazdıkları yeni eserlerle bu sistemin gelişmesine ve gelecek nesillere aktartılmasına katkıda bulunmuşlardır. Ancak İbn Mücâhid'e kıraat konusunda ciddi itirazlar da bulunmaktadır. Gördüğümüz kadarıyla İbn Mücâhid'e ve yedi kıraat sistemine karşı ortaya konulan itirazlar bir-iki başlıkta değerlendirilemeyecek kadar çeşitlilik arz etmektedir. Bu sebeple bu konu başlığı bir öncesine göre daha kapsamlı ve hacimli olacaktır. Bu konuda İbn Mücâhid'e yöneltilen eleştiriler içerik itibariyle bir miktar çeşitlilik arz ettiğinden, her bir itiraz gerekçesi ayrı başlıklar halinde incelenerek değerlendirmeye alınacaktır. İbn Mücâhid'in kıraat tercihleri çerçevesinde tenkit edildiği başlıca hususlar şu şekilde ele alınabilir:

#### 3.2.1. Tercih Edilen Kıraatlerin Sayısı

Her ne kadar genel kanaat İbn Mücâhid'in seb'a anlayışının kıraat tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olduğu yönünde ise de, onun bu çalışmasına gâyet olumsuz tavır takınanlar da yok değildir. İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlandırma eylemini içerisinde önemli isimlerin de bulunduğu bazı kıraat âlimleri hoş görmemiş, *"keşke bu işlerin ehli olmayan, bu konuda bilgi sahibi olmayanların zihinleri karışmasın diye yediden az veya daha fazla kıraat ortaya koysaydı, en azından bu sınırlamadaki maksadını açıkça beyan etseydi"* demişlerdir.<sup>560</sup>

Bu yaklaşımda İbn Mücâhid'in eserine aldığı kıraatlerin sayısı eleştirilmiş, yedi kıraatin hadisteki yedi harf olduğu intibâi oluşturduğu iddia edilmiştir.<sup>561</sup> Bu anlayışa göre İbn Mücâhid sırf yedi harf hadislerindeki sayıya uygun olsun diye yedi kıraat tercihinde bulunmuştur.<sup>562</sup> Daha insafli bir yaklaşıma göre ise; en azından yedi kıraat tercihiyle insanların zihnindeki kıraat anlayışını bambaşka bir yöne evriltmiş,

<sup>560</sup> Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 1/10; Nüveyrî, *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr*, 1/161; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30; Cezâîrî, *et-Tibyân li ba'di'l-mebâhisi'l-muteallikati bi'l-Kur'ân alâ tariki'l-İtkân*, 112; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 219; Heyet, *Mukaddimât fi ilmi'l-kıraât*, 15; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 321.

<sup>561</sup> Okıç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, 69; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 133.

<sup>562</sup> Aleni, *Mekâyisü İbn Mücâhid*, 218.

onun yüzünden işin ehli olmayan insanlar arasında yedi kıraatin yedi harf olduğu anlayışı yayılmıştır.<sup>563</sup> Oysa İbn Mücâhid'in eserine aldığı kıraatlerin sayısını belirlerken daha dikkatli olması, yanlış anlaşılacak için yedi yerine bundan daha az veya daha fazla kıraate eserinde yer vermesi gerekmekteydi. Nitekim bu konu da yedi harf tartışmalarının vazgeçilmez bir parçası haline gelmiş, İbn Mücâhid'in neden daha fazla ya da daha az kıraat tercih etmemiş olması sorgulanmıştır.<sup>564</sup>

Bu düşünceye göre *Kitâbü's-Seb'a* konusunda İbn Mücâhid talihsiz bir şekilde yanlış anlaşılmıştır. Onun yüzünden insanların ahruhu's-seb'a ile kıraatü's-seb'a'nın aynı şey olduğunu düşünmeleri üzerine bazı âlimlerin bu yanlış anlayışı bertaraf etmek için yediden az veya daha fazla kıraat ihtiva eden eserler yazdıkları söylenmiştir.<sup>565</sup> Halbuki İbn Mücâhid'in sırf hadisteki sayıyla aynı düşmesin diye sahih bulduğu kıraatlerin sayısını sekize çıkarmak veya altıya düşürmek yoluna gitmesi gerekirdi. Takdir edileceği üzere vahiy gibi bir konuda böyle bir yolu tercih etmek kesinlikle mümkün değildir.

Kaldı ki zaten İbn Mücâhid'in yanlış anlaşıldığı çoğunluğun kabul ettiği bir gerçektir. Bu anlamda bir yanlış anlaşılmanın düzeltilme çabası da anlamsız olsa gerektir. Ayrıca üzerinde konuşulan mevzu Kur'ân'dır. Yani sahih olduğu ifade edilerek ortaya konulan kıraatlerin sayısı sırf insanların yanlış anlamalarının önüne geçmek gayesine matuf olmamalıdır. Bir başka ifadeyle, bir âlimin sahih olduğunu düşündüğü kıraatleri bir araya getirip bir eser yazmasına kimsenin itirazı olamaz. Ancak bu çalışmaların sırf bir yanlış anlaşılmanın önüne geçmek gayesiyle belirlenmiş ve peşinen şartlanılmış bir sayı üzerinden ortaya konulmuş olması ihtimali doğru olmasa gerektir. İlla bir eser eleştirilecekse, sırf bir yanlış anlamayı ortadan kaldırmak için, kendi yazarının bile inanmadığı bir içeriğe sahip bir eser tenkit edilmeye daha layıktır.

<sup>563</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 146-152; Mekki, *el-İbâne*, 36; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 36; Çetin, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, 419.

<sup>564</sup> Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 133; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 218.

<sup>565</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 47.

İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama çalışmasına gâyet olumsuz yaklaşımlarda bulunan Mehdevî (öl.440/1048)<sup>566</sup> onun seb'a anlayışına şiddetle karşı çıkararak kendisini gereksiz bir iş yapmakla suçlamıştır.<sup>567</sup> Ona göre tamamen bir ihtisar ve iktisar'dan ibaret olan, islam şehirlerinde çoğunlukla okunmakta olan kıraatlerin seçimi konusunu sonradan gelenler yanlış anlamışlar ve bu kıraatlere uymanın kesin bir farz olduğunu düşünmüşlerdir. Hâl böyle olunca da daha yaygın ve meşhur olsa bile bu kıraatlerin dışında bir kıraat duyduklarında hata ve küfür ihtimali çerçevesinde yaklaşımda bulunmuşlardır. İnsanlar aynı tepkiyi onun seçtiği ikişer ravinin dışında kalan raviler konusunda da vermişlerdir. Dolayısıyla İbn Mücâhid uygunsuz bir iş yapmıştır. Çünkü kıraat ilminin ehli olmayanlar onun yüzünden yedi kıraatin hadisteki ahrufu's-seb'a ile aynı şey olduğu yanılığısına düşmüşlerdir.<sup>568</sup>

Aslında Mehdevî'nin bu sert itirazı onun kıraatleri sınırlandırmasına değil, hadisteki yedi sayısı ile eserin ismindeki yedi sayısının birbiriyle örtüşmesine ve dışarıda kalan kıraatlerin şâz durumuna düşmesine<sup>569</sup> yönelik bir isyandır. Kaldı ki Mehdevî bu konuda tutarlı değildir. Çünkü sözlerinin başında kullandığı "ihtisar" ve "iktisar" ifadeleriyle aslında İbn Mücâhid'in niyetinin ne olduğunu kendisi açıklıkla ifade etmektedir. İbn Mücâhid'in diğer kıraatlere karşı olumsuz bir yaklaşımı olmadığını gâyet iyi bilmektedir. Biz de İbn Mücâhid'in yedili sistem dışında kalan kıraatler hakkındaki düşüncesinin olayın bu kadar büyümesine sebep olacak derecede ağır olmadığını düşünüyoruz. Fakat sonradan gelenler anlayış kabiliyetlerinin yetersiz olması sebebiyle konuyu yanlış anlamış<sup>570</sup>, bu kabahat de İbn Mücâhid'in sırtına yüklenmiştir. Hâl böyle iken Mehdevî'nin İbn Mücâhid'le ilgili bu ağır ifadeleri de kabul edilebilir bir yaklaşım değildir.

<sup>566</sup> Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ammâr b. Ebû Abbâs el-Mehdevî. Vefat tarihi hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır. Safedî 440'ta, Zehebî 430'dan sonra, Suyutî ise 430 civarında vefat ettiğini kaydetmiştir. Bkz; Tayyar Altıkulaç, "Mehdevî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 28/367.

<sup>567</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30; Kattân, *Mebahis*, 92; Sâlih, *Mebahis*, 248; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320.

<sup>568</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 19; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 82; Altıkulaç, "Mehdevî", 28/367; Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 16; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 35; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

<sup>569</sup> Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

<sup>570</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7; Semerrâî, *İdâât fi târihi'l-kıraât*, 46.

İbn Mücâhid'in seçtiği yedi kıraat islam şehirlerinde en çok bilinen kıraatlerin bir araya getirilmesinden ibarettir. Şevki Dayf böyle düşünmektedir.<sup>571</sup> Son dönemde yazılan eserlerde de benzer yaklaşımları görmek mümkündür. Yedi kıraate tabi olmak hususunda herhangi bir nakil bulunmadığı, yedi kıraatin sonradan gelen âlimlerin bir araya getirdiği bir derleme olduğu söylenmiştir. Zamanla sanki bu kıraatlerin üzerine ziyadede bulunmanın caiz olmayacağı görüşü hakim olmuşsa da seleften bu fikirde olan hiç kimse yoktur. Bu düşünce sonradan ortaya çıkmış bir yanılsamadır.<sup>572</sup>

Anlatıldığına göre Mekkî b. Ebû Tâlib'in de bu konuda İbn Mücâhid'e birkaç yönden itirazı bulunmaktadır Mekkî b. Ebû Tâlib'in bir ifadesi şu şekildedir: *"Seçilen bu yedi kıraat dışında sekizinci bir kıraatin veya daha başka kıraatlerin sahih kıraat olmadığı iddia edilemez. Kıraat âlimlerinin bazıları sahih kıraatleri bir araya getirdikleri kitaplarında yetmişden fazla imamın ismini zikretmişlerdir. Hatta bazıları içlerinde bu yedi imamdan bazılarını zikretmemişler bile. Ebû Hâtim Sicistanî ve başkaları da Hamza, Kisâi ve İbn Âmir'in kıraatlerini eserlerine almamıştır bile"*<sup>573</sup> Kanaatimizce bu itiraz da İbn Mücâhid'e yönelik bir itiraz değil, konuyu yanlış anlayanlara yönelik bir itirazdır. Çünkü daha önce ifade ettiğimiz gibi *Kitâbü's-Seb'a*'nın yazılış amacı zaten bu değildir. Eserde yedi kıraat dışında kalan kıraatlerle Kur'ân okunamaz şeklinde bir tavır bulunmamaktadır. Ancak sonradan gelenler konuyu böyle anlamışlardır. Mekkî b. Ebû Tâlib de zannımızca bu yanlış anlaşılmayı düzeltme gayesiyle böyle söylemiştir.

İbn Mücâhid'in kendisini yanlış anlayanların bu anlayışından sorumlu olmadığı da söylenmiştir.<sup>574</sup> Zira bir eserin yazıldığı dönemden çok sonraki devirlerde, kıraat ilmi ehlinin azalması sebebiyle birtakım yanlış anlaşılmalara mahal olması herhalde o eseri yazanın kabahati olmasa gerektir. İbnü'l-Cezerî daha sonraki asırlarda yaşayan bazı kimselerin konuyu yanlış anlamasının İbn Mücâhid'in suçu

<sup>571</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22.

<sup>572</sup> Rûmî, *Dirâsât fî ulûmi'l-Kur'ân*, 321.

<sup>573</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 36-37; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/31.

<sup>574</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 20.

olmadığını,<sup>575</sup> Zürkânî de yedi harf-yedi kıraat hususundaki bu sayısal rastlantıdan İbn Mücâhid'in sorumlu tutulamayacağını ifade etmiştir.<sup>576</sup> Çünkü onun maksadı yedi kıraat dışındaki birikimi yok saymak değil, islam dünyasında meşhur ve yaygın kıraatleri bir kitapta toplamaktır.<sup>577</sup> Şevki Dayf da İbn Mücâhid'in kıraat tercihlerinde coğrafyanın rolüne işaret etmiş olmakla beraber,<sup>578</sup> modern zamanda yapılan bazı çalışmalarda da aynı yaklaşımı görmek mümkündür.<sup>579</sup> Buna bağlı olarak da yedi kıraat dışındaki kıraatlerin toplumsal kabule şayan olmadığını iddia etmek de aynı yanlış anlamamanın bir sonucudur. Bu yaklaşımın da problemlili olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Mücâhid'in tercih ettiği kıraatlerin sayısını tartışan Mekkî b. Ebû Tâlib meseleyi Hz. Osman zamanındaki istinsah faaliyetiyle bağdaştırır ve bu konuda yedi nüsha ile beraber islam beldelerine gönderilen yedi kârî'nin esas olduğunu, bu vesile ile ortaya yedi meşhur kıraat çıktığını iddia eder. Ayrıca İbn Mücâhid'in bu çalışmayı ortaya koyarken meşhur yedi harf hadisini de dikkate aldığını bildirir.<sup>580</sup> İbn Teymiye benzer bir tavır takınarak yedi harf ihtilaflarını istinsah nüshalarıyla bağdaştırma yoluna gitmiştir.<sup>581</sup> Ancak bilindiği üzere istinsah nüshalarının kaç adet olduğunda islam âlimleri arasında bir görüş birliği bulunmadığı gibi, bu nüshaların hangi islam şehirlerine gönderildiği konusunda da bir görüş birliği bulunmamaktadır.<sup>582</sup> Bu açıdan bakıldığında bu düşüncenin sağlıklı bir yaklaşım olduğunu söylemek oldukça güçtür.

İbn Mücâhid'e yönelik eleştirilerden birisi de şu şekildedir:

Bir kıraatin sahih ya da makbul olup olmaması ne İbn Mücâhid'in, ne de bir başkasının bu kıraati hoş görmesi ve eserine almasıyla ilgili değildir. Bir âlimin sahih kabul ettiğini sahih, zayıf kabul ettiğini zayıf kabul etmek de ölçü değildir. Bu

<sup>575</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 218.

<sup>576</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/417.

<sup>577</sup> Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 285.

<sup>578</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 18.

<sup>579</sup> İsmail, *Ahrufu's-seb'a ve'l-kiraât*, 50; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 313.

<sup>580</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 90; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/39.

<sup>581</sup> İbn Teymiye, *Fetâvâ*, 4/414.

<sup>582</sup> Dâni, *el-Mukni'*, 19; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/211; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 745; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 41.

hususta önemli olan tevâtürdür. Bir kıraatin tevâtürü sabit olduktan sonra hiç kimsenin sözüne iltifat edilmez.<sup>583</sup> Ancak *Kitâbü's-Seb'a* incelendiğinde bu yedi kıraatin dışında sahih kıraat yoktur anlamına gelecek herhangi bir ayrıntı bulunmamaktadır. Aslında bu eleştiri de tıpkı Mehdevî'ninki gibi İbn Mücâhid'in kendisine yönelik değildir. Her ikisi de sonradan gelip konuyu yanlış anlayarak insanları yanlış yönlendiren kimselere yöneliktir. Sonradan gelenlerin yanlış anlamalarının vebali İbn Mücâhid'e yüklenmemelidir.

İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih ettiği kıraatler kendisinden önce kıraatlerin sınırlandırılmasına yönelik olarak yapılan çalışmalarda da kendisine yer bulmuştur. Yani bu kıraatlerin sahih olduğunu ilk defa iddia eden kişi İbn Mücâhid değildir. Dolayısıyla İbn Mücâhid'e yapılan itiraz seçtiği kıraatlere yönelik değildir. Bunların sahih ve sağlam olduğunda ittifak vardır.<sup>584</sup> İtiraz bunlar kadar meşhur olmasa da bunların dışında da sahih kıraatlerin olabileceği noktasındadır. Nitekim Ebû Şâme el-Makdisî (öl. 665/1267) İbn Mücâhid'i hatayla suçlayanlara der ki: *Bazıları İbn Mücâhid Yakûb kıraatini tercih etmedi diye onun isnâd ilminde zayıf olduğunu iddia ettiler. Böyle düşünenler onun maksadını anlayamamışlardır. Çünkü Yakûb kıraati nâzilü'l isnâd'dır. Ayrıca onun kıraati genel okuyuşa muhalif, çoğunluğun yolundan ayrı bir yoldur.*<sup>585</sup>

İbn Mücâhid'in seçtiği kıraatlerin sayısı ile ilgili eleştiriler hem klasik dönemde, hem de son dönemde konuyla ilgili yazılan eselerde kendine yer bulmuştur. Yedi harf- yedi kıraat karmaşası bu eleştirilerin en önemlilerindendir. Bu eleştirilerin hedefinde ilk bakışta İbn Mücâhid'in şahsı varmış gibi algılanmaktadır. Ancak dikkatle incelendiğinde bu eleştirilerin hedefinde konuyu yanlış anlayanların olduğu anlaşılacaktır. Zaten meselenin bu şekilde olması daha adil olacaktır.

### 3.2.2. Tercih Edilen İmamlar

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihindeki yedi sayısına gelen itirazlar yukarıda zikredilmiştir. Ancak yedi sayısına getirilen itirazları bastırmakla da mesele hallolmamaktadır. Zira bu sefer de tercih edilen yedi imamın isimlerine itiraz

<sup>583</sup>

<sup>584</sup> İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 1/24.

<sup>585</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/161; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 39.

edilmektedir. Bu noktada yedi imamın neye göre belirlendiği de tartışılmıştır. İtiraz şudur: Madem ki bu kıraatlerin sayısı her türlü yedi olacaktı, öyleyse neden bu yedi imam? Bu yedi imamı diğerlerinden ayıran üstünlük sebebi nedir? Hâlbuki bu yedi imam kadar güvenilir, onlar kadar sağlam, hatta onlardan daha sağlam olduğu düşünülen kıraat imamları da bulunmaktadır.<sup>586</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib ve İbnü'l-Cezerî'nin de içerisinde bulunduğu alimler örnek olarak Yakûb el-Hadramî dururken Kisâî veya Hamza ez-Zeyyât'ın neden tercih edildiği konusu tartışmaya açmaktadır.<sup>587</sup> Üstelik Yakûb el-Hadramî İmam Hamza ve İmam Kisâî'den ders okumuştur. Hal böyleyken bir kıraat Hamza veya Kisâî'de sahih kabul edilirken, öğrencisi olan Yakûb'da neden şâz kabul edilmektedir sorusu zihinleri meşgul etmiştir.<sup>588</sup>

Esasen bu konu da *Kitâbü's-Seb'a*'nın yazılış amacıyla ilgilidir. İbn Mücâhid islam beldelerinde yaygın olarak okunup okutulan en meşhur yedi kıraati bir araya getirmek istemiştir. Bunun dışında kalan kıraatlerle Kur'ân okunamayacağı gibi bir düşüncesi olmadığı gibi, geri kalan kıraatleri de ortadan kaldırma niyeti taşımamaktadır. Kaldı ki hem İbn Mücâhid'in hayatında hem de vefatından sonra yedi kıraatin dışında kalan kıraatlerin de okunup okutulduğu, bu kıraatleri ihtiva eden eserlerin de yazıldığı kesin olarak bilinmektedir.<sup>589</sup> İbnü'l-Cezerî İbn Teymiye'nin bu konudaki görüşünü aktardığı bir bölümde İbn Mücâhid'e muâsır başka kıraat âlimlerinin yedi kıraat dışında on ve on bir kıraat okumaya ve okutmaya devam ettiğini belirtmektedir.<sup>590</sup>

Ayrıca söz konusu asırdaki âlimlerden bu konuda kendisine yönelik en küçük bir itiraz veya eleştiri dahi vaki olmamış, onun tercihlerini kabul etmeyen hiçbir âlim bulunmamıştır.<sup>591</sup> Bu durum da aslında onun kendi zamanında doğru anlaşıldığının açık bir delilidir. Zaten ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarında yedi kıraat

<sup>586</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30.

<sup>587</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 39; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/388; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 35; Tayyar Altıkulaç, "Ya'kûb el-Hadramî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 43/282.

<sup>588</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 39.

<sup>589</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/157; Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 96; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>590</sup> Cezerî, *Neşr*, 1/39; Aleni, *Mekayisü İbni Mücâhid*, 219.

<sup>591</sup> Seyf, "Meâhizü İbni Mücâhid", 202; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 7.

konusunda bağlayıcı bir sünnet olmadığı,<sup>592</sup> esas olanın sıhhat ve sened olduğu<sup>593</sup>, bu yedi kıraatin dışında kalan kıraatler arasından senedi sahih olanların da takip edilip okunmasının caiz olduğu ifade edilmektedir.<sup>594</sup>

İbn Mücâhid kendi asrında doğru anlaşılmıştır.<sup>595</sup> Kıraatleri sınırlandırmak gibi önemli ve büyük bir işe kalkışırken herhangi bir âlimin muhalefet veya itirazına maruz kalmamıştır. Bazı marjinal ve duygusal yaklaşımlar hariç<sup>596</sup> kendi asrında ve sonrasındaki asırda yaşayan âlimlerin büyük çoğunluğu bu çalışması sebebiyle İbn Mücâhid'in hakkını teslim etmişlerdir. Bazı araştırmacılar onun bu tartışılmaz otoritesini zamanın devlet adamlarına yakınlığıyla ilişkilendirerek açıklamaya çalışmıştır.<sup>597</sup> Aslında onun devlet adamları nezdinde itibar sahibi olduğu doğrudur. Fakat bu yaklaşımın tutarlı bir tarafı yoktur. Çünkü bu yaklaşım İbn Mücâhid'le aynı asırda yaşamış olan kıraat bilginleri başta olmak üzere diğer islami ilimlerde söz sahibi sayısız ilim ehlini zan altında bırakmaktır. Bahsettiğimiz âlimlerin Kur'ânın korunmuşluğuyla direkt ilgili olan böylesine kritik bir meselede sırf siyasi kaygılarla sessiz kalmış olmasını iddia etmek ağır bir vebaldir. Biz böyle bir şeyin gerçekleşmiş olduğuna ihtimal dahi vermemekteyiz. Eğer İbn Mücâhid'in yedi harf tercihi zayıf ve şâz birikim yanında sahih birikimin de bir kısmını ortadan kaldırmaya yönelik olsaydı ilim ehli kimseler buna mutlaka itiraz eder ve ulema arasında çok büyük tartışmalar ortaya çıkardı. İbn Mücâhid'in yaşadığı asırda yüzlerce kârî ve kıraat imamının varlığı göz önüne alındığında<sup>598</sup> bu iddianın temelden yoksun olduğu îzahtan vârestedir. Kaldı ki yedi harf konusu sadece kıraat değil, tefsir, fıkıh ve hadis gibi diğer islami ilimlerin de ilgilendiği bir meseledir ki, bu alanlarda ümmetin itibar ettiği sayısız âlimin buna rıza gösterip sessiz kalması düşünülemez.

<sup>592</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/330; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 31; Rûmî, *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*, 320.

<sup>593</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/23; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 202.

<sup>594</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/333; Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 220.

<sup>595</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 18; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/40; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 251.

<sup>596</sup> Gudât, "İbnu Mucahid ve menhecuhû", 581.

<sup>597</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 85,92; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 136; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Olgusu*, 234.

<sup>598</sup> Mehmet Ünal, "Bir Kıraat Terimi Olarak 'Hüccet'in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi", *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 80.

İbn Mücâhid'in yedi kıraat sınırlamasına yönelik olumsuz düşünceler dikkatlice incelendikten sonra, bazı soruların sorulması mümkün ve zaruri görünmektedir. İbn Mücâhid'den önce islam beldelerindeki kıraatlerin sayısının elliye kadar uzanan bir çeşitliliğe ulaştığı, işin artık kontrolden çıkmaya başladığı, hak ile batılın birbirine karışma tehlikesinin başgösterdiği bilinen bir gerçektir. Bunun tek çaresinin kıraatler arasında tercihlerde bulunarak sahih ve sakîminin ortaya çıkarılıp, zayıf olanlarının elenmesidir. Hal böyle iken İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlaması şiddetli bir şekilde eleştirilmektedir. Acaba İbn Mücâhid bu eylemi yerine getirmemiş, bu sınırlamayı yapmamış olsaydı kıraatler hakkındaki bu inanılmaz çeşitlilik problemi kendiliğinden ortadan kalkacak mıydı? Eğer ortadan kalkmayacaksa acaba bu sorun nerelere kadar ilerleyecek, ümmet için nasıl bir tehlike arz edecekti? Elbette bu durumun sonsuza kadar böyle gitmesi mümkün değildi. Eninde sonunda bir alim işe koyulup, kıraatlerin zayıf olanlarını ayıklayıp, sağlam rivâyetlerle nakledilen sahih kıraatleri derleyip toplamalıydı. Bu çalışma İbn Mücâhid'e nasip olmuştur.

Ancak talihsiz bir şekilde İbn Mücâhid yanlış anlaşılacak eserinde tercih etmediği kıraatler şâz durumuna düşmüştür. Bu durum şâz kıraatlerle de ilgili olduğundan ilerleyen bölümlerde “şâz kıraat terimi ve İbn Mücâhid” başlığı altında ayrıca bir analize tabi tutulacaktır.

### 3.2.3. Tercih Edilen Raviler

İbn Mücâhid'in tenkit edildiği tek mesele tercih ettiği kıraatlerin sayısının yedi olması ya da bu yedi imamın kimler olduğu değildir. Tercih ettiği kıraat imamlarının birçok ravisi varken sadece ikişer raviyle iktifa etmesi de tartışılmıştır. *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilen kıraatlerin dışında kalan kıraatler zamanla nasıl şâz durumuna düşüyse<sup>599</sup> tercih edilen tariklerin dışında kalan tarikler de otomatik olarak şâz durumuna düşmüştür. *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilen tariklerden daha sağlam tarikler mevcut olmakla birlikte bunlar İbn Mücâhid yüzünden artık şâz

<sup>599</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/65; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 4.

durumuna düşmüş, en azından onun yüzünden şâz olduğu kanaati insanlar arasında yaygınlık kazanmıştır.<sup>600</sup>

Hüzelî (öl. 465/1073) “Hiç kimse çıkıp da bize rivâyetleri çoğaltmayın diyemez. Aynı şekilde kendisine ulaşmamış rivâyetleri şâz olarak niteleyemez. Bize ulaşan kıraatlerden icmaya muhalif olmayan ve resm-i mushafa uygun olan tüm kıraatler sahihtir” diyerek bu konudaki tavrını açıkça ifade etmiş, pekâlâ bazı sahih kıraatlerin veya rivâyetlerin İbn Mücâhid’e ulaşmamış olabileceğinden bahsederek İbn Mücâhid’e olan muhalefetini ortaya koymuştur.<sup>601</sup> Hüzelî’nin bu iddiasının doğru olması mümkündür. Fakat biz bu durumdan da İbn Mücâhid’in sorumlu tutulamayacağını düşünmekteyiz. Elbette İbn Mücâhid’e ulaşmayan sahih kıraatler olabileceği gibi, Hüzelî veya İbn Mücâhid’in yedili sistemine karşı çıkan kimseler de bütün sahih kıraat birikimine ulaştığını iddia edemez. Kaldı ki bu tartışmaya hiç ihtiyaç yoktur. Çünkü onun *Kitâbü’s-Seb’a*’sında bütün kıraatlere ve rivâyetlere ulaştığını iddia eden bir yaklaşım görülmemektedir. Zaten eserin de bu amaçla yazılmadığı düşünülmektedir. Dolayısıyla kıraatlerin şâz durumuna düşmesiyle rivâyetlerin şâz durumuna düşmesi de aynı yanlış anlamının bir sonucudur denilebilir.

Ebû Hayyân el-Endelûsî (öl. 745/1344) de bu konuda bir eleştiri getirmiştir. Ona göre İbn Mücâhid ve ona tabi olanların kitaplarında<sup>602</sup> ancak az bir kısım kıraat bilgisi vardır. Ebû Amr’ın meşhur 17 ravisi varken bu eserlerde sadece Dûrî (öl. 248/862 [?]) ve Sûsî’ye (öl. 261/874) yer verilmiştir. Oysa bu ravilerin diğer ravilere herhangi bir üstünlüğü de yoktur. İbn Mücâhid’in bu yaklaşımının sebebi de ilim eksikliğinden başka bir şey değildir. Mehdevî de ravi konusunda İbn Mücâhid’i eleştirerek tıpkı kıraat sınırlaması gibi ravi sınırlamasıyla da gereksiz bir iş yaptığını söylemiştir.<sup>603</sup>

<sup>600</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/32; Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/367; Dağ, “İbn Mücâhid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 95; Bayraktutan, “Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi”, 134.

<sup>601</sup> Makdisî, *el-Mürşidü’l-vecîz*, 1/78; İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/37.

<sup>602</sup> Ebû Hayyân burada Teysîr ve Şatıbiyye gibi yedi harf anlayışına göre telif edilen klasik eserleri kastetmektedir.

<sup>603</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 19; İbnü’l-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn*, 82; Altıkulaç, “Mehdevî”, 28/367; Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 16;

Ebû Hayyân'ın yaklaşımına göre İbn Mücâhid kıraat birikimindeki zenginliğin önüne set çekerek yedi kıraat kadar sahih olan başka kıraatlerin olduğu gibi, sahih tariklerin bile şâz durumuna düşmesine sebep olmuştur. Ayrıca kendisinin kıraatleri sınırlamasının bir etkisi olarak, ardından gelenler bunların da arasından tercihte bulunmuş, böylece kıraat birikimi gittikçe daha sınırlı bir alana hapsedilmiştir. Her ne kadar onun yedi kıraat tercihindeki sayıya dair getirilen eleştiriler seçtiği kıraatlerin sayısını merkeze almaktaysa da görüldüğü üzere İbn Mücâhid aslında rivâyet ve tarik tercihleri sebebiyle de yoğun ve ağır eleştirilere muhatap olmuştur.

Kıraat ilmi kaynaklarında konu hakkında ortaya konulan yaklaşımları dikkatle inceledikten sonra şahsi yaklaşımımızı da ifade etmemiz gerektiğini düşünüyoruz. Aslında başından beri İbn Mücâhid'in tercihlerinin dışında kalan kıraatler hakkında kullanılan şâz kavramının zayıf veya uydurma değil de yaygınlık kazanmamış anlamında kullandığını savunuyoruz. Buna dair birtakım delilleri de ortaya koymuş bulunuyoruz. Fakat tam da bu noktada İbn Mücâhid'e bazı eleştiriler getirebilmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Bu eleştirileri şu şekilde özetleyebiliriz:

- İbn Mücâhid eserin mukaddimesinde Kur'ân hâmillerinin rivâyet kabiliyetinin eşit olmadığını söylemektedir. Hiçbir ravinin bütün tarikleri bilmesi mümkün olmadığı için, pekâlâ kendisinin tercih ettiği ravilerin de yeterlilikleri tartışılabilir. İbn Mücâhid'in bütün sahih rivâyet ve tariklere ulaşabildiğini iddia etmek elbette mümkün değildir. Bir başka deyişle onun da ulaşamadığı sahih kıraatler bulunabilir.

- Kendisine zayıf bir yoldan gelen bir kıraatin pekâlâ başka bir tarikten sahih olarak nakledilmiş olması muhtemeldir. Yani bir kıraat kendisine sahih olmayan bir tarikten gelmiş olsa bile, bu kıraatin başka âlimlere sahih bir yoldan gelmiş olması mümkündür. Bu bağlamda kendisinin bu tür kıraatler için kullandığı şâz terimine yaygın olmayan anlamında kullanmış olsa bile) ihtiyatlı davranmak gerekmektedir.

---

Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 35; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 118.

Çünkü İbn Mücâhid'in tercih ettiği kıraatlerin islam beldelerinde en yaygın olmasa bile yaygın olarak okunduğunu, yazılmış klasik eserler vasıtasıyla okutularak gelecek nesillere aktarılageldiğini biliyoruz.<sup>604</sup> Yani her ne kadar göz önündeki yedi kıraat kadar olmasa da meşhur olan diğer kıraatlerin bu şekilde kategorize edilmişinde bir problem olduğunu söyleyebiliriz. Ancak kendisinin sonradan yazmaya başlayıp da ömrünün vefa etmediği söylenen “*Kitabü Şevâzî'l-Kırâât*” adlı eserinin bize ulaşmamış olmasının bu konuda ortaya konulan tüm yaklaşımları -bir açıdan- boşa çıkardığını söylemeliyiz.

### 3.2.4. Dille İlgili Yaklaşımlar

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinin dilciler tarafından getirilen eleştirilerin ayrıca değerlendirilmesi gerekmektedir. İbn Mücâhid'in dili bir tespit kriteri olarak ele alıp, Arap dilinin kurallarına uygun bulmadığı okuyuşlar hakkında edindiği olumsuz tavır dilciler tarafından ciddi şekilde, hatta ağır ifadelerle eleştirilmiş, kendisine karşı tekfirin sınırında bazı tenkitler ortaya konulmuştur. Sahih bir senede sahip olan, hatta mütevâtir kabul edilen bir okuyuşun sırf dil kurallarına uygun olmaması sebebiyle şâz duruma düşmesine anlam verilememiş, İbn Mücâhid'in bu görüşünün tehlikeli bir yaklaşım olduğu ifade edilmiştir. İbn Mücâhid'in mütevâtir olmasına rağmen dil yönünden tenkit ettiği okuyuş tarzlarının sadece 5 adet olduğu, yedi kıraat içerisinde önemli bir yekûn teşkil etmediği bilinmektedir. Zaten bu kıraatleri eleştiren tek kişinin kendisi olmadığı, ondan önce de bu kıraatlere yönelik eleştirilerin mevcut olduğu da söylenmiştir.<sup>605</sup>

İbn Mücâhid'in mütevâtir olmasına rağmen tenkit ettiği kıraatler şunlardır;

Kehf sûresi 97. âyette yer alan *فَمَا اسْطَاعُوا* lafzını imam Hamza ط harfinin şeddesi ile okumuştur. İmam Hamza bu kelimedede yer alan ت harfini ط harfine idğam etmek suretiyle bu okuyuşu *فَمَا اسْطَاعُوا* şeklinde uygulamaktadır. Diğer tüm imamlar ise bu kısmı şeddesiz okumuşlardır.<sup>606</sup> İbn Mücâhid bu okuyuşu iki sakin harfin

<sup>604</sup> Alenî, *Mekâyisü İbni Mücahid*, 198.

<sup>605</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 216.

<sup>606</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/316.

yanyana gelmesi sebebiyle caiz görmemektedir.<sup>607</sup> Ancak iki sakinin yanyana gelmesi şeklindeki kullanımın sahih kıraatler arasında yer aldığı da bilinmektedir.<sup>608</sup>

Yunus sûresi 5, Enbiyâ sûresi 48 ve Kasas sûresi 71. âyetlerde yer alan ضَيَاءٌ lafzını tüm imamlar yâ harfiyle okurken İbn Kesîr'in ravisi Kunbül ضَيَاءٌ şeklinde üst üste iki hemze ile okumaktadır. İbn Mücâhid bu kıraati Kunbül'den bizzat kendisi aldığı söylemektedir. Ancak İbn Kesîr'in diğer ravisi Bezzî'den gelen rivâyetlerle bu kıraati mukayese ederek Kunbül'ün bu rivâyetini Arap diline uygun olmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>609</sup> Bu eleştiride açık bir sened eleştirisi olduğunu anlamak güç değildir. Zira İbn Mücâhid bu tavrıyla aslında İbn Kesîr'in âyeti böyle okumadığını, ortada ravilerden kaynaklanan bir hata olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Ancak dil eleştirisi açısından alimler İbn Mücâhid'e katılmamışlardır.<sup>610</sup>

Enbiyâ sûresi 88. âyetteki<sup>611</sup> نُتْجِي lafzında da kıraat ihtilafları bulunmaktadır. İbn Âmir ve Âsım'ın ravisi Şu'be tek nun ve tek cim harfiyle نُتْجِي şeklinde okumuştur.<sup>612</sup> İbn Âmir ve Şu'be'nin bu okuyuşu çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. İbn Mücâhid de bu okuyuşu dil kurallarına uymadığı gerekçesiyle reddedenlerden birisidir. İbn Mücâhid'in aynı okuyuşun Ebû Amr'dan gelen 2 tarikini de zikrederek bu okuyuşlardan 'vehm' ve 'ğalat' şeklinde bahsetmektedir.<sup>613</sup>

Bakara sûresi 117., Âl-i İmrân sûresi 47., Meryem sûresi 35. ve Mü'min sûresi 68. Âyetlerde yer alan كُنْ فَيَكُونُ tabirinin sonunu İbn Âmir fetha ile okumaktadır. Bu tercihiyle İbn Âmir diğer imamlara muhalefet ederek tek

<sup>607</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 401; Seyf, "Meâhizü İbni Mücahid", 220. Fârisî de İbn Mücâhid'le aynı düşünerek bu okuyuşu eleştirmektedir. Bkz; Fârisî, *el-Hucce fi ileli'l-kıraati's-seb'a*, 5/178.

<sup>608</sup> نُتْجِي , لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ بِغَمًا , مِحْيَايَ , لا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ lafızları gibi. Bkz; İdris Yiğit, *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2024), 208.

<sup>609</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 323.

<sup>610</sup> Yiğit, *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu*, 252.

<sup>611</sup> وَكَذَلِكَ نُتْجِي الْمُؤْمِنِينَ

<sup>612</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 2/324.

<sup>613</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 430.

kalmaktadır. İbn Mücâhid ise İbn Âmir'in tek kaldığı bu okuyuşları tenkit ederek hakkında “ğalat”, “vehm” ve “Arapça açısından hatalı” ifadelerini kullanmaktadır.<sup>614</sup>

Araf sûresi 111 ve Şuara sûresi 35. âyetlerdeki *أَرْجُوْهُ وَأَخَاهُ* tabirinde geçen *أَرْجُوْهُ* lafzını İbn Zekvân *أَرْجُوْهُ* şeklinde hemzenin sükunu ve hâ harfinin kesrası ile okumaktadır. İbn Mücâhid'e göre bu okuyuş bir vehm ve ğalat ürünüdür.<sup>615</sup>

En'am sûresi 90. âyette yer alan *فَيُهْدِيَهُمْ* lafzının sonunu vasıl halinde İbn Âmir'in ravisi İbn Zekvân *هـ* harfinin meddiyle, diğer ravisi Hişâm ise *هـ* harfinin kasrıyla okumaktadır. İbn Mücâhid bu okuyuşları da Arap diline uymadığı için eleştirmektedir.<sup>616</sup>

Alûsî yukarıda yer alan Bakara sûresi 117. âyetteki *فَأَمَّا يُقُولُ لَهٗ كُنْ فَيَكُونُ* lafzının sonunu İbn Âmir'in mansub okuyuşunu İbn Mücâhid'in kabul etmediğini aktardıktan sonra onun bu konuda çok ileri gittiğini, bu tavrın bir “edepsizlik”, hatta “çok ayıp bir hata” olduğunu söylemiştir.<sup>617</sup> Ebû Hayyân Endelûsî de bu konudaki fikrini beyan etmiştir. Ona göre İbn Mücâhid'in bu âyetin sonunun mansub olarak okunmasını tenkit etmesini anlamak mümkün değildir. Çünkü bu okuyuş İbn Âmir'e aittir, kaldı ki zaten İbn Âmir kendi tercih ettiği yedi kıraatten bir tanesidir ve mütevâtirdir. Ayrıca İbn Âmir bir Araptır ve bu konuda lahn'a düşmesi mümkün değildir. Bu konuda Kisâî de İbn Âmir'e muvafakat etmektedir ki, Kisâî Kûfelilerin Arap dili konusundaki müracat merciidir. Dolayısıyla Kisâî ve İbn Âmir gibi iki otoritenin okuyuşuna “lahn” yakıştırması yapmak insanı küfre götüren en büyük hatalardan bir tanesidir. Çünkü bu tutum tevâtürle bize ulaşan Allah kelamına karşı çıkmaktır.<sup>618</sup>

Ebû Hayyân Endelûsî'ye göre aslında İbn Mücâhid Arap dilinde öne çıkan, bu ilme emek veren birisi değildir. Onun Arap diline dair bildiği şeyler genel geçer

<sup>614</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 169-207-409; Yiğit, *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu*, 303.

<sup>615</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 210-288.

<sup>616</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 262.

<sup>617</sup> Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'il-mesânî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/367.

<sup>618</sup> Endelûsî, *Bahru'l-Muhît*, 1/586; Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 204; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 123.

gamer kurallarından ve nahivcilerin görüşlerinden öteye geçmemektedir. Arap diline dair derin bir yeterlilik sahibi de değildir. Zaten bu sebeple acele etmiş ve hata yapmıştır. Kendisinden sonra gelen dilciler nazarında da önemli bir saygıya mazhar olmadığı gibi, onlar tarafından tenkit edilmiştir. Bunlar İbn Mücâhid'e dair eleştirilerde bulunmuş, onun görüşlerine reddiyeler yazmış, hatalarını düzeltme gayretine girişmişlerdir.<sup>619</sup>

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercih kriterlerinden birisinin isnâd, diğerinin ise Arap diline uygunluk olduğu, isnâd konusundaki hassasiyetine bir şey denilemeyeceği, ancak dil konusundaki tavrının tartışılabileceği ifade edilmiştir. Onun dili bir kıraat tespit kriteri olarak kabul etmesine eleştiriler gelmiştir. İbn Cinnî *el-Muhteseb* adlı eserinde “*Allah Ebûbekir'e (İbn Mücâhid'i kastediyor) rahmet etsin. O kendi bildiğinden o kadar emindir ki, bu konuda herhangi bir tavsiyeye ihtiyacı bile olmadığını düşünmüştür. Oysa Allah'ın kendisine vermeyip de başkalarına vermiş olduğu bir bilginin kendisini bağlayacağı hususunu hiç göz önünde bulundurmamıştır. Rızkı kulları arasında taksim eden Allah'ın şanı ne yücedir!*”<sup>620</sup> Aynı eserde İbn Cinnî “Arapça'da az kullanılan bir telaffuzun – kendisinden daha kuvvetli bir kullanım olsa bile- hatalı olarak değerlendirilmesi uygun değildir” şeklinde bir fikir beyan ederek bu konudaki görüşünü açıkça ortaya koymaktadır.<sup>621</sup>

İbn Mücâhid'in dil sebebiyle tenkit ettiği kıraatler konusunda, özellikle de – mütevâtir olsun ya da olmasın- isnâdı sahih olanlara karşı biraz daha yumuşak tavır takınmak gerektiği, onun hemen hatalı-şâz-zayıf olduğuna hükmetmeyip tevcihine dair biraz araştırma yapmak gerektiği söylenmiştir.<sup>622</sup> Ebû Şâme Makdisî bu konudaki fikrini beyan ederek İbn Mücâhid'in sahih bir senedle gelen bir kıraati sırf

<sup>619</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 203.

<sup>620</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/153; Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 203.

<sup>621</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/347.

<sup>622</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 251.

kendisinin bildiği dil kurallarına veya kullanımlarına uymadığı için reddetmenin uygun bir tavır olmadığını düşünmektedir.<sup>623</sup>

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinin büyük bir hizmet olduğunu söylemek herhalde onun kusursuz olduğu anlamına gelmemelidir. İbn Mücâhid'in de kıraat imamlarının bütün rivâyet tariklerine ulaştığını söylemek mümkün değildir. O, yaptığı derin araştırmalar sonucunda kıraat imamlarından kendisine ulaşan en sahih rivâyetleri bir araya getirmiştir. Bu rivâyetler arasında hata ihtimali de gözden kaçırılmamalıdır. Bu sebeple belki diğer tercih ve tenkitleri tartışılabilir, ancak bu 6 kıraatte kendisine yöneltilen eleştiriler doğru görünmektedir. İbn Mücâhid mütevâtir olduğu kabul edilen bu 6 kıraati reddetmiştir. Araştırmacılar onun bu kıraatleri dil kurallarına uymadığı için reddettiğini düşünmektedirler.<sup>624</sup> Muteber bir kıraat imamının sahih olmayan rivâyetleri olduğu gibi, mütevâtir bir kıraatin de mütevâtir olmayan varyantları olabilir. Bir başka ifadeyle mütevâtir bir kıraat İbn Mücâhid'e mütevâtir olmayan bir kanaldan gelmiş, bu sebeple bu kıraati reddetmiş olabilir. Bu ihtimal de gözlerden uzak tutulmamalıdır.

İbn Mücâhid'e dil konusunda en çok muhalefet eddenlerin başında İbn Miksem (öl. 354/965) gelmektedir. İbn Miksem sahih bir rivâyete sahip olmasa bile Arap dilinin genel kurallarına uygun olan her okuyuşun caiz olacağı gibi bir fikre sahip olmuş, bu konuda İbn Mücâhid başta olmak üzere âlimlerden çok sert tepkiler almıştır. İbn Miksem dilci kimliği sebebiyle kıraatlere salt dil kriteriyle yaklaşmış, bu tavrındaki ısrarı üzerine İbn Mücâhid'den gelen tepkilerden dolayı geri adım atmak zorunda kalmıştır.<sup>625</sup>

Yine İbn Mücâhid'e karşı gâyet olumsuz tavır takınanlardan İbn Şenebûz da “*O Ataşî'nin (doğduğu mahallenin adı) ayağı ilim yolunda tozlanmamıştır*” şeklinde

<sup>623</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ el-Makdisî, *İbrâzü'l-meânî min hîrzi'l-emânî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 726.

<sup>624</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 220.

<sup>625</sup> Aleni, *Mekayisü İbni Mücâhid*, 221; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 50.

bir ifade kullanarak İbn Mücâhid'in kıraat ilmine dair yeterliliğini tartışmaya açmak istemiş, bu alanda yeterince ilim yolculuğu yapmadığını iddia etmiştir.<sup>626</sup>

İbn Şenebûz onun Bağdat dışına çıkmadığını, dolayısıyla bu ilmin ehli olmadığını iddia ederek ilmi yolculuklarda bulunmadığını, kendisinin ise kıraat ilmini elde etmek için uzun yolculuklarda bulunduğunu söylemektedir. Ancak İbn Şenebûz ve İbn Mücâhid'in birlikte Mısır'a gidip orada Abdullah b. Huseyn Ebû Abdullah Sâmîrî'den ders okuduğu bilinmektedir.<sup>627</sup> Ayrıca ikisinin birlikte hacca gittiği, Mekke'de İbn Kesîr'in ravisi Kunbül'den beraber ders okudukları da bilinmektedir.<sup>628</sup> Zaten Kunbül'ün tariklerinden birisi de İbn Şenebûz tarikidir. İbn Mücâhid sadece Bağdat kurrâsıyla yetinmemiş, ilmini, unvanını ve şöhretini duyduğu üstadlardan ders almış ve rivâyet ettikleri kıraatleri öğrenip ezberlemiştir. Bu çerçevede Mekke, Medîne, Şam, Basra, Mısır, Musul, Basra, Kûfe ve Sicistan gibi uzak beldelere gitmiş ve buralardaki üstadlardan gerek arzan gerekse semâan çeşitli vecihlerde kıraat öğrenmiştir.<sup>629</sup>

İbn Mücâhid'in sahih kıraatler arasından mushaf hattına uygunluk şartına sıkı sıkıya sarılmasının altındaki psikolojik etkenin İbn Şenebûz'la aralarında geçen bu tatsız olaylar olduğu ifade edilmektedir. Aralarında geçen tartışmalar sebebiyle İbn Şenebûz'un ders halkasında İbn Mücâhid'in talebelerine yer vermeyerek onları geri çevirdiği kaynaklarda yer almaktadır.<sup>630</sup>

İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a*'da yer alan kıraatleri bir araya getirmek için ilmî yolculuklar yaptığına dair verilen bilgiler<sup>631</sup> bizi İbn Şenebûz'un bu tavrının duygusal bir yaklaşım olduğu sonucuna götürmektedir. İbn Şenebûz mushaf hattına uymayan ve icmaya muhalif kıraat tercihlerine sahip olması bir yana, bu kıraatleri derslerinde okutması ve başkalarına da nakletmesi sebebiyle çok sert eleştirilere

<sup>626</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 158; İbnü'l-Cezerî, *Ġâyetü'n-nihâye*, 2/54; Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdilkadir b. Muhammed Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr* (Beyrût: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 2006), 5/83; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 14; Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ġalat evi'l-hata", 66.

<sup>627</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 2.

<sup>628</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 2.

<sup>629</sup> Tuğral, "Büyük Kırâat Otoritesi ve İlk Kırâat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhid", 5.

<sup>630</sup> Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/83; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 14.

<sup>631</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 14.

muhatap olmuştur.<sup>632</sup> İbn Şenebûz ve kıraat tercihleri konusu ilgili başlık altında ayrıca incelenecektir.

İbn Mücâhid kıraat tercih ve tenkitlerinde Arap dilini yoğun bir şekilde kullanmıştır. Onun “hata”, “ğalat” “lâ veche lehû”<sup>633</sup> gibi ve bunlara benzer lafızlarla ortaya koyduğu kıraat yaklaşımlarını dilciler tenkit etmiş, aslında onun caiz değildir dediği bazı vecihlerin caiz olduğuna dair bazı yorumlarda bulunmuşlardır. İbn Miksem ve İbn Şenebûz’la aralarında geçen -biraz da siyasi- olaylar da ona karşı güçlü bir dil itirazının varlığını ortaya koymaktadır.

İbn Mücâhid’in mütevâtir kıraatlere yönelik olumsuz yaklaşımı doğru görünmemektedir. Ancak onun kıraat tercihlerinde tek başına dil kurallarıyla hareket ettiğini hiç kimse söyleyemez. Dilin yanında mushaf hattına uygunluk ve sened şartı da onun olmazsa olmaz kriterleridir. Başka bir ifadeyle onun sistematüğinde dil kuralları hiçbir şekilde tek başına bir kriter değildir, kriterlerden sadece bir tanesidir. İddiaların aksine o sadece dil kriterine göre kıraat tercihinde bulunanlara karşı yoğun mücadelelere girmiştir. İbn Miksem’le aralarında geçen olaylar bunun delilidir. Ayrıca İbn Miksem’le aralarında geçen bu yoğun anlaşmazlıklar sebebiyle İbn Mücâhid’in dil konusunda mutaassıp bir tavır takınmasının o dönemin siyasi atmosferi açısından kabul edilebilir bir tarafı olsa gerektir. Dil kurallarına uygun olan her okuyuşun Kur’ân kabul edilmesi gibi tehlikeli yaklaşımların revaç bulmaya başladığı bir ortamda Kur’ân lafzının orijinalliğinin korunmasına yönelik aşırı tepkisel davranışların bir miktar hoş görülmesi mümkün olabilir.

İbn Mücâhid’in kıraat tercihleri dilciler başta olmak üzere bazı kimseler tarafından eleştirilmiştir. Onun tercih ettiği kıraatlerin mütevâtir olduğunda şüphe yoktur. Bu konuda ittifak vardır.<sup>634</sup> Buna karşılık tercih etmediği kıraatler de her ne kadar sahih bir isnâda sahip olsalar da mütevâtir olmayan okuyuşlardır. Zaten mütevâtir olmayan bir kıraatin de Kur’ân oluşunda bir kesinlik yoktur. Bu durumdaki bir bilgi zaruriyyat-ı diniyye sayılmayacağı gibi, onun tenkit edilmesini Kur’ân’ın

<sup>632</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 14.

<sup>633</sup> İbn Mücâhid’in kıraat eleştirilerinde kullandığı dille ilgili lafızlar tezimizin “Arap diline uygunluk” başlığı altında değerlendirilmiştir.

<sup>634</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/318.

tenkit edilmesi gibi kabul etmek de doğru değildir.<sup>635</sup> Kaldı ki bu kıraatler İbn Mücâhid'e sahih bir kanaldan gelmemiş, bu sebeple kendisi bu kıraatlere mesafeli durmuş olabilir.

### 3.3. Şâz Kıraat Terimi

İbn Mücâhid'le beraber *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilmeyen kıraatler otomatik olarak şâz kabul edilerek makbul kıraatlerden ayrılmış, sistem dışına itilmiştir. Bu kıraatler bir şekilde ilim meclislerinde varlığını devam ettirmiştir. Ancak İbn Mücâhid'le birlikte artık diğerleri kadar revaç görmemiştir. Halk arasında bu kıraatlerin sahih olmadığı anlayışı yaygınlaşmıştır. Bu vebal de İbn Mücâhid'in sırtına yüklenmiştir. Şâz kıraat konusu kıraatlerin tasnifi çerçevesini çoğu zaman aşmış, şâz kıraatlerin Kur'ân olup olmaması veya namazda okunmasının caiz olup olmaması gibi meseleler Müslümanlar arasında ciddi problemlerin de odak noktasını oluşturmuştur.<sup>636</sup>

Konunun İbn Mücâhid'le münasebetine geçmeden önce şâz kıraatten ne kastedildiğinin ele alınması gerekmektedir. Öncelikle bu terim sadece kıraat ve tefsir alanlarında değil, bunların dışında Arap dili ve hadis başta olmak üzere başka disiplinlerde de kullanılmaktadır. Halil b. Ahmed (öl. 175/791) bu kavramın kendi başına kalan, yaygın kullanıma uygun olmayan anlamında kullanıldığını söylemiştir.<sup>637</sup> Câhız (öl. 255/869) ise şâz kıraati yaygın olan haberin zıddı olarak kullanmaktadır.<sup>638</sup> İmam Şâfi'nin (öl. 204/820) de hadis ilmi bağlamında bu kavramı sika ravinin diğer sika ravilere muhalif olarak rivâyeti şeklinde kullandığı bilinmektedir.<sup>639</sup> Hâkim en-Nisâbûrî (öl. 405/1014) de şâz hadisi sika ravinin tek başına kaldığı hadis olarak tanımlamaktadır.<sup>640</sup> Zira ravisi sikadır. Cürcânî de şâz kıraati ikiye ayırmakta, “makbul şâz” ve “merdûd şâz” şeklinde ikili bir ayrıma

<sup>635</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 251.

<sup>636</sup> Dâni, *Teyşir*, 38.

<sup>637</sup> Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/316.

<sup>638</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitâbü'l-Hucce fî tesbîti'n-nübüvve* (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1979), 3/223.

<sup>639</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 119.

<sup>640</sup> Selâhattin Polat, “Mütâbaât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/180.

gitmektedir. Ona göre tek kalmış hadisin ravisi sika ise makbuldür, sika değilse bu hadiste tevakkuf edilir.<sup>641</sup> Nisâbûrî ve Cürcânî'nin bu terime yüklediği anlamı hadis ilmi çerçevesinde değerlendirdiği görülmektedir.

Usulcüler de şâz terimine dair açıklamalarda bulunmuşlardır. Örneğin Serahsî (öl. 483/1090) müçtehidin icmaya aykırı görüşlerini şâz olarak nitelemektedir.<sup>642</sup> Cessâs (öl. 370/981) da selef ulemasından gelen haberlere aykırı bir şekilde rivâyet edilen haberleri şâz olarak nitelemektedir.<sup>643</sup> Zerkeşî de kıraatleri “mütevâtir” ve “diğerleri” şeklinde ikiye ayırmaktadır.<sup>644</sup> Ancak herhangi bir kritiğe tabi tutmayıp geri kalan kıraatleri sadece “diğerleri” diyerek sistemin dışına itmesiyle kavramın kapalılığına katkıda bulunmaktadır. Suyûtî ise kıraatleri meşhur, âhâd ve şâz şeklinde tasnif ederken şâz terimini “senedi sahih olmayan” şeklinde açıklamıştır.<sup>645</sup>

Usulcülerin şâz teriminden ne anladıkları konusu da önemlidir. Zerkeşî'nin de Burhân'daki ifadelerinde bir bütünlük görünmemektedir. Onun da şâz terimini icmaya muhalif<sup>646</sup>, kıyasa uygun olmayan<sup>647</sup>, az bulunan<sup>648</sup> ve tek başına kalan<sup>649</sup> anlamlarında kullandığı görülmektedir.

Kıraat ilmi çerçevesinde yapılan bir tarife göre ise şâz kıraat sahabe ve tabiin neslinden nakledilen, ancak sahih kıraat şartlarını taşımadığı için daha sonraları unutulmuş kıraatlerdir.<sup>650</sup>

İbn Cinnî'ye göre kıraatler ikiye ayrılır: 1- İslam beldelerinde bulunan kıraat ehlinin üzerinde icma ettiği, İbn Mücâhid'in meşhur eserine aldığı kıraatler. 2- Bunun dışında kalan kıraatler. Günümüzde insanlar bunu şâz olarak isimlendirmiştir.

<sup>641</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Târîfât* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 127.

<sup>642</sup> Ebû Bekr b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (BeyrutBeyrût: Dâru'l-Marife, ts.), 1/316.

<sup>643</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzi el-Cessâs, *e'l-Fusûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 1/175, 3/113.

<sup>644</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *Bahru'l-muhît fi usûli'l-fikh* (Dâru'l-Ketbâ li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1994), 2/211.

<sup>645</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/265.

<sup>646</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/222.

<sup>647</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/119.

<sup>648</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/290.

<sup>649</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/382, 1/491.

<sup>650</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/331; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 27.

Bununla da İbn Mücâhid'in tercih ettiği kıraatlerin dışında kalan kıraatleri kastetmişlerdir.<sup>651</sup>

Tariften anlaşıldığına göre birinci grup sahih kıraatleri, ikinci grup ise sahih olmayan kıraatleri içermektedir. Ancak dikkat edilirse İbn Cinnî her iki grup için de herhangi bir terim kullanmış değildir. Ayrıca ikinci gruptaki kıraatlerin şâz terimini sonradan kazandığını açıkça ifade etmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla İbn Cinnî de şâz kavramının kullanımındaki anlam kaymasından rahatsızdır. Zikredilen bölümün devamında şâz kabul edilen bu kıraatlerin de sahih senedleri olduğunu, hatta dil ve fesahat açısından yedi kıraate denk olduğunu ifade etmiştir.<sup>652</sup> İbn Cinnî tüm bu açıklamaların gayesinin üzerinde icma edilmiş kıraatlere muhalefet etmek, ya da sahih kıraatlerden vazgeçirmeye çalışmak değil, sadece şâz kabul edilen kıraatlerin de kuvvetli olduğunu ifade etmek olduğunu zikretmektedir. İbn Cinnî şâz denilen kıraatlerin sıhhat açısından diğer kıraatlere denk olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla ona göre şâz kıraatlerin yedili sistemde tercih edilmemiş olması bir yok sayma olmadığı gibi, bu durum o kıraatleri töhmet altında bırakacak bir durum da değildir. Çünkü Allah'tan geldiğine dair bir rivâyet varsa böyle düşünülmesi zaten mümkün değildir.<sup>653</sup>

Şâz teriminin anlamı konusunda farklı anlayışlar bulunmaktadır. Kıraat âlimleri arasında şâz kavramına yüklenen anlam yelpazesinde birbirinden epey farklılık arz eden yaklaşımlar görmek mümkündür.<sup>654</sup> Şâz kıraat bazen sahih'in, bazen meşhur'un, bazen de mütevâtir'in karşısında kullanılmıştır.<sup>655</sup>

Literatürde şâz kıraat türlerine bile rastlanılmaktadır. Meşhur ve âhâd bu türlerden bazıları olarak zikredilmekte, bunlar dahi alt başlıklara ayrılarak değerlendirilmektedir.<sup>656</sup> Âm ve hâs olmak üzere iki çeşit şâz'dan da bahsedilmekte, aşere sistemi içerisinde yer almayan kıraatlerin âm, daha önceki asırlarda

<sup>651</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/102.

<sup>652</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103.

<sup>653</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103.

<sup>654</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 18.

<sup>655</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 33.

<sup>656</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 33.

okunuyorken sonradan tevâtürü kaybetmeleri sonucunda terk edilenlerin ise hâss şâz oldukları ifade edilmektedir.<sup>657</sup>

Şâz kıraat mütevâtir kıraatlerin dışında kalan kıraatler olarak da açıklanmıştır.<sup>658</sup> Ancak bu tarifte de şâz kıraatin değerine dair bir ayrıntı bulmak mümkün değildir. Zira mütevâtir bir haberin senede ihtiyacı olmadığı, mütevâtir olmadığı halde senedi sahih olan kıraatlerin muteber olduğu da söylenmektedir.<sup>659</sup> Yani bir kıraat mütevâtir olmadığı zaman değerinden bir şey kaybetmemekte, mevzû durumuna düşmemektedir.

Sehâvî (öl. 902/1497) şâz kavramını cumhurdan ayrılıp tek başına kalmak durumuyla açıklamıştır. Bundan dolayı islam ümmeti şâz tavrılardan kaçınıp meşhur ve bilinen kıraatleri takip ederek namazda veya namaz dışında sadece bunları okumayı ilke edinmişlerdir.<sup>660</sup>

Şâz kıraat yedi kıraat dışında kalan kıraatler olarak da anlaşılmıştır.<sup>661</sup> Aslında “yedi harf yedi kıraat değildir” ilkesi herkes tarafından kabul edilmektedir. Ancak uygulamada hiç de böyle olmamış, yedi kıraat dışında kalan kıraatlerin şâz olduğu düşüncesine sahip olanların bu düşüncesi göz ardı edilemeyecek kadar öne çıkmıştır.

İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb* adlı eserinin de yedi kıraat dışında kalan kıraatlerin şâz olma durumlarıyla ilgili olarak ele alındığı ifade edilmiştir. İbn Cinnî'nin bu eseri İbn Mücâhid'in şâz kabul ettiği kıraatlerin şâz olmadığını ispat etmek için yazdığı bilinmektedir.<sup>662</sup> Ancak bu müselleme bir hakikat değildir. Bir iddiadır. Dolayısıyla bu konuda en azından kesin ifadelerden kaçınmak gerektiğini

<sup>657</sup> Abdullah b. Hammad el-Kureşî, “el-Kirââtü's-şâzzetü ve eseruhâ fi't-tefsîr”, *Mecelletü Ma'hedi'l-İmâm eş-Şâtübî li'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye* 7 (2009), 57.

<sup>658</sup> Devseri, *Muhtasarü'l-ibârât li mucemi mustalahâti'l-kirâât*, 92; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 33.

<sup>659</sup> Useymin, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm (Sûratü'l-Ankebût)*, 403.

<sup>660</sup> Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 322; Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kirâât*, 65.

<sup>661</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/65; Dağ, “Kırâat ilminde şâzz kavramı”, 62; Önder, “Şâz Kıraatlar ve İslam Hukuku Açısından Değeri”, 171; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 32; Özbek - Bozmaz, “Kırâatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 748.

<sup>662</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 24; İrfan Çakıcı, *Şâz Kıraatler ve Tefsire Etkisi* (Ankara: Gece Akademi Yayınları, 2018), 154.

ifade etmemiz gerekmektedir. Çünkü İbn Mücâhid'den sonra zamanla oluşan ve yerleşen algı yedi kıraatin dışındaki kıraatlerin şâz olduğuna yöneliktir. İbn Cinnî de pekâlâ bu algıya karşı böyle davranmış olabilir. Kaldı ki eserin mukaddimesinde zaten İbn Cinnî “zamanımızda insanlar yedi kıraatin dışında kalan kıraatleri şâz olarak isimlendirmeye başladılar” ifadeleriyle bizce bu yanlış anlaşılmaya parmak basmakta, eserin yazılış amacına da dikkat çekmektedir. Ayrıca yine kendisi “biz islam şehirlerinde bilinip üzerinde icma edilen sahih kıraatlerin dışına çıkıyor değiliz, ya da insanları sahih kıraatlerden döndürme niyetinde de değiliz. Sadece şâz diye isimlendirilen kıraatlerin de makbul olduğunu, Arapça’da bir vechinin olduğunu, onlara da tıpkı yedi kıraat gibi tabi olmakla emrolduğumuzu, hatta bazılarının yedi kıraatten geri kalmayacağını, buna karşılık yedi kıraat içinde de zayıflıkların bulunabildiğini ifade etmek istiyoruz.”<sup>663</sup> diyerek bu konudaki amacını açıkça ortaya koymuştur.

Yine İbn Cinnî yedi kıraat ve diğerleri konusunda şu ifadeleri kullanarak bu onudaki fikrini açıkça belirtmektedir: *Yedi kıraat dışında kalan okuyuşların şâz olduğu düşünülüyorsa, o zaman yedi kıraat imamının da zayıf okuyuşları bulunmaktadır. Yedi kıraat imamından rivâyet edilip de hem irab açısından hem de bazı kriterler bakımından zayıf olduğu herkesçe bilinen rivâyetler vardır. Dolayısıyla eğer biz yedi kıraat dışındaki okuyuşları “zayıf” olduğu için kabul etmeyeceksek, o halde yedi kıraat içinde yer alan bazı okuyuşları da reddetmeliyiz. İbn Kesîr’in “ضعاء” okuyuşu, İbn Âmir’in “قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ” okuyuşu da bu kabildendir. Ancak bu okuyuşlar zayıf da olsalar onları alıp kabul ediyoruz.*<sup>664</sup>

İbn Cinnî'nin biraz önce naklettiğimiz “zamanımızda insanlar yedi kıraatin dışında kalan kıraatleri şâz olarak isimlendirmeye başladılar” sözleriyle bu veriler birlikte değerlendirildiğinde *el-Muhteseb*'de İbn Mücâhid'e değil, onu yanlış anlayanlara yönelik bir tavır bulunduğu anlaşılmaktadır.

<sup>663</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/105; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 25.

<sup>664</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/104.

Makdisî de bu konuda İbn Cinnî'ye paralel bir duruş sergilemektedir. O da yedi kıraat imamınının oldukça muteber olmakla beraber onlardan rivâyet edilen fakat sahih olmayan şâz ve zayıf kıraatler olduğuna işaret etmekte, sahih kıraatin 3 şartını haiz olmamaları sebebiyle bu kıraatlerin sahih kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Yedi kıraate göre yazılan eserler arasında bulunan ihtilaflar da bu meseleden kaynaklanmaktadır.<sup>665</sup> Ne var ki İbn Cinnî'nin gayretleri bu yanlış anlaşılmanın önüne geçmemiş, bu yanlış anlayış asırlarca devam etmiştir.<sup>666</sup>

İbn Cinnî'nin *el-Muhteseb*'inde İbn Mücâhid'e yönelik alenen olumsuz bir tavır bulmak da zor görülmektedir. Evet, o şâz kabul edilen kıraatleri eserine alarak ihtilaclarını yapma gayretine girişmiştir. Ancak bu esnada İbn Mücâhid'e karşı girdiği bir mücadeleden bahsetmek zor görülmektedir. Tam tersi, İbn Mücâhid'in tercihlerine destek verdiği de görülmektedir. Örnek olarak o Bakara sûresi 74. âyetteki (وَإِنَّ مِنْ الْجِجَارَةِ) kelimelerindeki "inne"lerin "in" şeklinde muhaffef okunuşunu İbn Mücâhid'in eleştirmekte haklı olduğunu söyleyerek bu kullanımın yaygın olmadığını ifade etmiştir.<sup>667</sup>

*el-Muhteseb*'de şâz kıraatler ikiye ayrılmaktadır. Birinci grupta olanlar ilmî anlamda dikkate değmeyecek kadar zayıf kıraatlerdir. İkinci grup ise yedi kıraatin dışında olup, ilk bakışta biraz kapalı kalan kıraatlerdir. Eserde üzerinde durulacak kıraatlerin bu grup olduğundan bahsedilmektedir.<sup>668</sup> Anlaşıldığı kadarıyla İbn Cinnî birinci grupta olanlarla mevzu -müdreç kıraatleri, ikinci grupta olanlarla da makbul şâz kıraatleri kastetmektedir. Cürcânî de böyle düşünmektedir.<sup>669</sup> Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında şâz kıraatlerin uydurma zannedilmesinin de önüne geçilmiş olabilir.

İbn Cinnî "*İbn Mücâhid kıraatleri şâz ve şâz olmayan şekilde tasnif ederek yedi dışında kalanları şâz saydı*" diyor.<sup>670</sup> İbn Mücâhid'in bazı kıraatler hakkında şâz terimini kullandığı doğrudur. Ancak bunların sayısı fazla değildir. O eleştirdiği veya tercih etmediği kıraatler hakkında çoğu zaman açıkça şâz terimini kullanmamakta,

<sup>665</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/73.

<sup>666</sup> Dağ, "Kıraat ilminde şâzz kavramı", 97.

<sup>667</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/175; İbn Cinnî'nin İbn Mücâhid'in düşüncelerine destek verdiği bazı diğer örnekler için bkz; İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/221-1/102.

<sup>668</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/107.

<sup>669</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 127.

<sup>670</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/65.

sadece lügat, resm-i mushafa uygunluk, şehrin genel okuyuşuna muhalefet, sened veya buna benzer kriterlere uymadığını ifade etmekle yetinmektedir. Onun şâz ifadesiyle neyi kastettiği hususunda da *Kitâbü's-Seb'a*'da kesin bir ifade bulmak mümkün değildir. Gördüğümüz kadarıyla *Kitâbü's-Seb'a*'da yedi kıraat dışındaki kıraatlerin tamamının şâz olduğuna dair toptancı bir tavır bulunmamaktadır. Ancak nedense hep böyle anlaşılmıştır.

Şâz kavramının ilk dönemlerde kıraat alanında değil, dil bilimleri ve hadis alanında kullanıldığı, Taberî ile birlikte kıraat alanında da kullanılmaya başlandığı söylenmiştir.<sup>671</sup>

İbn Mücâhid'in şâz kıraat terimiyle kastettiği şeyin aslında şu üç husus olduğu ifade edilmektedir: a) Müslümanların icmasına muhalif olarak rivâyet edilen âhad kıraatler. b) Hz. Osman mushafının yazım tarzına uygun olmayan kıraatler. c) Arap dilinin yaygın kullanımlarına uygun düşmeyen kıraatler<sup>672</sup>

İbn Mücâhid aslında seçtiği yedi kıraatin dışında kalan kıraatlerin hepsinin sistematik olarak şâz olduğuna dair toptan bir yaklaşım sergilemiş değildir. *Kitâbü's-Seb'a*'da böylesi açık bir bir tavra rastlamak mümkün değildir. Onun yedi kıraat hakkında kullandığı tevsik cümleleri dikkat çekmektedir. Örnek olarak yedi kıraatin isnâd zincirlerini tek tek tanıttığı bölümün sonunda yazmış olduğu şu cümleler bu konuda dikkate değerdir:

فهؤلاء سبعة نقرأ من أهل الحجاز، والعراق، والشام خلّفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراتهم العوام من أهل كل مضر من هذه الأمصار

“İşte bu saymış olduğum yedi kıraat Hicaz, Irak ve Şam bölgelerindeki kimselerin tabiin'den naklederek okuduğu, her bir şehirdeki çoğunluğun takip ettiği kıraatlerdir.”<sup>673</sup>

Evet, İbn Mücâhid yedi kıraatin kendisine ulaşanlar arasında en sahih kıraatlerin bunlar olduğunu düşünmekte, bu kıraatlerden övgüyle bahsetmektedir.

<sup>671</sup> Çakıcı, *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 151; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 31.

<sup>672</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 17.

<sup>673</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 86; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 17.

Ancak bu ifadelerden yedi kıraat dışındaki kıraatlerin kaynak değeriyle ilgili bir mana-i muhalif -karşı çıkarımda bulunmak- sağlıklı olmayabilir. Bir başka ifadeyle İbn Mücâhid'in yedi kıraatle ilgili kurduğu güzel cümlelerden yola çıkarak diğerleri hakkında olumsuz düşüncelere sahip olduğunu düşünmek biraz aceleciliktir.

Şâz kıraat terimi İbn Mücâhid'den önce “bir kârînin icmaya muhalif bir kıraatle diğer kârîlerden ayrılıp tek başına kaldığı okuyuş” anlamında kullanılmıştır. Velez ki bu kıraat bizzat Rasûlullâh'dan işitilmiş olsa bile bu anlayışla karşılanmıştır. Ebû Amr B. Alâ “ben “*Rasûlullâh'tan duydum*” dese bile bir kimsenin kıraatini kabul etmem. Çünkü o kimse çoğunluğun ortaya koyduğu anlayışa muhalif bir şey getirmiştir<sup>674</sup>” diyerek bu konuda tavizsiz bir duruş sergilemiştir.

Olayın farklı bir boyutu da İbn Mücâhid'e söylemediğini söyletme girişimidir. Biraz önce ifade ettiğimiz gibi o böyle bir ifadeyi açıktan kullanmamış olmasına rağmen bazı çalışmalarda kullanmış gibi davranılmış, kendisine haksızlık edilmiştir. İbn Mücâhid Fatıha sûresindeki عَنِ الْمَغْضُوبِ âyetinin غير şeklinde mecrur ve غير şeklinde mansub okunuşuna dair İbn Kesîr'den gelen iki rivâyeti aktarmıştır. Ardından mansub okuyuşu ğalat olarak nitelemiş, ama şâz dememiştir. Buna rağmen konuyla ilgili yazılan bir makalede bu okuyuş şâzdır gibi net bir tavır takınılmıştır.<sup>675</sup>

Bakara sûresi 33. âyetteki أَنبِئُهُمْ lafzının okunuşunda İbn Mücâhid'in İbn Âmir'den naklettiği bir kıraate göre bu lafız hemzenin sükûnu ve ه harfinin kesrasıyla okunur. (Enbi'him) İbn Mücâhid bu okuyuşun İbn Âmir'den Yahya b. Haris- İbn Zekvân- Ahfeş kanalıyla geldiğini ve Arapça'da hatalı bir kullanım olduğunu söylemektedir. Fakat şâz dememektedir. Ancak az önce bahsedilen makalede net olarak bu okuyuşun İbn Mücâhid'e göre mütevâtir olmadığı ve şâz olduğu yazılmıştır.<sup>676</sup> Makale sahibi ise İbn Mücâhid'in sözlerinin nerede başlayıp nerede bittiğine dair herhangi bir alamet ortaya koymamakta, bu sebeple kendisinin o konudaki görüşü İbn Mücâhid'in sözlerinin devamıymış gibi algılanmaktadır. Bahsettiğimiz eleştiri yukarıdaki iki konum için de geçerlidir. Bu gibi yaklaşımlar ise

<sup>674</sup> Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 323.

<sup>675</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 68.

<sup>676</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 70.

şâz kavramının ne anlama geldiği hususunu daha karmaşık hale getirmektedir. Eğer bu kıraatler gerçekten şâz ise bile, kavramın çerçevesini belirlemeden yapılan bu yorumların hangi şâz kategorisinde değerlendirileceğini kestirmek biraz güç durmaktadır.

İbn Cinnî şâz kıraatlerin değeri ve Allah katındaki yeri hakkında şunları söylemektedir:

*Yaygınlık ve alışkanlık oluşmasın diye her ne kadar biz bu kıraatleri namazda okumayıp, rivâyet ve dirâyet açısından tamamen caiz olan kıraatlere sahip olan imamlara tabi olsak da, şâz diye isimlendirilen kıraatlerin sağlam ve sahih olduğuna inanıyoruz. Allah bize bunların kabul edilmesini, mucibince de amel edilmesini emretmiştir. Bu kıraatler Allahın sevdiği ve razı olduğu kıraatlerdir.*<sup>677</sup>

İmam Nâfi de tabiinden yetmiş kadar kimseye kıraat okuduğunu, bunlardan iki kişinin –bir başka rivâyete göre çoğunluğun- ittifak ettikleri kıraatleri aldığını, şâz olup tek başına kalanları ise terk ettiğini, kıraatini bu şekilde oluşturduğunu ifade etmiştir.<sup>678</sup> Görüldüğü kadarıyla İmam Nâfi de kurrâ arasında tek kalan kimselerden kıraat almadığını belirterek şâz kavramını çoğunluğa muhalif şeklinde anlamıştır.

İbn Cinnî şâz kıraatlerin ihticacını yaparken bunun Allah'ın dinine hizmet olduğunu düşünmüş, ahirette karşılığını bulacağı bir hizmet olduğu düşüncesiyle bu kitabı yazmıştır.<sup>679</sup> *el-Muhteseb* eserinin isminden de zaten bu anlaşılmaktadır. İbn Cinnî de yedi kıraat dışında sahih kıraatler olduğunu ispat etmeye gayret etmiştir.

Mekkî b. Ebû Tâlib şâz terimini isnâdı sahih, Arapçanın genel kurallarına uygun, fakat mushaf hattına uygun olmayan okuyuş şeklinde ifade etmekte, bu tarz bir okuyuşun kabul edileceğini, ama hem âhad haberle gelmesi, hem de icmaya muhalif olması sebebiyle ibadet esnasında okunamayacağını, inkar edenlerin de küfürle itham edilemeyeceğini söylemektedir.<sup>680</sup> Bu tariften onun şâz terimini “Hz. Osman mushafına uygun olmayan kıraat” şeklinde anladığını kolaylıkla

<sup>677</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/66.

<sup>678</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb 'a*, 62; Zehebî, *Marifetü 'l kurrâ*, 65.

<sup>679</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/66.

<sup>680</sup> Zürkânî, *Menâhilü 'l-irfân*, 1/424.

anlayabilmekteyiz. Dil âlimi Ebû Mansûr Ezherî (öl. 370/980) de bu kanaattedir. Ona göre bir kimse resmü'l-mushafa muhalif olan şâz bir okuyuşu tercih ederse bu tavrıyla kıraat ehlinin cumhurundan ayrılmış ve hata etmiş olur. Eski ve yeni zamanların gerçek âlimlerinin görüşü budur. İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940) de bu fikirdedir.<sup>681</sup> Muasır âlimlerden Prof. Dr. Abdussabûr Şahin<sup>682</sup> de Hz. Peygamber ve sahabe zamanında okunuyor olsa bile istinsah nüshalarına muhalif olan okuyuşların şâz olduğunu düşünmektedir.<sup>683</sup>

İmam Hamza'ya şâz olarak nispet edilen bir kıraate göre Hamza'nın istiâze'yi kıraatin başında değil de sonunda yaptığı iddia edilmiş, ancak bu rivâyetin şâz olduğu ve kabul görmediği (عَيْرٌ مَّاخُودٌ) ifade edilmiştir.<sup>684</sup> Şâz kıraat terimi kıraat ilminde genel olarak çoğunluktan ayrılıp tek başına kalan kıraat şeklinde açıklanmıştır.<sup>685</sup>

Sehâvî de şâz kıraat konusunda şunları söylemiştir: *Kurân-ı Kerim'in mütevâtir olduğu düşünülünce, şâz okuyuşların Kur'an olmadığı ortaya çıkar. Çünkü tevâtüre ulaşmamıştır. Eğer bir kimse bir okuyuşun önce mütevâtir olup sonradan terkedilerek şâz durumuna düştüğünü iddia ederse, bu durumun islam ümmeti hakkında kabul edilemeyeceğini söyleriz. Çünkü onlar Hz peygamber'den gelen her şeyi korumuşlar ve gelecek nesillere aktarmışlardır.*<sup>686</sup> Yine Sehâvî eserinde bir kıraatin şâz sayılma sebebini Müslümanların icmasına muhalif olması olarak açıklama yoluna gitmiştir.<sup>687</sup> Ona göre islam ümmetinin büyük âlimleri daima şâz tavrırlardan kaçınmış, meşhur ve maruf olanla amel etmişlerdir.<sup>688</sup> Bunlar dışındaki kıraatleri okuyan kimselerin hakkı ise ya boynunun vurulması veyahut tevbedir.<sup>689</sup> Bu açıklamalara göre de şâz teriminin Sehâvî'de mütevâtir olmayan okuyuşlar şeklinde anlaşıldığını görmekteyiz.

<sup>681</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

<sup>682</sup> Mısır'ın tanınmış âlimlerindendir. 2010 yılında vefat etmiştir.

<sup>683</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 64.

<sup>684</sup> İbn Mihrân, *el-Gâye*, 455.

<sup>685</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 6.

<sup>686</sup> Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 325.

<sup>687</sup> Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 331.

<sup>688</sup> Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 322.

<sup>689</sup> Sehâvî, *Cemâlû'l-kurrâ*, 323.

Allame Bulkînî (öl. 824/1421) ise şâz terimini tabiinin kıraati şeklinde tarif etmiştir. Ona göre Said b. Cübeyr (öl. 94/713), Nehaî (öl. 96/714), İbn Muhaysın, ve A‘meş gibi tabiin âlimlerinin kıraatleri bu kategoride değerlendirilmektedir. Çünkü bunların kıraatleri diğer on kıraat imamı kadar şöhret bulmamıştır.<sup>690</sup>

Tüm bu tariflerden yola çıkılarak şâz teriminin kullanım alanlarının epeyce geniş olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda şâz kavramının aşağıdaki anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz:

- Mushaf hattına uygun olmayan kıraat<sup>691</sup>
- Sahih kıraatin 3 şartından herhangi birini veya ikisini haiz olmayan kıraat. (hangi şart eksik olursa şâz olur, bu konuda da netlik bulunmamaktadır.)
- Çoğunluğun kıraatine muhalif olan kıraat
- Mütevâtir olmayan kıraat
- Tabiin tabakasının kıraati (Mürsel gibi anlaşılması)
- Bu konuda ortaya atılan ilginç bir görüşe göre de şâz kavramı ilk defa arza-i ahîrede gündeme gelmiştir. Bu anlayışa göre arza-i ahîrede yer almayan kıraatler şâz kıraatlerdir.<sup>692</sup>
- Başka bir görüşe göre ise şâz kavramı ilk defa cem faaliyetinde yer almış, cem nüshasında yer almayan okuyuşlar şâz kabul edilmiştir.<sup>693</sup>
- Başka bir görüşe göre ise şâz anlayışı ilk defa istinsah nüshalarının oluşturulması esnasında gündeme gelmiş, bu nüshaların yazım özelliklerine uygun olmayan kıraatler şâz kabul edilmiştir.<sup>694</sup>

<sup>690</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/258.

<sup>691</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 106; Hamed, *Muhâdarât*, 143; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 9.

<sup>692</sup> Hamdi Sultan Muhammed Adevî, *el-Kıraâtü's-şâzzetü; dirâsetün savtiyyetün ve delâliyyetün* (Dâru's-Sahâbeti li't-Türâs, 2006), 38; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 8. Bu fikir aslında nesh kavramının şâz şeklinde anlaşılması şeklinde ortaya çıkmış görünmektedir. Bu anlayışa göre birinci arzada bulunup sonradan nesh edildiği için ikinci arzada yer almayan âyetlerin şâz durumuna düştüğü düşünülmektedir.

<sup>693</sup> Adevî, *el-Kıraâtü's-şâzzetü; dirâsetün savtiyyetün ve delâliyyetün*, 38; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 8; Sağîr, *e'l-Kıraâtü's-şâzzetü*, 32. Hz. Ömer tarafından Kur'ân nüshasına konulmak üzere getirilen yaşlı kadın ve erkeğin zina ettiği zaman recmedilmesini öngören âyet Zeyd b. Sâbit tarafından Hz. Ömer'in bu âyetin rivâyetinde tek kalması gerekçe gösterilerek reddedilmiş ve cem nüshasına konulmamıştır. Bu âyetin kıraatinde Hz. Ömer'in tek kalmasından yola çıkılarak cem nüshasında yer almayan okuyuşların durumunun “şâz” şeklinde anlaşılması yoluna gidilmiştir.

<sup>694</sup> Adevî, *el-Kıraâtü's-şâzzetü; dirâsetün savtiyyetün ve delâliyyetün*, 38; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 8; Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraatlere*

- Arap dilindeki kullanımlara uygun olmayan kıraat.<sup>695</sup>
- Bazı sahabeler tarafından şahsî nüshalarda tefsir babında ortaya konulan Kur'ân yorumları için bile şâz kavramı kullanılmıştır.<sup>696</sup>

İbn Mücâhid yukarıda yer alan tenkit kriterlerinin her birisini kullanarak kıraatlere karşı bazı olumsuz tavırlar sergilemiştir. Onların diğer kıraatler kadar yaygın olmadığını ifade etmek istemiş, ancak bazılarınca bu tavır o kıraatlerin şâz olduğu şeklinde anlaşılmıştır.

### 3.3.1. Şâz Kıraat'in Anlaşılması

Şâz kıraatin ne olduğunun anlaşılmasına dair ortaya konulan yaklaşımlarda zamansal bir problem olduğunu düşünmekteyiz. Zira şâz kıraat ifadesinin teknik olarak ne anlamda kullanıldığı konusu kıraat tarihi açısından bu kadar girift bir konu iken, bu terimin sahabe zamanına kadar indirgenmiş olmasının durumu daha da karmaşık hale getirdiğini söyleyebiliriz. Zira mevcut kıraat birikimi içerisinde sahih bir isnâda sahip, Arapça diline ve mushaf hattına uygun olduğu halde birbirinden daha güçlü olması sebebiyle kıraatler arasında tercihte bulunulabiliyor iken, sahabenin bile kabul etmeyip cem ve istinsah nüshalarına dahil etmediği kıraatleri aynı kategorizasyona tabi tutmanın oldukça gereksiz olduğunu düşünüyoruz. Zaten bu okuyuşların Kur'ân metninden sayılamayacağı daha sahabe zamanında bile ortaya konulmuş, bunların vahiyle sabit olmadığı üzerinde sahabe arasında ittifak oluşmuştur.<sup>697</sup> Tefsir niyetiyle sahabe zamanında Kur'ân sayfalarının kenarlarına yazılan ifadelerin şâz şeklinde değerlendirilmesine de aynı şekilde yaklaşmak mümkündür. Bunların Kur'ân olmadığına zaten ittifak vardır. İbnü'l-Cezerî de bunların kıraat olarak değerlendirilmemesi gerektiğini söylemektedir.<sup>698</sup> Hiç kimse bu yazılanların Kur'ân olduğunu söylemiş değildir. Hal böyleyken bunları da aynı

---

*Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 37. Bu fikir Hz. Osman zamanında gerçekleştirilen istinsah faaliyetinde bu nüshalara yazılmayan kıraatlerin şâz kabul edilmesine yönelik bir tavidir. Bu anlayışa göre de istinsah faaliyeti esnasında nüshalara yazılması uygun bulunmayan âyetlerin yazılan âyetlere göre daha az güvenilir veya en iyi ihtimalle daha az yaygın olduğu düşünülmektedir.

<sup>695</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 409.

<sup>696</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/336; Semerrâî, *Idâât fi târihi'l-kıraât*, 67.

<sup>697</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 10.

<sup>698</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/32.

kategoride değerlendirmeye katmak zaten girift olan bir meseleyi daha da karışık hale getirmekten başka bir şey olmasa gerektir.

Aynı durum kıraatlerin sıhhat dereceleri açısından kategorize edilmesi konusunda da geçerlidir. İbn Mücâhid ve İbn Cinnî gibi bazı âlimler kıraatleri sahih ve şâz şeklinde ikiye ayırırken<sup>699</sup> Mekkî b. Ebû Tâlib<sup>700</sup>, Bulkînî<sup>701</sup> ve İbnü'l-Cezerî<sup>702</sup> sahih, âhâd ve şâz şeklinde üçe ayırırlar. Suyûtî ise kıraatleri mütevâtir, meşhur, âhâd, şâz, mevzu ve müdrec olmak üzere altı kalemde inceler.<sup>703</sup> Her bir görüşün kendine göre birtakım açıklamaları olsa da aslında bizce bu tavırlar sahih ve şâz kıraatlerin birbirinden ayrılmasını daha karmaşık hale getirmekten öte geçmemiştir.

Ğânim Kaddûrî Hamed'e göre de resmü'l-mushafa uygunluk şartı daha sahabe zamanında ortaya konulmuştur. Halife tarafından resmi cem nüshası oluşturulduğu halde bazı sahabelerin kendi şahsi nüshasında mevcut olduğu şekilde Kur'ân okumalarının önüne geçilmesi için mushafa uygunluk durumu bir kıraatin sahih kabul edilebilmesinin şartlarından birisi olarak ileri sürülmüştür.<sup>704</sup> İbnü'l-Cezerî de Ebu'd-Derdâ, Hz. Ömer ve İbn Mes'ûd gibi sahâbîlerin kıraatlerini bu çerçevede değerlendirerek ne namazda, ne de namaz haricinde bunlarla Kur'ân okumanın caiz olmadığını söylemiştir.<sup>705</sup>

İbnü'l-Cezerî kıraatleri tasnife tabi tuttuğu bölümde şâz kıraat terimini merdûd başlığı altında değerlendirmiştir. Ardından bu tür okuyuşların Arap dilinin genel geçer kurallarına uygun, mushaf hattına da muvafık olduğunu, ancak sahih bir isnâda sahip olmadığını ifade etmiştir. Bu okuyuşları tercih edenlerin de büyük günah işlediğini ifade etmiştir.<sup>706</sup> Başka bir bölümde ise sahih bir senedi olan, Arap diline de uygun olan, fakat resm-i osmânî'ye uygun olmayan kıraatlerin şâz

<sup>699</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 87; İbn Cinnî, *e'l-Muhteseb*, 1/43.

<sup>700</sup> Mekkî, *el-İbâne*, 52; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/19.

<sup>701</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/258.

<sup>702</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/19.

<sup>703</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 1/258.

<sup>704</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 9.

<sup>705</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 82.

<sup>706</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/17; Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 50.

olduğunu söylemiştir.<sup>707</sup> Başka bir yerde ise hangisi olduğunu belirtmeksizin, sahih kıraatin 3 şartından herhangi birisini kaybeden kıraati zayıf, şâz ve bâtil olarak nitelemiştir.

*“Arap diline uygun, imam mushafa muvafık ve sahih bir senede sahip kıraatler sahih kıraatlerdir... Bu şartlardan birisini kaybederse kıraat zayıf, şâz ve batıl olur.”*<sup>708</sup>

Dikkat edilirse bu açıklamada kıraatlerin hangi şartı kaybederse zayıf, hangisini kaybederse şâz, hangisini kaybederse batıl olacağı hususunda açık bir bilgi bulunmamaktadır. İbnü'l-Cezerî'nin leff-i neşr<sup>709</sup> sanatını kullanarak böyle bir ifade kullandığını varsayacak olursak o zaman karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır:

**Zayıf:** Arap dilinin genel kurallarına uygun olmayan kıraat. **Şâz:** İmam mushaf hattına muvafık olmayan kıraat. **Batıl:** Sahih bir senedi olmayan kıraat.

Ancak tamamen tahmini ve yoruma dayalı olarak gerçekleştirdiğimiz bu varsayımı hakikat kabul etsek bile problem ortadan kalkmamaktadır. Çünkü bu yaklaşıma göre şâz kıraat “imam mushafın yazım özelliklerine uygun olmayan kıraat” olarak tezahür etmektedir. Halbuki biraz önce ifade ettiğimiz gibi İbnü'l-Cezerî'nin şâz kıraat tanımlamalarında birden fazla görüşe sahip olduğu görünmektedir. Bu noktada bir kıraatin hangi şartı kaybetmesi onu zayıf, hangisini kaybetmesi şâz, hangisini kaybetmesi onu batıl durumuna düşürür sorusunu sormak gâyet tabidir. Bir başka ifadeyle;

- Bir kıraat sadece isnâdı zayıf olduğu için mi zayıf kabul edilir?
- Bir kıraat sadece çoğunluğa muhalif olduğu için mi şâz kabul edilir?
- Bir kıraat sadece isnâdı olmadığı için mi batıl kabul edilir?

<sup>707</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 82.

<sup>708</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/9. İbnü'l-Cezerî bu hususu *Tayyibe*'de de zikretmiştir.. Bkz; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf İbnü'l-Cezerî, *Tayyibetü'n-neşr fî kıraâti'l-aşr* (Cidde: Dâru'l-Hudâ, 1994), 32.

<sup>709</sup> *Sözlük anlamı 'toplama ve yayma' olan leff ü neşir, bir ibare (beyit, bent, cümle vb.) içinde birden fazla söz söyledikten sonra onlarla aralarında benzerlik, çağrışım veya aitlik ilgisi bulunan aynı sayıda sözü, aradaki ilgiyi açıkça belirtmeden söyleme sanatıdır.* Bkz; İsmail Güleç, “Leff ü Neşir Tanımı Ve Tasnifine Dair Birkaç Not”, *Karabük Türkoloji Dergisi* 2/2 (2020), 12.

Soruları zihinleri meşgul etmektedir. Ancak İbnü'l-Cezerî'nin açıklamalarında bu soruların cevabına dair açık bir işaret bulunmamaktadır.

İbnü'l-Cezerî şâz kıraat konusunda İbn Mücâhid'in yanlış anlaşıldığını düşünmektedir. Zira hem İbn Mücâhid'den önce, hem de ondan sonra yedi kıraate dair eser yazan âlimler olduğu gibi, yediden daha az veya yediye ziyade kıraatlere dair eser yazan âlimler de bulunagelmıştır. Ancak yedi kıraat yazan âlimlerin hiçbirisi yediye ziyade kıraat yazanlarla ilgili olumsuz bir fikir beyan etmiş değillerdir. Bir başka ifadeyle, “bu kıraat bizim tercihlerimiz arasında yok, dolayısıyla bunun okunması caiz değildir” şeklinde bir tavır sergilememişlerdir.<sup>710</sup> Makdisî de aynı fikirdedir. O da İbn Mücâhid'in arkadaşı ve öğrencisi Ebû Tahir b. İbn Ebî Hişam'ın<sup>711</sup> (öl.349/960) konuyla ilgili şu sözünü nakletmektedir:

*“Yedi kıraatle diğer kıraatlerin çekişmesi islam şehirlerine gönderilen Kur'ân nüshalarının sayısı ile ilgilidir. Her bir nüsha bir sahabe ile beraber gönderilmiştir. O şehrin inananları da Kur'ânı ondan öğrenmiş, böylece o kıraat o bölgede revaç bularak yaygınlaşmıştır.”*<sup>712</sup> Makdisî İbn Mücâhid'in kendi devrinden bir kişinin yedi kıraat konusundaki fikrini aktarmakla bu tartışmanın sonraki devirlere ait olduğunu, İbn Mücâhid'in kıraat sınırlamasındaki maksadın diğer kıraatleri yok saymak olmadığını belirtmektedir. Bu kargaşa sonraki devirlerde ortaya çıkmıştır.

Konunun günümüz açısından karşılığını ortaya koymak açısından şöyle bir düşünce geliştirilebilir: İbn Mücâhid'le beraber yaygın kullanıma hâiz olmayan kıraatler artık “kendisiyle okunması ve ibadet edilmesi caiz değil” anlamında şâz kabul edilerek sistemin dışına atılmıştır. Bugün ise İbnü'l-Cezerî'nin oluşturduğu on kıraatin çoğunluğu hiçbir islam ülkesinde okunmamaktadır. Öyleyse bu kıraatler hakkında olumsuz bir tavır geliştirip, yaygınlık kazanmadığı için onların da zayıf olduğu düşünülmelidir. Elbette bunu söylemek mümkün değildir. İşte bu noktadan

<sup>710</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/46.

<sup>711</sup> İbn Ebî Hişam İbn Mücâhid'in arkadaşı ve öğrencisidir. Bkz; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/31; Abdülfettah Mersafî, *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî* (Medine: Mektebetü't Tayyibe, ts.), 2/749; Ahmed b. Süleyman Eyyüb, *Mevsûatü mehâsini'l-İslâm ve reddi's-şübühâti'l-liâm* (Kuveyt: Dâru Vakfîyyeti'd-Deaviyye, 2015), 4/592.

<sup>712</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/31.

hareketle İbn Mücâhid'in şâz anlayışının “yaygınlık kazanmamış” şeklinde anlaşılması gerektiğini savunuyoruz. Nasıl ki günümüzde diğer kıraatler okunmuyor olsa da değerinden bir şey kaybetmiyorsa, İbn Mücâhid'in eserine almadığı kıraatlerin de sahih olanları değerinden hiçbir şey kaybetmemelidir. Zaten öyle de olmuş, asırlar boyunca varlığını sürdürmüşlerdir.

Başka çalışmalarda da şâz kıraatlerin hepsinin kaynak değerinin aynı değerlendirilemeyeceği söylenmektedir. Bu anlamda bir kıraatin hem istinsah nüshalarının imlâsına uygun olmaması hem de sahih bir senede sahip olmaması zayıflık sebebi olsa da bu ikisinin aynı zayıflık derecesinde olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>713</sup>

Şâz kıraat anlayışı sebebiyle sahabenin bazı kıraatleri bile tenkit edilmiş, hatta reddedilmiştir. İbn Mes'ûd'un ve Hz. Âişe'nin kıraatleri de bu tenkitlerden nasibini almıştır. Yahya b. Abdullah b. Ebi Müleyke (öl. 173/789) Hz. Âişe ve İbn Mes'ûd'un kıraatleri hakkında kendisine soru soran bir kişiyi azarladığı ve “*bizde kıraati ümmet ümmetten, onlar da ümmetten, onlar Rasûlullâh'dan, Rasûlullâh Cebrâil'den, o da Allah'dan rivâyet ediyor. Siz ise “Bize falanca topal falanca körden rivâyet etti” diyorsunuz. Ben nereden bileyim doğru mudur yalan mıdır!* dediği nakledilmiştir.<sup>714</sup> Yine bir kimsenin Ebû Amr'a Hz. Âişe kıraatini sorduğu ve “*biz onu sen daha doğmadan öğrendik fakat onunla amel etmeyiz*” cevabını aldığı ifade edilmiştir.<sup>715</sup> İmam Malik'in İbn Mes'ûd veya başka bir sahâbîden mushafa muhalif olarak rivâyet edilen kıraatleri okuyan kimsenin arkasında namaz kılmanın caiz olmadığını söylediği aktarılmaktadır. Ona göre bu kimseler çoğunluğun yolundan ayrılarak şâz kalmışlardır.<sup>716</sup> Görüldüğü üzere bu yaklaşımda da kıraatin mushaf hattına uygunluğu öne çıkmaktadır.

Şâz kıraatin ne şekilde anlaşılması gerektiği konusunda alimler arasında bir ittifak bulunmamaktadır. Anlaşılan herkes olaya kendi zaviyesinden bakmakta,

<sup>713</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtleri Delillendirmesi*, 47.

<sup>714</sup> Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 323.

<sup>715</sup> Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, 323.

<sup>716</sup> Ebû Amr Yûsuf B. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilberr, *et-Temhîd lima fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd* (Fas: Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1967), 8/293.

kendisine göre bir kıraatin güvenilirliği konusunda en önemli husus neyse bu hususa uygun olmayan kıraatlere mesafeli yaklaşarak bunların şâz olduğunu düşünmektedir. Bu anlamda şâz kıraat sahih bir senede sahip olmamak, Arapça'ya uygun olmamak, mushaf hattına uygun olmamak başta olmak üzere başka zayıflıklardan da yola çıkılarak epeyce farklı şekillerde anlaşılabilir. Bir sonraki başlıkta konunun İbn Mücâhid'le ilgisini ele almak gerektiğini düşünüyoruz.

### 3.3.2. İbn Mücâhid ve Şâz Kıraatler

*Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilen kıraatler bir yana, tercih edilmeyen kıraatler de oldukça önem arz etmektedir. Çünkü İbn Mücâhid'in tercih ettiği kıraatler zamanla herkesin takdirini kazanmışken, tercih etmediği kıraatler zamanla "şâz" olarak telakki edilmiştir.<sup>717</sup> Tercih ettiği kıraatlerden çok, tercih etmediği kıraatler kıraat ilminin gündemini daha fazla meşgul etmiştir. Bunların eserinde tercih edilmeme nedenleri, tercih edilmeyen kıraatlerin hangi kategoriye dahil edileceği gibi meselelerin uzunca bir süre konuşulmaması ikincil planda kalan bu kıraatlerin meşruiyet zeminini muğlak bırakmaktadır. Zaten bu sebeple ilerleyen zamanlarda yedi kıraat anlayışına karşı itiraz babında bazı girişimler ortaya çıkmış, bu çalışmaların sonunda da artık onlu kıraat anlayışı kıraat literatüründe hak ettiği değere sahip olmuştur.

İbn Mücâhid'in kabul etmeyip tenkit ettiği okuyuşların zayıflık sebepleri hakkında bir bütünlük bulunmadığı görülmektedir. O bir kıraati bazen isnâdının zayıflığı, bazen de Arap diline uygun olmaması, bazen çoğunluğun okuyuşuna muhalefeti, bazen o beldenin kıraat ehlinin uygulamasına muhalefeti, bazen de o imamdan gelen başka bir rivâyetle çelişmesi sebebiyle reddetmiştir. İlgili bölümde de anlatıldığı üzere reddedilen kıraatlerle ilgili kullandığı tabirler-lafızlar da bir miktar çeşitlilik arz etmektedir. Bu noktada sorulması gereken en önemli sorular şunlardır: Bir kıraatin sahih kıraat şartlarından hangilerine sahip olmaması onu şâz durumuna düşürür? Bu tenkit lafızlarından hangileri bir kıraatin şâz sayılmasının gerekçesidir? İbn Mücâhid'in kullandığı tenkit lafızlarının çeşitliliği sebebiyle bu soruların cevabı netlikten uzak kalmakta, bu durum şâz kıraat adlandırması üzerinde daha fazla

<sup>717</sup> Semerrâî, "eş Şüzûzu fi'l kıraât ve mefhûmuhû", 12; Anezî, *Menheciyyetü İbn Mücâhid*, 4.

konusulma ihtiyacını ortaya çıkarmaktadır. Tenkit edilen kıraatlere dair kullanılan tabirler bir bütünlük arz etmediği gibi, bu tabirlerin birçoğu (ğalat-hata-lâ veche lehû, ğayru câiz gibi) o okuyuşun neden reddedildiğine dair herhangi net bir kanaat oluşturacak nitelikte de değildir.<sup>718</sup>

Şâz teriminin anlamı, çerçevesi ve kullanım alanı konusunda bir netlik bulunmamaktadır. Ancak âlimlerin çoğunluğuna göre bu terim “sahih kıraatin 3 şartından birisini haiz olmayan kıraat” şeklinde anlaşılmıştır. Tercih edilen görüş de budur. Bu anlamda on kıraat mütevâtir, geri kalan kıraatler şâz olarak telakki edilmiştir.<sup>719</sup>

Bir kıraatin şâz olarak nitelenmesinin amacını İbrahim b. Ebî Able (öl. 153/770) “insanlar arasında nakline engel olmak” şeklinde açıklamıştır. Ona göre âlimlerin şâz rivâyetlerini başkalarına taşıyıp nakletmek şerri nakletmektir.<sup>720</sup>

İbn Mücâhid yedi kıraat dışında kalan kıraatler için zaman zaman şâz terimini kullanmıştır. Fakat onun amacının bu kıraatleri yok saymak, mevcut birikim içinden çıkarmak, yok etmek olmadığı bilinmektedir.<sup>721</sup> Bu yaklaşıma göre onun maksadı sadece bu kıraatlerin diğerleri kadar yaygın bir şekilde okunmadığını ortaya koymaktır. <sup>722</sup> Zaten şâz kıraatlerin sika raviler tarafından rivâyet edildiği, bu rivâyetlerin de başka rivâyetlerle desteklendiği,<sup>723</sup> fesâhat açısından da diğer yedi kıraate denk olduğu söylenmektedir<sup>724</sup>. Ayrıca bu kıraatler nesiller boyunca ilim ehli tarafından rivâyet edilerek aktarılagelmiştir.<sup>725</sup>

<sup>718</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücâhid”, 217.

<sup>719</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 7.

<sup>720</sup> İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 1/19; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 10.

<sup>721</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 19.

<sup>722</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 20.

<sup>723</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 17.

<sup>724</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 17.

<sup>725</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 20.

Şâz terimi İbn Mücâhid ve İbn Cinnî'ye göre bir zayıflık ifade etmemektedir. Onlara göre durum bu kıraatlerin islam şehirlerinde diğer yedi kıraat kadar okunmuyor olmasından ibarettir.<sup>726</sup>

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihiyle birlikte işin ehli olmayan bazı insanlar onu yanlış anlayarak yanlış yollara gitmişlerdir. Bu konu şiirlerde bile kendisine yer bulabilmiştir. Rivâyete göre Ca'berî (öl. 732/1332) bir şiirinde bu konuya değinmiştir. Şu beyitler ona aittir:

وَأَعْقَلَ دُوَّ التَّنْبِيْعِ مُبْهَمَ فَضْدُهُ ..... فَزَلَّ بِهِ الْجُمُوعُ الْعَفِيْرُ فَجَهَلًا

وَنَاقِضَهُ فِيهِ وَلَوْ صَحَّ لَا فَتَدِي ..... وَكَمْ حَادِي قَالِ الْمُسْتَبْعُ أَخْطَلًا

Neyi kastettiği bile anlaşılmayan, yedinin sahibi insanları yanılttı/

Onun yüzünden birçok topluluklar (meseleyi iyi) bilemedi ve yanlış yaptı./

İbn Mücâhid çelişkiye düştü. Oysa ki bir kıraat sahih olunca ona tabi olunur./

Zaten işin ehli olan birçok kişi kıraatleri yediyle sınırlayanın yanlış ve saçma iş yaptığını söylemişlerdir.<sup>727</sup>

*Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilmeyen okuyuşların şâz kabul edilmesi ve bunların rivâyet ve sened açısından en düşük dereceye sahip olduğu düşüncesi İbn Mücâhid'in bu alandaki otorite ve şöhretinin bir sonucudur denilmiştir.<sup>728</sup> Ancak şâz kıraatlerin şâz oluşu İbn Mücâhid'in tercihlerinin bir sonucudur demek sahih kıraatlerin şahsî içtihatlarla ortaya konulduğunu söylemekten farklı değildir. Bu görüşe göre eğer İbn Mücâhid yedi kıraati tercih edip eserine yazmamış olsaydı yedi kıraat dışında kalan ancak bunlar kadar meşhur olmasa da sahih olan başka kıraatler de pekâlâ varlıklarını sürdürecekti. Oysa meselenin bu kadar basit olması mümkün

<sup>726</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/103; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 17; Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İstihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 748.

<sup>727</sup> İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 82.

<sup>728</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

değildir. Kıraatlerin sahih veya şâz olmasının tek sebebi İbn Mücâhid'in onları tercih etmesi veya etmemesi olmamalıdır.

*Kitâbü's-Seb'a*'da Neml sûresinin 88. âyetindeki kıraat ihtilaflarının anlatıldığı bölümü nakletmeyi faydalı buluyoruz. İbn Mücâhid *إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ* âyetindeki muzari fiili Ebû Amr ve İbn Âmir'in ğâib sîğa ile (yef'alûn) , Nafi, Âsım, Hamza ve Kisâi'nin muhatap sîğa ile (tef'alûn) okuduğunu ifade etmekte, ardından Ebû Ubeyd'in bu lafzı Medîne'lilerden ğâib sîğa ile rivâyet ettiğini aktarmakta, ancak bu rivâyetin bir ğalat olduğunu ifade etmektedir. Ardından Âsım'dan kendisine ulaşan senede göre de<sup>729</sup> bu lafzın muhatap sîğasıyla okunması gerektiğini ortaya koymaktadır.<sup>730</sup>

Dikkat edilirse Medînelilerin bu lafzı muhatap sîğasıyla okuduğuna dair kendisine gelen bir rivâyet olmalı ki, ğâib sîğasıyla okuyuşu İbn Mücâhid hatalı bularak reddetmektedir. Şevki Dayf ise bu bölümle ilgili olarak yaptığı değerlendirmede “فَأَهْلُ الْمَدِينَةِ يَفْرُقُونَ جَمِيعًا مِثْلَ رَوَايَةِ نَافِعٍ ، لَا يَشُدُّ مِنْهُمْ أَحَدٌ” diyerek<sup>731</sup> şâz kavramını “çoğunluğa aykırı” anlamında kullanmıştır. Bir başka deyişle Medîne'liler arasında çıkması muhtemel çoğunluğun aksine farklı bir okuyuş da burada “şâz” olarak nitelendirilmiş olmaktadır ki, bu durum şâz kavramının anlamı konusunda bizim için bir ipucu niteliğindedir. Bir başka ifadeyle Şevki Dayf onun şâz kavramını “yaygınlık kazanmamış-çoğunluğa muhalif” anlamında kullandığına inanmaktadır.<sup>732</sup> Bu yorumun İbn Mücâhid'e ait olmadığı, Şevki Dayf'ın yaklaşımı olduğu gerçeği gözlerden uzak tutulmaması gereken bir noktadır. Ancak yine de bizzat eserin tahkikini yapıp yayınlamak önemli bir hizmeti yerine getiren bir bilimadamı olarak onun bu konudaki fikrinin göz ardı edilemeyeceğini düşünüyoruz.

Müellif *Kitâbü's-Seb'a*'da Bakara sûresinin 36. âyetindeki *فَأَرْزَلْنَاهَا السَّيْطَانَ* lafzını Ebû Ubeyd'den gelen bir rivâyete göre Hamza'nın fe-ezeylehumâ şeklinde med ve imale ile okuduğunu, bunun bir ğalat olduğunu ifade etmiş ancak neden ğalat olduğu

<sup>729</sup> İmam Âsım'ın eleştiriye maruz kalan kıraatleriyle ilgili geniş ilgi için bkz; Kılıç, “İmam Âsım'ın Eleştiriye Maruz Kalan Kıraatleri”, 391-410.

<sup>730</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 487.

<sup>731</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 27.

<sup>732</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 22.

hususunda herhangi bir yorumda bulunmamıştır.<sup>733</sup> Ancak başka âlimler bu zayıflığın sebebini daha sonra başka eserlerde ortaya koymuşlardır. Hamza kıraatinin genel karakteristiğinde bu tür bir imale yaklaşımı bulunmamaktadır. Hamza'nın tarzında sadece ضَاقَ ضِغْثٌ . ضَاقَ ضِغْثٌ . ضَاقَ ضِغْثٌ . ضَاقَ ضِغْثٌ gibi mâzî mütekellim yapılırken ilk harfî fetha'dan kesre'ye dönen fiillerde imale yapılır.<sup>734</sup> Yine de bir kıraatin hangi yönden zayıf olduğu bilinmeden kolayca şâz diye isimlendirilmesi doğru olmamalıdır.

Aslında şâz kelimesiyle tam olarak neyin ifade edildiği bile net değilken, *Kitâbü's-Seb'a*'da her tenkit edilen okuyuşun bu kategoriye alınmasının doğru olmayacağı rahatlıkla söylenebilir.

*Kitâbü's-Seb'a*'da tenkit edilen kıraatlerin reddedilme gerekçeleri hakkında kullanılan terimlere baktığımız zaman aslında “şâz” veya “şevâzz” “yeşüzzü” gibi kullanımların çok az olduğunu görürüz. Aslında İbn Mücâhid çok azı hariç reddettiği kıraatler hakkında bu kavramı kullanmamıştır. İncelemelerimizden anlaşıldığına göre *Kitâbü's-Seb'a*'da kıraatlerin tenkit edilme yönleri genel olarak şu noktalarda tezahür etmektedir:

1- Arap dilinin genel kullanımına uygun olmaması

لَا وَجْهَ لَهُ — لَا وَجْهَ لَهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ . حَطًّا فِي الْعَرَبِيَّةِ, لَحْنٌ

2- Ravinin rivâyet, ezber ve eda ehliyetinin yeterli olmaması

هَذَا غَلَطٌ , هُوَ غَلَطٌ , هَذَا وَهْمٌ

3- Kıraatin söz konusu coğrafi bölgedeki genel okuyuşa ters düşmesi

يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ أَهْلُ الْبَلَدَةِ

4- Kıraatin o imamın diğer ravilerinden gelen rivâyetlerle çelişmesi

يُخَالِفُ مَا رُوِيَ عَنْهُ — يُخَالِفُ مَا رُوِيَ مِنْ رِوَايَةِ فُلَانٍ, خِلَافُ الْمَعْرُوفِ عَمَّنْ نُقِلَتْ عَنْهُ

5- Kıraatin diğer imamların çoğunun okuyuşuyla çelişmesi

يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ, يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ الْعَامَّةُ

6- Kıraatin resmî'l mushafa uygun olmaması

<sup>733</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153.

<sup>734</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 74.

لَا كِتَابَ لَهُ ، لَا كِتَابَةَ فِيهِ ، لَا يُكْتَبُ

#### 7- Kıraatin icmaya aykırı olması

يُخَالِفُ الْإِجْمَاعَ ، اِنْتَعَزَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ

#### 8- Hangi sebebe dayalı olduğu bilinmeyen tenkit lafızları

رَدِيءٌ ، مَرْدُودَةٌ ، لَا يَجُوزُ ، غَيْرُ جَائِزٍ

Son maddedeki lafızların sıhhat açısından son derece zayıf olduğu görünmektedir. Çünkü *Kitâbü's-Seb'a*'da tenkit amacıyla kullanılan en ağır lafızlar bunlar görünmektedir. Ancak bu şiddetli zayıflığın hangi açıdan olduğuna dair elimizde bir bilgi yoktur. Dil açısından mı bu kadar değersizdir? Nakil, rivâyet ve sened açısından uydurma mıdır? Yoksa istinsah nüshalarının yazım hattına uzaklığı sebebiyle mi böyle ağır ifadeler kullanılmıştır? Soruları bu anlamda cevapsız kalmaktadır. Sahih kıraat şartları arasında en vazgeçilmez kriterin sahîh bir sened olduğu kabul edilirse *رَدِيءٌ* ve *مَرْدُودَةٌ* gibi ağır tenkit lafızlarının uydurma kıraatler için kullanıldığı rahatlıkla söylenebilecektir.

Esasen kıraatlerin sahîh ve şâz şeklindeki taksimi konusunda ortaya atılan bir düşünce de bu konunun psikolojik boyutunu gözler önüne sermektedir. Kıraatlerin sıhhat boyutunu tartışmaya açmak isteyenlerin temel hareket noktası “her okuyuşun kutsal olmadığı, her bir kıraat rivâyetinin Kur’ân olarak değerlendirilmemesi gerektiği” düşüncesidir. Diğer taraftan kıraatleri tartışmaya açmak istemeyenlerin temel hareket noktası ise her bir rivâyetin bizzat Kur’ân olduğu, her okuyuş farklılığının bir miktar vahiy özelliği taşıdığı, vahyin ise tartışılmaya açılmayacak bir konu olduğu” düşüncesidir.<sup>735</sup>

Şâz teriminin zamanla ciddi bir anlam kaymasına uğradığı ifade edilmiştir.<sup>736</sup> Çünkü İbn Mücâhid’den önce yazılan eserlerde meşhur ve bilinen kıraatlerin tamamı ele alınmaktaydı. İbn Mücâhid ise eserine bunlar arasından sadece yedi tanesini almış, kendisinden sonra gelenlerin de sadece bu kıraatlere yoğunlaşmasına sebep

<sup>735</sup> Aleni, *Mekayisü İbni Mücâhid*, 220.

<sup>736</sup> Dağ, “İbn Mücâhid’in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması”, 98; Çakıcı, *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*, 79; Nas, *İbn Cinnî’nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*, 31.

olmuştur. Dikkatler hep bunlara yönelmiş, zamanla artık diğerleri şâz kabul edilmiştir. Dolayısıyla İbn Mücâhid öncesinde yazılan eserlerde şâz kavramı neredeyse hiç bilinmeyen kıraatler için kullanılmaktayken onunla birlikte artık bilinse de yedi kıraat kadar yaygın okunmayan kıraatler için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>737</sup> Dolayısıyla kavramın önceden kullanılan anlamdan sıyrılarak çok sonraki asırlarda yeni bir anlam kazanmış olması sebebiyle ortaya çıkan yanlış anlamının vebalini İbn Mücâhid'e yüklemek mantıklı ve vicdanlı bir yaklaşım değildir.

İbn Mücâhid'in tercihlerinin konu edildiği bazı eserlerde de şâz terimi mucme'un aleyh ile zıt anlamda kullanılmıştır.<sup>738</sup> İbn Mihrân da Nâfi'in Kâlûn rivâyetini anlatırken ravilerin tamamının Nâfi kıraatini aynı okuduğunu, ancak iki yerde ihtilaf ettiklerini söylemektedir.<sup>739</sup> Her ne kadar içeriğine dair bir bilgi vermemiş olsa da bu iki ihtilafın Nâfi'den gelen şâz okuyuşlar olduğunu söylemek mümkündür. Bu durumda Nâfi kıraatinin şâz olma durumunun Nâfi'deki bir zayıflık sebebiyle değil, ondan rivâyet eden ravilerdeki bir zayıflık sebebiyle ortaya çıktığı söylenebilir.

Şevki Dayf şâz kıraatlerin yedi kıraat kadar şöhret ve yaygınlık kazanmamış olsa da sika raviler tarafından rivâyet edildiğini, sağlam senedlere dayandığını, nesiller boyunca da rivâyet edilegeldiğini, okunup okutulduğunu söylemektedir.<sup>740</sup> Yani bir başka ifadeyle İbn Mücâhid bu kıraatleri şâz olarak nitelerken aslında belki de senetlerinin ve naklinin değil, şöhretinin yetersiz kaldığını ortaya koymak istemiştir.

Tayyip Okıç de yedi kıraat tercihindeki en önemli kriterin yaygınlık ve şöhret olduğu düşüncesindedir. Yedi kıraat imamının hayatını ele aldığı bölümün giriş kısmında bu imamların tercih edilme sebebinin şöhret olduğunu kaydetmektedir.<sup>741</sup> Günümüzde şâz kıraate dair yapılan akademik çalışmalarda da şâz kıraatin diğer

<sup>737</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 12.

<sup>738</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/32.

<sup>739</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 50.

<sup>740</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 20; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/157.

<sup>741</sup> Okıç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, 70.

kıraatler kadar şöhret kazanamamış kıraatler olarak isimlendirilmesinin en doğru ve en sağlıklı yol olduğu ifade edilmektedir.<sup>742</sup> Bu açıdan bakıldığında da İbn Mücâhid'e karşı getirilen söz konusu eleştiriler boşa çıkmaktadır. Dolayısıyla İbn Mücâhid'in şâz kavramını diğerleri kadar şöhret bulmamış anlamında kullandığını rahatlıkla söyleyebilmekteyiz. İbn Mücâhid şâz terimini toplumsal yaygınlık açısından değerlendirmiş olsa da sonraki devirlerde terim anlam kaymasına uğramış ve giderek naklî temeli zayıf anlamında kullanılmaya başlamıştır.<sup>743</sup> Ancak şâz terimi sebebiyle yedi kıraat dışındaki kıraatlerin bu denli dışlanmasının sorumlusunun İbn Mücâhid değil, kavramı anlamından kaydıranlardır denilmiştir.<sup>744</sup>

Şâz kıraat tartışması aslında sadece yedi kıraatle ilgili bir durum da değildir. Yedi kıraat dışında kaldığı için zamanla şâz kabul edilen kıraatler olduğu gibi, çok sonraki devirlerde oluşan on kıraat sisteminin dışında kalan diğer şâz kıraatler için de aynı yaklaşım sergilenmiş, on kıraat dışında başka sahih kıraatlerin olduğu bile iddia edilmiştir.<sup>745</sup> Açıkçası bu tartışmanın önü alınmazsa sınırlarının nerelere kadar gideceği bilinemeyecektir.

Dikkatlerden uzak tutulmaması gereken bir nokta ise şudur. Şâz kavramındaki kargaşa sonraki devirlere ait bir meseledir. İlk dönemlerdeki şâz kıraat anlaşmazlıkları ümmetin birliğine bir zarar vermemiştir. İbn Cinnî'ye göre kıraat açısından ortaya koyduğu farklılıklara rağmen islam toplumu büyük sıkıntılara maruz kalmamıştır. Aslında tek bir kıraate yönelmemişlerdir. Her bir kavim başka tarzlarda Kur'ân okuyabilmiş, tek bir tarza zorlanmamıştır. Ancak buna rağmen amelde bir farklılıkları olmamıştır. Hepsi de Hz. Peygamberin hidâyet yoluna sımsıkı sarılmışlardır. Kıraatte farklılıkları olsa da fiillerinde bir farklılık görülmemiştir. İhtilaf ve kargaşa şöyle dursun, İbn Cinnî kıraat farklılıklarına dair yapılan

<sup>742</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 186.

<sup>743</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 98.

<sup>744</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 100.

<sup>745</sup> Dâni, *Teyisîr*, 34-37; Dokgöz, "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış", 132.

çalışmaların ve bu alanda yazılan eserlerin hepsinin Müslümanların rablerine bir şükür vesilesi olduğunu düşünmektedir.<sup>746</sup>

İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlamasına yönelik eleştiriler dikkate alındığında şöyle bir sorunun sorulması gerekmektedir:

İddia edildiği gibi İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama eylemi madem kıraatler konusunu daha karmaşık hale getirdi, o halde bu çalışmayı yapmamış olsaydı o zaman şâz kıraatler problemi çözülmüş ya da kendiliğinden kalkmış mı olacaktı? Çözülmeyecek idiyse, acaba bu kargaşa ne zamana kadar devam edecekti? Eninde sonunda birisi çıkıp da sahih kıraatleri derleyip toplamayacak mıydı? O zaman aynı muamele bu âlime de mi uygulanacak, o da mı sahih kıraatlerin bir kısmını yok etmekle itham edilecekti? Bu tartışmanın ebediyete kadar devam etmesi mümkün değildir. Yukarıda anlatılan problemin çözümü için âlimler bazı çözümler üreterek şâz kıraatin değerini ortaya koymaya çalışmışlardır.

Meselenin diğer bir boyutu da şudur: Şâz kıraatin diğerleri kadar yaygınlık kazanmamış kıraat şeklinde anlaşılmasıyla da problem çözülmemekte, bu sefer başka konular devreye girmektedir. Şâz şeklinde isimlendirilen kıraatlerin hangilerinin değersiz, hangilerinin sahih olduğunun ortaya konularak aslında sahih kıraat şartlarını haiz olduğu halde ibadet niyetiyle okunamaz, Kur'ân olarak kabul edilemez yaftası yapıştırılan kıraatlere iade-i itibar yapılması gerekmektedir. Tarihte olmuş bitmiş bir konu da olsa, günümüz için pratik bir fayda hasıl olmayacaksa bile, bir yanlış anlaşılmanın düzeltilmesi önem arz etmektedir. Bu anlamda günümüzde yapılan çalışmalarda şâz kıraatler arasında ikili bir ayrıma gidilerek bunlardan sahih kıraat şartlarını taşıyanlar için makbul şâz, bu şartları sağlamayanlar içinse merdûd şâz şeklinde yeni bir terminolojik kullanım teklif edilmiştir. Buna göre sahih kıraatin üç şartını haiz olmakla beraber diğer kıraatler kadar tanınıp bilinmeyen, islam toplumlarında yaygınlık ve şöhret bulamayan kıraatler makbul şâz, sahih kıraat şartlarından bir veya daha fazlasını haiz olmayıp ayrıca yeterli şöhrete de ulaşamamış kıraatler ise merdûd şâz olarak isimlendirilecektir.<sup>747</sup> Bir başka benzer yaklaşımda

<sup>746</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/3.

<sup>747</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 331.

ise bu ikili ayırım meşhur şâz ve meşhur olmayan şâz şeklinde ortaya çıkmıştır.<sup>748</sup> İbn Cinnî'ye göre ise kıraatler ikiye ayrılır. Birinci grupta olanlar dikkate alınmayacak kadar zayıftır. Diğer gruptakiler ise yedi kıraat dışında kalan, ancak üzerinde biraz düşünülmesi gereken kıraatlerdir. İbn Cinnî *el-Muhteseb*'de özellikle bu ikinci grubun üzerinde durduğunu söylemektedir.<sup>749</sup> Görüldüğü kadarıyla ilk gruptakiler kesinlikle sahih değildir. İkinci gruptakiler ise sahih şâz kıraatlerdir. Aslında tüm bu ayrımların aynı noktaya vardığı görülmektedir. Şöyle ki, meşhur olmayan ya da makbul olmayan şâz'ın senedinde bir problem olduğu için bu şekilde isimlendirilmektedir. Bu taksimat sayesinde şâz diye isimlendirilen kıraatlerden hangisinin sahih ama yaygın değil, hangisinin gayri sahih olduğu konusundaki kafa karışıklığına böylece bir nebze son verilmiş olmaktadır. Kanaatimize göre de bu ayırım tutarlı ve isabetli bir hüviyet arz etmektedir.

Bir başka teklif ise şu şekildedir: Yedi kıraat dışındaki kıraatler ikiye ayrılır:

1- Resm-i mushafa uygun olmayan kıraatler. Bunların Kur'ân olmadığına şüphe yoktur.

2- Resm-i mushafa uygun olan kıraatler. Bunlar da ikiye ayrılır:

a) Ğarib bir yoldan rivâyet edilenler. Bunlar birinci maddeye dahil olup Kur'ândan sayılmazlar.

b) Hem klasik hem de sonraki zamanlarda kıraat ilminde ismi geçen âlimlerin katında şöhret bulmuş kıraatler. Bunları inkar etmenin bir yolu bulunmamaktadır. Yakûb, Ebû Ca'fer ve diğerleri gibi.<sup>750</sup>

Bu taksimat da az önceki taksimatla aynı kapıya çıkmakta, sonuçta yedi kıraat arasında kendine yer bulamayan, ama sahih olan bazı kıraatlere de böylece iade-itibar yapılmış olmaktadır.

İbn Mücâhid'e getirilen tek eleştiri eserine aldığı kıraatler veya bunların sayısı değildir. O aynı zamanda ravi tercihleriyle de eleştiri oklarının hedefi

<sup>748</sup> Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 27.

<sup>749</sup> İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/107.

<sup>750</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/32.

olmuştur. Nasıl ki yedi dışında kalan kıraatler hakkında olumsuz bir intiba oluşmuşsa, <sup>751</sup> onun yüzünden seçilen ikişer ravi dışındaki raviler hakkında da olumsuz bir intiba oluşmuş, yedili sistemde tercih edilmeyen raviler de şâz durumuna düşmüştür. Bu görüşe sahip olanlara göre aslında *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilmeyen, ancak en az onlar kadar sahih olan bazı tarikler vardır. Ancak bu tarikler eserin kıraat ilmi çevrelerindeki etkisi sebebiyle zamanla şâz durumuna düşmüştür. Veya daha tarafsız bir yaklaşımla, İbn Mücâhid yüzünden ehil olmayan insanlar onların şâz olduklarını düşünmüşlerdir.<sup>752</sup> Daha ileri giden bir kesim ise bu yüzden birbirlerini tekfir dahi etmişlerdir.<sup>753</sup> Nitekim bu konuda Hüzeli'nin (öl. 465/1073) İbn Mücâhid'e yönelik ciddi bir itirazı bulunmaktadır. Ona göre kendilerine ulaşan kıraatler arasından icmaya uygun ve mushaf hattına muvafık olanlarla amel edilebilir. Zira İbn Mücâhid'in de tüm sahih rivâyetlere ulaştığını hiç kimse iddia edemez.<sup>754</sup>

Söz konusu iddia ilk planda mantıklı durmaktadır. İbn Mücâhid'in tüm sahih kıraat ve rivâyetlere ulaştığını iddia etmek elbette mümkün görünmemektedir. Ancak şunu ifade etmekten de geri durmamalıyız: İbn Mücâhid'in tüm kıraat ve rivâyetlere ulaştığını iddia etmek nasıl ki mümkün değilse, İbn Mücâhid'e bu konuda muhalefet edenlerin de tüm kıraat ve rivâyetlere ulaştığını iddia etmek aynı şekilde mümkün değildir. Zaten İbn Mücâhid'in öyle bir iddiasının bulunmadığını görmekteyiz. Onun çalışması kendisine göre bulduğu en sağlam, rivâyeti en sahih, arap diline en uygun, mushaf hattına en muvafık, islam toplumlarında yaygın olarak okunmakta olan kıraatleri bir araya getirmek suretiyle oluşmuş bir çalışmadan ibarettir. Dolayısıyla kıraatlerin şâz durumuna düşmesiyle rivâyetlerin şâz durumuna düşmesi de aynı yanlış anlamının bir sonucudur denilebilir.

İbn Mücâhid'den önce de sonra da yedi kıraat sistemine göre kıraat tercihleri kitaplarda yer almıştır. Aynı şekilde yediye ziyade yazılan kıraat kitapları da mevcuttur. Ancak görüldüğü kadarıyla yedi kıraate göre eser yazan âlimlerin hiç

<sup>751</sup> İbn Cinnî, *e'l-Muhteseb*, 1/65; Anezî, *Menheciyyetü İbni Mücâhid*, 4.

<sup>752</sup> İbn Cinnî, *e'l-Muhteseb*, 1/32; Altıkulaç, "Mehdevî", 28/367; Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 95; Bayraktutan, "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi", 134.

<sup>753</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, 9/30.

<sup>754</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/78; İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/37.

birisi yediye ziyade yazılan kıraatlerle ilgili olumsuz bir beyanda bulunmuş değillerdir.<sup>755</sup> Bu kıraat bizim sistemde yer almamıştır, dolayısıyla okunması caiz değildir dememişlerdir.

Bir yoruma göre Hz. Osman'ın istinsah nüshalarını gönderdiği şehirler Mekke, Medîne, Basra, Şam ve Kûfe'dir. Bu şehirler zaten nüshalar gelmeden önce de kültür, ilim ve irfan merkezi olma özellikleriyle öne çıkmaktadır. Yani işe başlarken önce en meşhur şehirler belirlenmiştir. İstinsah nüshalarının gelişi ise bu şehirlerin ilmi çalışmaların artmasına vesile olmuş, zamanla her bir şehirde 5, 10, 20, 30 hatta 50 kıraat imamı ortaya çıkabilmiştir. Daha sonraki zamanlarda ise bu kıraatler arasından en çok tanınan ve bilinenleri seçilerek ayıklanmıştır.<sup>756</sup> Yani kıraatlerin sınırlamasında odak noktası “yaygınlık” olarak tezahür etmiştir. Yaygınlık kriterini sağlamayan kıraatler ikincil planda kalmışlardır.

Bir kıraat şâzdır denilip kenara atılınca da konu çözüme ulaştırılamamaktadır. Çünkü şâz teriminin hangi derecedeki ve hangi noktadaki bir zayıflığa işaret ettiği kesin değildir. Şâz kıraat konusu halledilemeyince bu sefer de makbul ve merdûd şâz ayrımına gidilmiştir. Birtakım kriterlere göre değerlendirme yapılarak şâz kıraat denilip kenara atılan okuyuşların hepsinin aynı derecede olmadığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Bunun sonucunda yukarıda görüldüğü gibi merdûd şâz ve makbul şâz gibi bir ikili tasnif ortaya çıkmış, yedi kıraati benimseyenler tarafından sistem dışı bırakılan kıraatlerin aslında kabul edilebilir bir tarafı olduğu ifade edilmiştir. Bu noktada esas olanın sahih kıraat ölçütleri olduğu, yedi hatta on kıraat dışında kalan kıraatler arasında bulunup bu şartları taşıyan kıraatlerin makbul şâz olarak hakkının teslim edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.<sup>757</sup>

Önemli bir diğer husus ise şudur: Kıraat kategorizasyonu çalışmalarında hep “sahih” olanların ihticâcı, delillendirilmesi, sıhhatine dair temellerin ortaya konulması önemsenmiş, ancak sahih olmayanlarla ilgilenilmemiş, neden sahih olmadığı, hangi delile dayanılarak sistem dışına itildiği, kategorizasyondan öncesi bir tarafa, kategorizasyon sonrası nerede konumlandırılacağı gibi konular üzerine

<sup>755</sup> İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/46.

<sup>756</sup> Özbek - Bozmaz, “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”, 747.

<sup>757</sup> Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 334.

yeterince konuşulmamıştır. Bu sebeple şâz kıraat problemi halen bile çözüme kavuşmamıştır. Hal böyleyken, şâz kıraatin çerçevesi ve kaynak değeri ispat edilmemişken, eserine almaması sebebiyle şâz kaldığı düşünülen kıraatler-rivâyetler-tarikler sebebiyle İbn Mücâhid'in hedef haline getirilmesi vicdânlı bir yaklaşım değildir.

### 3.4. İbn Mücâhid'e Muhalefet Edenlere Karşı Siyasi Yaklaşımlar

İbn Mücâhid'in kıraat birikimine müdahalesi maalesef sadece zayıf veya yaygın olmadığı düşünülen kıraatlerin sınırlanıp, sahih birikimin öne çıkarılması gibi ilmî bir sonuç doğurmamıştır. Bu müdahaleden nasibini alan zayıf-şâz kıraatleri takip ve tercih edenler İbn Mücâhid'le karşı karşıya gelmişlerdir. Bu mücadele sadece ilmî alanla sınırlı kalmamış, zaman zaman toplumda tefrika oluşturabilecek derecede bir tehlike arz etmiştir. Bu karşı karşıya kalış, alimlerin sadece ilim meclislerinde fikir ve delilleriyle ortaya koydukları bir mücadele olarak kalmamıştır. Sonunda bu durum siyasi iktidarın dikkatini çekmiş, yapılan değerlendirmeler sonucunda devlet bizzat olaya müdahil olmuştur. Bahsettiğimiz mücadelede iki alimin ismi geçmektedir. Birisi İbn Şenebûz, diğeri İbn Miksem'dir. Bu başlık altında meselenin siyâsî müdahaleyi gerektirecek kadar nasıl büyüdüğü ve bunun sonunda İbn Şenebûz'un başına gelenleri irdelemek istiyoruz.

#### 3.4.1. İbn Şenebûz ve Şâz Kıraat Tercihleri

Hicri 4. Asrın başları kıraat konusunda büyük tartışmaların başladığı zaman dilimine tekabül eder. Bu tartışmalarda ismi geçen en önemli alimlerin başında İbn Şenebûz gelmektedir. Bu tartışmalar öylesine şiddetli cereyan etmiştir ki, sonunda devletin müdahalesi gerekli olmuş, İbn Miksem ve İbn Şenebûz bazı şâz kıraat tercihleri sebebiyle devlet tarafından sert yaptırımlara maruz bırakılmıştır.<sup>758</sup>

İbn Şenebûz'un Kur'ânın tamamı içerisinde hangi âyetleri şâz olarak okuduğu tam anlamıyla bilinmemekle birlikte,<sup>759</sup> onun öne çıkan belli başlı şâz kıraat okuyuşları şu şekilde sıralanmaktadır:

- Cuma sûresi 9. âyet: فَأَمُّوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ

<sup>758</sup> Tuğral, "Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb'a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit", 7.

<sup>759</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 12.

- Vakıa sûresi 86. âyet: وَجَعَلُونَ شُكْرَكُمْ أَتْكُمْ تُكَذِّبُونَ
- Kehf sûresi 79. âyet: كَلِّ سَفِينَةَ صَالِحَةٍ عَصَبًا
- Karia sûresi 5. âyet: كَالصُّوفِ الْمَنْعُوشِ
- Yunus sûresi 92. âyet: فَأَلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِنَدَائِكَ
- Sebe sûresi 14. âyet: فَلَمَّا حَزَّ تَبَيَّنَتِ الْإِنْسُ أَنَّ الْحِيْنَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْعَيْبَ مَا لَبِثُوا حَوْلًا فِي الْعَدَابِ
- Leyl sûresi 3. âyet: وَالذِّكْرِ وَالْأُنْتَى bu lafızları mecur okumaktadır.
- Furkan sûresi 77. âyet: فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُونَ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا
- Tevbe sûresi 71. âyet: وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَعِينُونَ اللَّهَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ
- Enfal sûresi 73. âyet: فَسَادِ عَرِيضِ
- Tebbet sûresi 1. âyet: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَقَدْ تَبَّ<sup>760</sup>

İbn Şenebûz icmaya muhalif ve mushaf hattına uygun olmayan bu okuyuş tercihleri sebebiyle çok büyük eleştirilerin odağında kalmıştır. Ta ki olay gittikçe büyümüş, ulemâ arasında geçen sıradan bir ilmî ihtilaf olmaktan çıkmış, devlet yetkililerinin dikkatini çekmiştir. Dönemin Abbâsi devleti adına vezir İbn Mukle tarafından konunun ilmî bir mecliste tartışılması sağlanmış, fıkıh, hadis ve kıraat ilmiyle meşhur âlimlerin huzurunda konu enine boyuna müzakere edilmiş, sonuçta İbn Şenebûz'un haksız olduğu sonucuna varılarak bu yaklaşımından vazgeçmesi ve tevbe etmesi istenmiştir.<sup>761</sup> İbn Şenebûz ise bu tavrından vazgeçmediği gibi hem veziri, hem de mecliste bulunan âlimleri, özellikle de İbn Mücâhid'i bilgisizlikle itham etmiş, onlara çok ağır sözler söylemiştir.<sup>762</sup> Bunun üzerine vezir onun cezalandırılmasını emretmiş, şiddetli bir cezaya çarptırılmış, sonunda itaat edip tövbe

<sup>760</sup> Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 158; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/84; Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 12; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 14.

<sup>761</sup> Nas, *İbn Cinni'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraatleri Delillendirmesi*, 40.

<sup>762</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/189; Şemseddin İbn Hallikân Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebu Bekir, *Vefâyâtü'l-âyân* (Bejrût: Dâru Sâdır, 1994), 4/299; Zehebî, *Marifetü'l-kurrâ*, 158; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/387; İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-nihâye*, 2/55; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/84; Sindi, *Safahât*, 91; Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 14.

etmiş, bunun üzerine serbest bırakılmıştır.<sup>763</sup> İslam tarihi kaynakları İbn Şenebûz'un bu okuyuşların hepsinden rucû ettiğini, vezîrin ve âlimlerin huzurunda bunların mushaf hattına muhalif olduğunu itiraf ettiğini ve bu kıraatlerde ısrar etmekten vazgeçtiğini ifade etmektedir.<sup>764</sup>

Kaynaklarda İbn Şenebûz'un bu olayda şiddetli bir şekilde darp edildiği yazılmıştır.<sup>765</sup> Soyundurulup sırtına yaklaşık olarak on kez kamçıyla vurulduğu kayıtlara geçmiştir. Bununla birlikte üzerinde demirden dikenlerin olduğu bir çarkın altına yatırılarak bu çarkla üzerinden geçildiği, veya çevrildikçe vücuduna demirden dikenlerin girdiği çarpmıha benzer bir aletle cezalandırıldığı da kaynaklarda yer almaktadır.<sup>766</sup> Başına kamçıyla vurulduğu, yüzüne tokat atıldığı da ifade edilmektedir.<sup>767</sup> İbn Şenebûz'un ise bu eziyetlere daha fazla dayanamayarak ısrarından vazgeçtiği, tevbe ettiği, tevbe mektubu kendi elleriyle yazdırıldıktan sonra elbiselerinin kendisine teslim edilerek serbest bırakıldığı söylenmektedir.<sup>768</sup>

İbn Nedîm (öl. 385/995) İbn Şenebûz'un bu olay üzerine kendi elleriyle yazarak vezire teslim etmiş olduğu tevbe mektubunun şu metin olduğunu kaydetmektedir:

يَقُولُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَيُّوبَ قَدْ كُنْتُ أَقْرَأُ حُرُوفًا مُخَالِفًا مُصْحَفَ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ الْمُجَمَّعِ عَلَيْهِ وَالَّذِي اتَّفَقَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ عَلَى قِرَاءَتِهِ ثُمَّ بَانَ لِي أَنَّ ذَلِكَ حَطٌّ، وَأَنَا مِنْهُ تَائِبٌ، وَعَنْهُ مُقْلَعٌ، وَإِلَى اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ مِنْهُ بَرِيءٌ، إِذْ كَانَ مُصْحَفُ عَثْمَانَ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا يَجُوزُ خِلَافُهُ وَلَا يُفْرَأُ غَيْرُهُ

*“Muhammed b. Ahmed b. Eyyüb der ki: Ben Rasûlullâh'ın ashabının üzerinde icma ettiği Hz. Osman mushafına muhalif birtakım kıraatlerle Kur'ân okuyordum. Sonra bunun hata olduğunu anladım. Bundan dolayı tövbe ediyorum ve kesin bir şekilde vazgeçiyorum. İsim yüce olan Allah bundan berîdir. Çünkü Hz.*

<sup>763</sup> Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2/103; İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-mukriîn*, 83; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 14.

<sup>764</sup> Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/84.

<sup>765</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 14.

<sup>766</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/189.

<sup>767</sup> Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 18.

<sup>768</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/188; Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 2/103; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/84.

*Osman'ın mushafı hak olandır ve ona muhalefet caiz değildir. Ondan başkası da (Kur'ân olarak) okunamaz*<sup>769</sup>

Bir başka kaynakta ise İbn Şenebûz'un tevbe metninin şu olduğu yazılmıştır:

يقول محمد بن أحمد بن أيوب بن شنبوذ: ما في هذه الرقعة صحيح وهو قولي واعتقادي، وأشهد الله عز وجل وسائر من حضر على نفسي بذلك، وكتب بخطه، فمضى خالفت ذلك أو بأن مبي غيره فأمر المؤمنين أطل الله بقائه في جل وسعة من ذي، وذلك في يوم الأحد لسبع خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة في مجلس الوزير أبي علي محمد بن علي أدام الله توفيقه، وحسبي الله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله

*Muhammed b. Ahmed b. Eyyüb b. Şenebûz der ki: Bu mektupta yazılanlar benim sözüm ve itikadımdır. Allah'ı ve huzurunda bulunduğum kimseleri şahit tutarak kendi ellerimle yazıyorum. Eğer bu yazdıklarına ters düşecek olursam veya benden bunun dışında bir tavır görülürse kanım -Allah onun bekasını uzun kılsın- müminlerin emirindedir (ona helaldir). Tarih: 323 yılının Rabiü'l-evvel ayının son yedinci günü, Pazar günü. Vezir Ebû Alî Muhammed b. Ali'nin -Allah onun başarısını daim kılsın- meclisi. Allah tek başına bana yeter. Salat Seyyidimiz Hz. Muhammed ve onun ehline olsun.*<sup>770</sup>

İbn Şenebûz'a bu tevbe metninin zorla yazdırıldığı da kaynaklarda yer almaktadır.<sup>771</sup> İbn Mücâhid'in bu tevbe metninin altına kendi elleriyle şu şekilde bir not düşüğü de ifade edilmektedir:

*“İbn Şenebûz bu olayda huzurunda hatasını itiraf etmiş ve bu mektubu yazmıştır. Bunun üzerine İbn Mücâhid eliyle bu belgeyi imzalamıştır. Ardından mecliste bulunanların tamamı bu belgeyi imzalamışlardır.*<sup>772</sup>

<sup>769</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/189; İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 51; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/85; Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, 5/325; Hamed, *Muhâdarât*, 139; Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû”, 14.

<sup>770</sup> Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/85; Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ*, 5/326; Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 20. Bir başka yerde de bu olayın 323 yılı Rabiü'l evvel ayının son altıncı günü, cumartesi günü gerçekleştiği yazılıdır. Bkz; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/188.

<sup>771</sup> Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/85; Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 19.

İbn Mücâhid'in bu olaydan sonra *Kitabü's-Şevâzz* adlı eseri yazmaya karar verdiğini söylemek de mümkün görünmektedir. Bazı kaynaklarda bu düşünceye yer verilmektedir.<sup>773</sup>

İbn Şenebûz hakkında islam tarihi kaynaklarında yer alan yukarıdaki anlatıların siyâsî ve psikolojik kaygılarla bir miktar abartılmış olması mümkündür. Sevenleri tarafından İbn Şenebûz'a reva görülen cezalar duygusal bir yaklaşımla köpürtülmüş olabilir. Ancak bu söylenenlerin bir kısmı abartı olarak kabul edilse bile, geriye kalanlar düşünüldüğünde uygulanan cezaların eziyet boyutuna vardığı görülmektedir.

İbn Şenebûz kıraat tercihlerinde çok büyük bir hataya düşmüştür. Ancak yeryüzünde fesat çıkaran kimselerle denk tutularak ona reva görülen bu ağır cezanın ilim ehlinin saygınlığına uygun olmadığı, ancak Allah'ın dilediği kullarını bazı imtihanlara tabi tuttuğu ifade edilmiştir.<sup>774</sup> Zira tabakât eserlerinde onun güvenilir, ilimde derinlik ve dini duyarlılık sahibi olduğundan bahsedilmiş, ilim öğrendiği hocalarından ve yetiştirdiği talebelerinden övgüyle söz edilmiştir.<sup>775</sup> Devlet ricâli ve ulemâ huzurunda İbn Şenebûz haksız bulunarak hatasından vazgeçmesi istenilmiş olsa bile ona reva görülen sert yaptırımlar dehşetle karşılanmış ve reddedilmiştir.<sup>776</sup> İlimin hürmetine inanan hiç kimsenin bir âlimin bu şekilde küçük düşürülmesine rıza göstermemesi gerekmektedir.

İbn Mücâhid ve İbn Şenebûz arasında geçen tatsız olaylar kitaplarda şahsî ve duygusal bir mesele imiş gibi yazılmaktadır. Genel olarak kaynaklar İbn Mücâhid'in devlet büyüklerine yakınlığını kullanarak yedi kıraat konusunda kendisine muhalefet eden İbn Şenebûz'u susturduğunu kaydetmektedir.<sup>777</sup>

Ancak şâz kıraat ısrarı konusunda İbn Şenebûz'a karşı olan sadece İbn Mücâhid değildir. Makdisî İbnü'l-Enbârî ve başka âlimlerin de İbn Şenebûz'a

<sup>772</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/191; Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/84.

<sup>773</sup> Semerrâî, "eş-Şuzûzu fi'l-kıraât ve mefhûmuhû", 14.

<sup>774</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/192.

<sup>775</sup> Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/83.

<sup>776</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/91.

<sup>777</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 87.

reddiye yazdıklarını söylemektedir. Onun mushaf hattına ve icmaya aykırı kıraatleri herkes tarafından tepkiyle karşılanmış, insanlar arasında onun şâz tercihleri konuşulmaya ve tartışılmaya başlamıştır.<sup>778</sup> Anlatılanlara göre İbn Şenebûz bu eleştirileri dikkate almak şöyle dursun, fikirlerinde çok katı bir tutum sergilemiş, âlimler arasında tek kalmış olmasına rağmen şâz kıraatleri okuyup okutmak konusunda cumhura olan muhalefesinde çok inatçı davranmıştır.<sup>779</sup> İbn Şenebûz'un tevbe mektubu dikkatli incelendiğinde kendisine telkin edilenleri yazmamakta ısrar ettiği ve bunun üzerine zorla yazdırıldığı anlaşılmaktadır. İbn Miksem'in İbn Şenebûz'a nispetle bu konuda daha ılımlı davranarak tevbe mektubunu yazmış olmasının bu farklı muamelenin sebebi hakkında bize bir miktar ipucu verebileceğini düşünüyoruz. İbn Şenebûz hatasındaki ısrarıyla dikkatleri üzerine çekmiş, kendisinden bundan vazgeçmesi istenildiğinde de ayak diremiş, muhtemelen bu sebeple İbn Miksem'e göre çok daha ağır cezalara çarptırılmıştır.

İbn Mücâhid'in yedi kıraat sistemini yerleştirmek ve muhaliflerini susturmak için devletin siyasi otoritesini arkasına aldığı iddia edenler bu sefer de Kur'ân âyetlerinin siyasi müdahalelere konu olmadığını ispat etme gayretine girmişler, daha doğrusu buna mecbur kalmışlardır.<sup>780</sup> Onlara göre siyasi otoritenin bu müdahalesi yedi kıraatin belirlenmesine değil, sadece yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Ancak bizce yedi kıraatin yerleşmesinde ve yaygınlaşmasında siyasi otoritenin katkısından bahsetmek bile yeterince tehlikeli bir durumdur.

İbn Mücâhid'in İbn Şenebûz'u susturmak için siyasî gücünü kullandığı iddiası doğru kabul edilse bile, şunun söylenmesi gerektiğini düşünüyoruz: İbn Mücâhid'in şâz kıraat sahiplerini devlet ricâline şikâyet edip onların cezalandırılmasına vesile olması kadar doğal bir durum olamaz. Bu durum aceleci bir yaklaşımla hemen duygusal bir tavır olarak değerlendirilmemelidir. Zira üzerinde konuştuğumuz konu Kur'ân'ın korunmuşluğu meselesini direkt olarak ilgilendiren bir meseledir.<sup>781</sup>

<sup>778</sup> Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması", 86.

<sup>779</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/87.

<sup>780</sup> Özbek - Bozmaz, "Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü", 759.

<sup>781</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 16.

Makdisî de bunu dile getirmektedir. O da İbn Şenebûz'un kıraat yönelimlerinin sağlam veya en azından zayıf dahi olsa herhangi bir nakle dayalı olmadığını, bu sebeple kendisi dalâlet ehli olduğu gibi insanları da dalaletle sürüklediğini, bu ameli sebebiyle islama ve Müslümanlara verdiği zararın cinâyet kabîlinden olduğunu, kendisine hiçbir şekilde batılın bulaşmadığı Kur'ân'a onun yüzünden neredeyse batıl karışacağını, herhangi bir nakil ve rivâyet olmadan şahsi rey yaklaşımıyla kıraatler ihdas etmenin islama zarar verdiği söylemiştir. Bu sebeple İbn Mücâhid onun bu tavrına karşı koymuş, devlet nezdinde sorguya çekilerek cezalandırılmasına öncülük etmiştir.<sup>782</sup>

İbn Şenebûz'un tercih ettiği şâz okuyuş tavrılarının Abdullah İbn Mes'ûd ve Übeyy B. Ka'b'dan gelen rivâyetlere dayandığı düşünülmektedir.<sup>783</sup> Bu rivâyetlerin de zaten onların istinsah faaliyetinden önce ellerinde bulunan şahsî mushaflardaki kıraatler olduğu malumdur ki, bunların Kur'ân olmadığında sahabenin icması vardır.

Abbâsî vezîri İbn Mukle'nin vefatı da dikkate değerdir. Rivâyete göre İbn Mukle Abbâsî devletinde dönen siyasi olaylar sebebiyle hapislere girmiş, hapisteyken halife Râzî Billâh'a kendisini hapisten çıkarıp vezirlik makamına getirmesi talebini içeren mektuplar yazması sebebiyle elleri kesilmiş, yine de bu talebinden vazgeçmeyince halifenin etrafındaki kimselerin aleyhte propagandası sonucu bu sefer dili kesilmiştir.<sup>784</sup> Bazı yorumlara göre onun başına bu olayların gelmesi İbn Şenebûz'un bedduası sebebiyledir. Rivâyete göre İbn Şenebûz şâz kıraat tercihleri sebebiyle kendisini ağır bir cezayla cezalandıran vezir İbn Mukle'ye bizzat elinin kesilmesi için beddua etmiş, Allah da onun bu duasını kabul etmiştir.<sup>785</sup> Yine İbn Şenebûz'un cezalandırılmasına sebep olduktan bir yıl sonra İbn Mukle'nin başına büyük olayların gelmeye başladığı, sonunda da elinin ve dilinin kesildiği, 4 yıl

<sup>782</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/186.

<sup>783</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/187; Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/83; Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 5.

<sup>784</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/188.

<sup>785</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/189; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi funûni'l-edeb* (Kâhire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, ts.), 23/147; Makrizî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/85; Ebubekir b. Abdullah b. Aybek Devâdârî, *Kenzü'd-dürer ve câmiu'l-ğurer fi târihi'l-islâmiyye* (Mektebetü'l İsa El Babî El Halebî, 1986), 5/367; Muhammed B. Muhammed B. Murtaza Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, ts., 9/432; Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 5.

sonra da vefat ettiği ifade edilmiştir.<sup>786</sup> Bu tevbe ve şiddet olayından bir yıl sonra da İbn Mücâhid'in genç yaştaki bir evladını kaybettiği bilinmektedir.<sup>787</sup>

Şâz kıraatleri tercih etmesi sebebiyle İbn Şenebûz'un başına gelenler islam tarihi açısından dikkat çekici bir olaydır. Zira islam ilim tarihinde ilk defa bu olayda bir islam âlimi böylesi bir şiddete maruz kalmıştır.<sup>788</sup> Her ne olursa olsun bir âlime reva görülen bu ceza ilmin saygınlığına hâlel getirir tarzdadır.

İbn Şenebûz'un şâz kıraat ısrarlarının sebebi hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Kaynaklarda bu konuda yer alan bilgiler sınırlı kalmıştır. Ancak bu konuda birtakım tahmin ve yorumlar ileri sürülmüştür. Bir iddiaya göre bu tavrın maksadı insanların ve devlet idarecilerinin ilgisini çekmektir.<sup>789</sup> Ancak İbn Şenebûz'un kişiliği hakkında nakledilen anlatımlar onun Kur'ân metni gibi hata kabul etmeyecek bir hususta böyle büyük bir hataya düşme ihtimalinin oldukça düşük olduğunu göstermektedir.

İkinci bir ihtimal de İbn Mücâhid'e nispet olsun diye böyle davranmış olabileceğidir. İddiaya göre ikisi arasında meydana gelen tatsız çekişmeler bu konuda önemli bir referans noktasıdır.<sup>790</sup> İbn Şenebûz İbn Mücâhid'le kişisel bir çekişme içerisinde psikolojik bir tepkide bulunarak sahih olmayan kıraateri savunma iç güdüsüyle hareket etmiştir.

Bir başka ihtimale göre de İbn Mücâhid ve İbn Şenebûz Mekke'ye kıraat okumaya gitmiş, Kunbül'den ders okumuştur. Bunu kendisi de ifade etmektedir.<sup>791</sup> O sıralarda İmam Kunbül yaklaşık yüz yaşındadır. Yaşının vermiş olduğu ağırlık sebebiyle artık kıraatleri karıştırmaya başlamıştır. Vefatından yedi veya on yıl önce kıraat okutmayı bıraktığı söylenmektedir.<sup>792</sup> Bunu fark eden İbn Mücâhid ve bazı

<sup>786</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/190. İbn Mukle'nin başına gelenler hakkında Makdisî "nekbe" kelimesini kullanmıştır. Bununla İbn Şenebûz'un başından ne kadar feci hadiselerin geçtiği ifade edilmek istenmiştir.

<sup>787</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlimindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 20.

<sup>788</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlimindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 1.

<sup>789</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlimindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 15.

<sup>790</sup> Okcu, "İbn Şenebûz: Hayatı, Kırâat İlimindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları", 15.

<sup>791</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 207.

<sup>792</sup> İbnü'l-Cezerî, *Çâyetü'n-nihâye*, 2/166.

öğrenciler onun meclisinden ayrılmış, ancak İbn Şenebûz ayrılmayarak okumaya devam etmiştir. Dolayısıyla orada öğrendiği yanlış kıraatleri başkalarına da öğretmeye devam etmiştir.<sup>793</sup>

Dikkatlerden uzak tutulmaması gereken bir husus da şudur: İbn Şenebûz'un kıraatleri sadece kendi asrında kabul görmemekle kalmamıştır. Daha sonraki devirlerde de âlimler onun kıraatine mesafeli yaklaşmaya devam etmişlerdir. Sahih kıraatlerin bir araya getirildiği eserler asırlarca yazılmaya devam etmiş olmasına rağmen, sonraki asırlarda da İbn Şenebûz'un kıraatleri hep şâz olarak kabul edilegelmiştir. İbnü'l-Cezerî meşhur yedi kıraate ziyade olarak yazdığı on kıraat eseri olan “*Neşr*”inde bu kıraatlere yer vermemiştir. Ardından bunlara göre daha az yaygın ve daha az makbul olan ve şâz kabul edilen kıraatlerden Ameş, İbn Muhaysın ve Hasan-ı Basrî kıraati de eklenerek 13 kıraatten bahsedilmiştir. Hatta 14 kıraat içeren eserler bile bulunmaktadır. Bazıları ise A‘meş yerine İbn Şenebûz'u eklemiş olsalar da bu tavır ilim ehline makbul bulunmamıştır.<sup>794</sup> İbn Şenebûz'un kıraat tercihlerinin sonraki devirlerde kabul görmediği dikkat çekmektedir. Bu anlamda başına gelen talihsiz olaylar sebebiyle İbn Şenebûz'un büyük bir zulme uğradığını kabul etmek gerekmektedir. Ancak şâz kıraat ısrarının hiçbir şekilde kabul edilebilir bir tarafı olmadığını söylemekteyiz.

### 3.4.2. İbn Miksem el-Attâr ve Şâz Kıraat Tercihleri

İbn Mücâhid'in yedi kıraat tercihinin tek muhalifi İbn Şenebûz değildir. İbn Miksem el-Attâr da sahih bir isnâdı olmayan, icmaya muhalif olarak edindiği kıraatlerle dikkat çekmiştir. Onun sahih kıraat şartlarını bir kenara bırakarak kendi tercih ettiği şahsi kriterler doğrultusunda hareket ederek kıraatleri buna göre değerlendirmeye başlaması, kıraatlerin sınırlandırılmasına olan ihtiyacı güçlendiren etkenler arasında zikredilmektedir. İbn Miksem de İbn Şenebûz'la beraber kıraatlerin sınırlandırılması ihtiyacının ortaya çıkmasında etkisi olan âlimlerin başında gelmektedir.<sup>795</sup>

<sup>793</sup> Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 17.

<sup>794</sup> Nas, *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraatleri Delillendirmesi*, 39.

<sup>795</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 18; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 201.

İbn Mücâhid’le İbn Şenebûz arasında geçen tatsız olayların bir benzerini de İbn Miksem’de görmek mümkündür. Zira onun da sahih bir isnâdı olmayan, icmaya da uygun olmayan kıraat tercihleri söz konusudur.<sup>796</sup> İbn Miksem bu okuyuşların Arap diline uygun olduğunu düşünerek bu konuda ısrarcı olmuştur. Bir başka ifadeyle, sahih kıraat şartlarından isnâd’ı bir kenara bırakıp Arap diline uygun olan vecihleri bir kıraat olarak kabul etmiştir. Bu sebeple kendi zamanındaki âlimlerin tepkisiyle karşılaşmış, sonuçta İbn Şenebûz’unkine benzer bir şekilde devlet idarecilerinin müdahalesi sonucu mütevâtir olmayan bu okuyuşlardaki hatasını kabul etmek zorunda kalmıştır.<sup>797</sup>

Ancak İbn Miksem İbn Şenebûz kadar mihnete katlanmak zorunda kalmamış, İbn Mücâhid’in ricası üzerine bu okuyuş tercihlerinden vazgeçerek cezalandırılmamıştır. Bundan dolayı İbn Miksem’in “*Hiç kimsenin benim üzerimde İbn Mücâhid’inki kadar minneti-hakkı yoktur*” dediği nakledilmiştir.<sup>798</sup>

İbn Miksem’in de tıpkı İbn Şenebûz gibi kişisel anlamda fazîlet ehli bir alim olduğu bilinmektedir. Tabakât eserleri İbn Miksem’den övgü dolu sözlerle bahsetmektedir.<sup>799</sup> İbn Şenebûz ve İbn Miksem’in hayatlarını kaybetme pahasına yedi kıraat sınırlamasına karşı çıktıkları da söylenmiştir.<sup>800</sup> Ancak sahih kıraat şartlarına uygun olmayan tercihleri sebebiyle şâz kalmış, alimlerin desteğini kazanamamış, sonunda da bu ısrarından vazgeçmek zorunda kalmıştır. Tıpkı İbn Şenebûz’unkiler gibi İbn Miksem’in kıraatleri de ne kendi devrinde, ne de sonraki devirlerde ilgi görmemiş, kıraat ilmine dair yazılan muteber eserlerde de yer almamıştır.

### 3.5. Yedi Kıraat İçerisinde İbn Mücâhid’in Tenkit Ettiği Kıraatler

İbn Mücâhid’in gerek dil, gerekse rivâyet açısından tenkit ettiği, ancak yedi kıraat içerisinde bulunan bazı kıraatler bulunmaktadır. Bu kıraatler kendisinin en

<sup>796</sup> Anezî, *Menhecîyyetü İbni Mücâhid*, 50.

<sup>797</sup> Semerrâî, “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû”, 16.

<sup>798</sup> Zehebî, *Marîfetü’l-kurrâ*, 174.

<sup>799</sup> Zehebî, *Siyeru alami’n-nübela*, 9/107.

<sup>800</sup> Mutlu Saylık, “Abbâsî İktidarının Kur’ân Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü”, ed. Zuhra Kalakhanova - Ali Söylemez (International European Congress On Social Sciences -IV, Diyarbakır, 2019), 23; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 228.

sağlam olduğunu düşünerek kıraat birikimi içerisinde seçip *Kitâbü's-Seb'a* adlı eserinde yer verdiği kıraatlerdir. Ancak mevcut birikim içerisinde en sağlam kabul ettiği bu kıraatlere yönelik yer yer bazı eleştirilerde bulunmuştur. Bu eleştiriler teknik anlamda bazı farklı sebeplere dayanmaktaysa da usul anlamında ciddi soru işaretlerini içerisinde barındırmaktadır. Bir kıraatin hem yedi kıraat içinde yer alması, ancak bununla birlikte bazı zayıflıklara sahip olması nasıl mümkün olabilir? Eğer bir imamın kıraatinde –az olsa bile- bazı zayıflıklar var ise nasıl oldu da zayıf olmayan kıraatler yerine bunlar tercih edildi? Yedi kıraat içerisinde kendisine şans bulamayan kıraatlerdeki zayıflıklar hoş görülmemekteyken yedi kıraat sistemindeki kıraatlerin bu zayıflıkları nasıl hoş görülmektedir? Bu başlık altında tüm bu soruların cevabı aranacaktır.

Aslında İbn Mücâhid'in dil yönünden tenkit ederek “zayıftır”, “Arapça açısından hatalıdır” dediği bazı okuyuşların zannedildiği kadar zayıf olmadığına dair kendisine yöneltilen bazı itirazlar da bulunmaktadır. Örnek olarak *Kitâbü's-Seb'a*'da *أَنْبِيَهُمْ* kelimesinin İbn Âmir'den gelen bir rivâyete göre hâ harfinin kesrası ile (enbi'him) okunduğu, ancak bu okuyuşun Arapça açısından hatalı bir kullanım olduğu söylenmektedir.<sup>801</sup> Ancak bu noktada kendisine yöneltilen itirazlar vâkî olmuş, aslında bu okuyuşun Arapça'da bir karşılığının bulunduğu söylenmiştir. Dâni bu noktada İbn Mücâhid'e karşı çıkarak Ahfeş'ten nakledilen böyle bir bilgiye rastlamadığını, aslında İbn Mücâhid'in “Arapça'da hatalı” dediği okuyuşun bazı Araplarca kullanıldığını ifade etmiştir. *بِكَمْ* , *بِنَكَمْ* şeklinde okunan kelimeler buna örnek olarak zikredilmiştir.<sup>802</sup> İbn Hâlûyeh de bu konuda İbn Mücâhid'le aynı çizgide durmuş, İbn Âmir'den gelen ha harfinin kesralı okunuşunu ğalat olarak nitelemiştir.<sup>803</sup> Ezherî de aynı fikirdedir. Ona göre de bu kıraat Arap dili açısından “caiz olmayan” bir okuyuştur.<sup>804</sup> İbn Cinnî ise bu tavra karşı çıkmakta, aslında bu okuyuşun Arap diline uygun olduğunu ifade etmekte, ardından İbn Mücâhid'e şöyle bir eleştiri yöneltmektedir:

<sup>801</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 153; Fârisî, *e'l-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 2/6.

<sup>802</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2/352; Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 71.

<sup>803</sup> İbn Hâlûyeh, *Îrâbu'l-kıraâtis's-seb' ve ilaluhâ*, 1/82.

<sup>804</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Meâni'l-kıraât* (Merkezü'l-Buhûs Fî Külliyyeti'l-Âdâb, 1991), 1/147.

*Allah Ebûbekir'e (İbn Mücâhid) rahmet etsin. O bildiği bir konuda herhangi bir tavsiyeye itibar etmemeyi tercih etmiş, kendi bildiğinden şaşmamıştır. Allah'ın kendisine vermediği bir ilmi başkasına vermiş olma ihtimalini de düşünmemiştir. Rızkı kulları arasında taksim eden Allah'ın şanı ne yücedir!”<sup>805</sup>*

Ebû Alî el-Fârisî İbn Mücâhid'den naklederek İbn Âmir'den gelen enbi'him okunuşuna dair bazı bilgiler vermekte, Mekke imamlarından kıraat rivâyet eden bazı ravilerin imamdan zayıf ve Arapça açısından yanlış olan bu okuyuşu rivâyet ettiklerini söylemektedir.<sup>806</sup> Ancak Fârisî'nin naklettiği bu bilgiler *Kitâbü's-Seb'a*'da bulunmamaktadır. Muhtemelen Farisi bu bilgiyi İbn Mücâhid'in başka bir kitabından nakletmiş olmalıdır. Dâni de bu bilginin İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* dışında başka bir kitabından nakledildiğini söylemiştir.<sup>807</sup> Kanaatimize göre bahsedilen bu kitabın kıraat tarihinde sürekli zikredilen, ancak günümüze ulaşmayan “*Kitâbü's-Şevâzz*” olması mümkündür.

Bu nokta önemli bir ayrıntıdır. Zira İbn Mücâhid yedi kıraat imamından birisinin kıraatini reddetmekte, gerekçe olarak da bu kıraatin Arap diline uygunluk şartını haiz olmadığını iddia etmektedir. O zaman zihinlere bazı sorular gelmesi gâyet doğal kabul edilmelidir: İbn Âmir gibi bir kıraat imamı nasıl olur da Arap diline uygun olmayan bir tarzda Kur'ân okumuş olabilir? Madem İbn Âmir'in kıraatinde sahîh olmayan bazı vecihler vardı, o halde İbn Mücâhid nasıl oldu da onun kıraatini yedi kıraat arasına aldı?

İşte bu açıdan Fârisî'nin ve Dâni'nin İbn Mücâhid'den naklettiği yukarıdaki bilgiler önemli görünmektedir. Dâni ve Fârisî'nin İbn Mücâhid'in *Kitâbü's-Seb'a* dışında başka bir kitabından naklettikleri bilgiye göre aslında İbn Âmir'in böyle bir okuyuşu yoktur. Ancak sahîh olmayan bu okuyuşu bazı Mekke'liler imamdan nakletmişlerdir ki, bu nakil sağlıklı değildir. Ayrıca Dâni İbn Mücâhid'in Huzâi'ye giderek bu okuyuşun hatalı olduğu konusunda onu uyardığını, bunun üzerine Huzâi'nin bu okuyuştaki hatasını kabul ederek rücû ettiğini yazmıştır.<sup>808</sup> Yani

---

<sup>805</sup>

<sup>806</sup> Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 2/6.

<sup>807</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2/351.

<sup>808</sup> Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 2/351.

ortadaki problem imamın böyle okumuş olması değil, okumadığı halde kıraatin okumuş gibi ona nispet edilmesidir. Bu yorum İbn Mücâhid'in kendi tercih ettiği imamlara yönelik getirdiği eleştirilerin sebebi hakkında bizim için önemli bir referans kaynağı gibi görünmektedir. Makdisî de sahih kıraat sahibi güvenilir imamlardan sahih olmayan kıraatler rivâyet edilebildiğini, bir kıraat meşhur bir imama nispet edildi diye hemen kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>809</sup> Bir başka ifadeyle, bir imama nispet edilen tüm okuyuşlara aynı derecede itimat etmek doğru değildir. Dolayısıyla bir kıraatin kime nispet edildiğiyle değil, sıhhat şartlarını taşıyıp taşımadığıyla ilgilenilmelidir.<sup>810</sup>

İbn Mücâhid Bakara sûresi 36. âyetteki فَأَرْزَأَهُمَا lafzını Hamza'nın imale ile okuyuşunu ele alarak, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın Hamza'dan rivâyet ettiği bu okuyuşu غَطُّ عَلِيٍّ حَمْرَةَ “Hamza'ya karşı ğalat” olarak niteleme yoluna gitmiştir. Aslında Hamza kıraatinin karakteristik özellikleri incelendiğinde onun sadece mütekellim siğasına çevrildiğinde ikinci harfi esre olan fiilleri<sup>811</sup> imale ile okuduğu bilinmektedir.<sup>812</sup> İbn Mücâhid de bunu ifade etmiştir. Bu sebeple teknik olarak Hamza'nın bu lafzı imale ile okumuş olması onun kıraat sistematiğine uygun değildir. Dolayısıyla bu okuyuşun Hamza'dan rivâyet edilen ve herkes tarafından bilinen okuyuşa muhalif ve şâz olduğu düşünülmektedir. Biraz önce İbn Âmir'de değinildiği gibi, aynı sorular yeniden gündeme gelmektedir. Hamza gibi bir kıraat âlimi nasıl olur da şâz kıraatle Kur'ân okuyabilir sorusu gündeme gelebilir. İşte tam bu noktada gördüğümüz kadarıyla aslında mesele kıraat değil “tarik”tir. Her ne kadar ilk bakışta öyle görünüyor olsa bile, dikkatle incelenirse İbn Mücâhid'in burada imam Hamza'yı değil, Hamza'dan kıraat rivâyet eden Ebû Ubeyd'i tenkit ettiği görülmektedir. Diğer tenkitlerinde bunu açıkça ifade etmemiş olsa da buradaki “Hamza'ya karşı ğalat” ifadesinin kullanılmış olması bizim için önemli bir ayrıntıdır. Zira kıraat imamının değil rivâyetinin tenkit edilmekte olduğu açıkça görülmektedir.

<sup>809</sup> Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 178; Acar, *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*, 229.

<sup>810</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 117.

<sup>811</sup> خَافَ- خَفَّتْ رَأَى- رَأَتْ ضَاقَ- ضَمَّتْ gibi fiillerden bahsedilmektedir.

<sup>812</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 74.

İbn Mücâhid Bakara 117. âyetteki كُنْ فَيَكُونُ lafzının sonunu İbn Âmir'in nasb ile okuduğunu, bu tavrıyla tek kaldığını, ondan başka böyle okuyan olmadığını ifade etmiş, bu okuyuşu da ğalat olarak nitelemiştir.<sup>813</sup> İbn Mücâhid buradaki ğalat olma sebebini açıklamamış olmasına karşın *Kitâbü's-Seb'a* muhakkiki Şevki Dayf bunun sebebini Arapça'ya uygun olmamakla açıklama yoluna gitmiştir.<sup>814</sup> Konuyla ilgili yazılan eserlerde de sebebin Arap diline uygun olmaması öne sürülmüştür.<sup>815</sup> Farisî imamların bu lafzın sonunu damme ile okumakta icma ettiklerini yazmış, İbn Âmir'den rivâyet edilen ref' okuyuşunun ise Arapça açısından hatalı olduğunu yazmıştır.<sup>816</sup> Ezherî de kurrâdan maruf olanın ref' olduğunu ifade etmiş, nasb okuyuşun zayıf olduğunu yazmıştır.<sup>817</sup> İbnü'l-Enbârî de aynı düşüncededir.<sup>818</sup> Ancak bu fikirde olmayan önemli âlimler de bulunmaktadır. Ebû Şâme Makdisî bu okuyuşun Arapça'da bir karşılığı olduğunu ifade ederek bunu açıklama yoluna gitmektedir.<sup>819</sup> Sehâvî de bu okuyuşun Müslümanların imamlarından birisinden nakledildiğini, bir isnâda sahip olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla ğalat nitelemesi yanlış bir yaklaşımdır.<sup>820</sup> Ebû Hayyân da mütevâtir bir kıraatin böylesi bir eleştiriyi hak etmediğini düşünmektedir.<sup>821</sup>

Bütün bu bilgilerden hareketle şunları söyleyebiliriz: Ortada İbn Âmir'den gelen ancak Arap dilinin kurallarına uygun olmadığı düşünülen bir kıraat bulunmaktadır. Bu kıraat dil açısından eleştirilmekte, bu eleştiriye gerekçe olarak da Arap dilinin kurallarına uygun olmaması ileri sürülmektedir. Ancak bu kıraatin Arap diline uygun olduğunu düşünen âlimler de bulunmaktadır. Dolayısıyla aslında işin görünmeyen arka planında başka bir sıkıntı olması muhtemeldir. Kanaatimizce de bu sebep rivâyet sıkıntısıdır. İbn Âmir gibi bir âlimin Arapça konusunda hataya düşmesi mümkün olmayacağına göre<sup>822</sup>, bu kıraatin İbn Âmir'den naklinde bir sıkıntı var

<sup>813</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 169.

<sup>814</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 169.

<sup>815</sup> Cekenî, "e'l-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 74.

<sup>816</sup> Fârisî, *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*, 2/206.

<sup>817</sup> Ezherî, *Meâni'l-kıraât*, 1/173.

<sup>818</sup> Cekenî, "e'l-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 75.

<sup>819</sup> Makdisî, *İbrâzü'l-meâni*, 339.

<sup>820</sup> Cekenî, "e'l-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 76.

<sup>821</sup> Endelûsî, *Bahru'l-Muhît*, 1/586.

<sup>822</sup> Yiğit, *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu*, 259.

demektir. Muhtemelen tıpkı yukarıdaki Hamza örneğinde olduğu gibi, okumadığı halde bu okuyuş ona isnâd edilmiştir.

Kur'ân'ı Kerim'de geçen <sup>823</sup>شُيُوحَا, <sup>824</sup>بُيُوت, <sup>825</sup>عُيُون, <sup>826</sup>عُيُوب, <sup>827</sup>جُيُوب

lafızlarındaki ilk harfin dammeli mi yoksa kesralı mı okunacağına ihtilaf bulunmaktadır. Bu noktada Âsım'dan gelen farklı rivâyetler vardır. Yahya b. Adem'in Ebûbekir Şube'den rivâyet ettiğine göre Âsım جُيُوب hariç tüm lafızları ilk harfin kesrası ile, جُيُوب lafzını ise ilk harfin dammesi ile okumuştur. Hubeyre'nin Hafs'dan rivâyet ettiğine göre Âsım شُيُوحَا lafzını ilk harfin kesrası ile, diğerlerini ilk harfin dammesi ile okumuştur. İbn Mücâhid Hubeyre tariki için “bu hatalıdır” yorumunda bulunmuş, ardından Amr b. Sabbâh'ın Ebû Amr'dan, onun da Âsım'dan rivâyet ettiğine göre Âsım'ın شُيُوحَا lafzını da diğerleri gibi ilk harfin dammesi ile okuduğunu ifade etmiştir.<sup>828</sup>

Dikkat edilirse İbn Mücâhid önce Âsım'dan gelen bir tariki ortaya koymakta, sonra isnâdıyla beraber ona muhalif bir başka tariki (bazen birden fazla tariki) anlatmakta, ardından ilkinin hatalı olduğunu ifade eden bir tabir kullanarak onun zayıflığına işaret etmektedir. Her ne kadar ilk planda öyle değilmiş gibi anlaşılabilir da aslında İbn Mücâhid'in tenkit ettiği kişinin Âsım değil ondan rivâyet eden Hubeyre olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Mücâhid Bakara sûresi 7. Âyetteki غَشْوَةٌ lafzının sonunu tüm imamların merfu olarak okuduğunu, ancak Mufaddal b. Muhammed'in Âsım'dan bu lafzın sonunu mansub olarak naklettiğini yazmıştır. Bu tarik için herhangi bir olumsuz ifadede bulunmamıştır.<sup>829</sup> Ancak kelamın gelişinden Mufaddal'ın tarikinın şâz

<sup>823</sup> Mûmin sûresi 67. ayet.

<sup>824</sup> Bakara sûresi 189. ayet.

<sup>825</sup> Yasin sûresi 34. ayet.

<sup>826</sup> Maide sûresi 109. ayet.

<sup>827</sup> Nûr sûresi 31. ayet.

<sup>828</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb'a*, 179.

<sup>829</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-seb'a*, 139.

olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Âsım'dan maruf olan okuyuş merfu şeklidir. Görüldüğü üzere İbn Mücâhid burada da Âsım'ı değil, Âsım'dan gelen Mufaddal tarikini eleştirmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Mücâhid Mufaddal'dan gelen Âsım rivâyetlerinde genel bir sıkıntı görmektedir. Çünkü aynı tariki başka yerlerde de tenkit etmektedir. Bakara sûresi 230. âyetteki *بِئْسَ مَا يَشْكُرُونَ* lafzındaki ihtilafları anlatırken bu lafzındaki ilk harfi tüm imamların yâ ile okuduğunu aktarmış, Mufaddal'ın Âsım'dan rivâyetinde ise Âsım'ın kelimenin ilk harfini nun olarak okuduğunu söylemiştir. Ardından kendisi Âsım'ın Ebûbekir Şube tarikinden gelen bir rivâyeti zikrederek bu tarike göre de Âsım'ın nun harfiyle okuduğunu ifade etmiş, bu okuyuşu da ğalat olarak nitelemiştir.<sup>830</sup> Bu örnekte de görüldüğü üzere Âsım da dahil olmak üzere imamlardan maruf olan bu kelimeyi yâ harfiyle okumaktır. Ancak Âsım'dan gelen bazı tarikler onun bu kelimeyi yâ harfiyle okuduğunu iddia etmektedir. İbn Mücâhid ise Âsım öyle okumadığı halde okumuş izlenimini veren bu tarikleri masaya yatırarak bunları eleştirmiştir. Dolayısıyla ortada imamla ilgili değil, imamdan gelen rivâyetle ilgili bir sıkıntı vardır. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere Âsım'dan gelen rivâyetler arasında zayıflıklar bulunmaktadır. İbn Mücâhid bu rivâyetleri tenkit ederek Âsım'ın bu kelimeleri böyle okumadığını ifade etmekte, bu tetkikiyle Âsım kıraatine önemli bir müdahalede bulunarak bizce bir takdiri hak etmektedir.

Araf sûresi 111. âyetteki *أَرْجِهْ وَأَخَاهُ* lafzındaki ihtilaflara bir göz atalım. İbn Mücâhid bu lafzı İbn Âmir'in ravisi İbn Zekvân'ın *أَرْجِيهِ* şeklinde hem cim'in hem de hemze'nin kesrası ile okuduğunu söylemekte, bunu da ğalat olarak değerlendirmektedir. Çünkü dil kuralları gereği öncesinde hemze veya sakin bir harf varken hâ harfi kesralı olmaz.<sup>831</sup> Ancak böyle düşünmeyenler de bulunmaktadır. Onlara göre bu eleştiri dil açısından ortaya konuluyorsa yanlıştır. Çünkü eleştirilen okuyuşun dilde bir karşılığı bulunmaktadır. Sehâvî bu okuyuşun Arapça'daki

<sup>830</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 183.

<sup>831</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 210.

karşılığını açıklama yoluna gitmiştir.<sup>832</sup> İbn Hâleveyh konuyu bir adım öteye taşıyarak yedi kıraat imamını lahn ile itham edenlerin büyük bir hadsizlik yaptıklarını söylemektedir. Kendisi bu imamların kıraatlerinin hiçbirinde lahn görmediğini söylemiş, başta Hamza ve İbn Kesîr olmak üzere yedi kıraat imamına yönelik lahn iddialarına bazı cevaplar vererek aslında konunun zannedildiği gibi olmadığını ispat etmek istemiştir.<sup>833</sup> Ancak bu eleştirinin rivâyet açısından ortaya konuluyorsa doğru olduğu, çünkü bu okuyuşun İbn Âmir’den gelen mütevâtir bir senede sahip olmadığı söylenmiştir. Dolayısıyla bu tarik şâz bir tariktir.<sup>834</sup>

Euzu besmelenin okunuşu hakkında İmam Hamza’dan gelen şâz bir rivâyetten bahsedilmektedir. Bu rivâyete göre Hamza *فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* (Nahl, 98) âyetinden yola çıkarak “Euzü”yü kıraate başlarken değil, kıraatin sonunda okumaktadır. Bu görüşe göre âyetteki “Kur’ân okuduğun zaman” ifadesi “Kur’ânı okuyup bitirdiğin zaman” şeklinde anlaşılmıştır. Bu sebele bu rivâyette euzu kıraatin başında değil sonunda telaffuz edilmektedir. Lakin bu rivâyetin Hamza’dan gelen şâz bir rivâyet olduğu söylenmektedir.<sup>835</sup> Devamında ise bu rivâyet “غَيْرُ مَا حُوذُ بِهِ” “tercih edilmemiş-kabul görmemiş” ifadeleriyle nitelenmiştir. Görüldüğü gibi kendilerine kıraat nispet edilen kıraat imamları her ne kadar sahih ve güvenilir kimseler, kıraatleri de o derecede muteber kıraatler olsa da, onlara nispet edilen bazı kıraatler şâz kalabilmiştir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda imamlar değil, rivâyetlerin-tariklerin tenkit edildiğinden bahsetmenin mümkün ve mantıklı olduğu düşünülecektir.

Hubeyre’nin rivâyet ettiği bir kıraate göre Âsım Araf sûresi 128. âyetteki *يُورِثُهَا* lafzını râ harfinin şeddesi ile okumuştur. İbn Mücâhid bunun bir ğalat olduğunu söylemiş, Âsım’dan bilinen okuyuş şeklinin böyle olmadığını, onun bu kelimeyi tef’il değil if’al kalıbıyla okuduğunu ifade etmiştir.<sup>836</sup> İbn Halûyeh Hubeyre’den

<sup>832</sup> Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed es-Schâvî, *Fethu’l-vasîd fî şerhi’l-kasîd* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ts.), 2/267.

<sup>833</sup> İbn Hâlûyeh, *Îrâbu’l-kıraâtis’s-seb’ ve ilaluhâ*, 1/198.

<sup>834</sup> Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi’l-ğalat evi’l-hata”, 84.

<sup>835</sup> İbn Mihrân, *el-Ğâye*, 455.

<sup>836</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü’s-seb’a*, 292.

gelen bu ğalat kıraati savunmaya kalkarak Hubeyre'nin bir hadisten istidlalde bulunduğunu söylemiştir.<sup>837</sup> Söz konusu rivâyette bu lafız râ harfinin şeddesiyle geçmektedir. Ancak burada ciddi bir sorun görünmektedir. Zira kıraat ilminde aslolanın sened ve rivâyet olduğu bilinen bir gerçektir.<sup>838</sup> Dolayısıyla kıraat gibi Kur'ânın orijinalliği meselesini direkt olarak ilgilendiren bir meselede bir hadis rivâyetinden, hatta mevzu bir rivâyetten yola çıkılarak istidlalde bulunmak kabul edilebilir bir durum olmasa gerektir.

Hubeyre'nin Hafs'dan onun da Âsım'dan rivâyet ettiğine göre Âsım Neml sûresinin 2. âyetindeki *وَبُشْرَى* lafzındaki râ harfini kesra ile okumuştur. İbn Mücâhid Hubeyre dışındaki başka tariklerde ise bu kelimedeki râ harfinin fetha ile okunduğunu, ayrıca Âsım'ın dışındaki diğer imamların da fetha ile okuduğunu aktarmaktadır.<sup>839</sup> Konuyu tartışmaya açmamış olsa da aslında ilgili bölüm dikkatlice incelendiğinde İbn Mücâhid burada Hubeyre tarikini eleştirmekte, zımnen şâz olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Yani yukarıdaki diğer örneklerde olduğu gibi Âsım aslında böyle okumamıştır. Sadece bu okuyuş ona nispet edilmiştir.

Yine Hubeyre'nin Âsım'dan rivâyet ettiği şâz kıraatlere örnek olarak Neml sûresi 61. âyet gösterilebilir. İmam Hamza bu âyetteki *فَلَمَّا تَرَاءَا الْجُمُعَانَ* lafzını râ harfinin kesrası ile okumuştur. Hubeyre'nin de Âsım'dan aynı şekilde okuduğunu rivâyet ettiği aktarılmıştır. Ancak İbn Mücâhid her iki kıraat arasında telaffuz açısından hiçbir fark olmamasına rağmen Hamza'nın okuyuşuyla ilgili herhangi bir olumsuz yorumda bulunmazken Hubeyre'nin Âsım'dan rivâyetine itiraz etmekte, bunun şâz olduğunu söylemektedir. Âsım'dan bilinen kıraatin râ harfinin kesrası ile olduğunu bildirerek ardından Âsım'dan gelen başka bir tariki kendisine destekleyici delil olarak zikretmektedir.<sup>840</sup>

<sup>837</sup> Bahsedilen hadis-i şerif şudur: *مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلَّمَ وَرَوَّاهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ* “Kim bildikleriyle amel ederse Allah ona bilmediklerini öğretir”. Bu rivâyetin mevzu olduğu bilinmektedir. Bkz; Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâi mine'l-ahbâr* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2005), 85.

<sup>838</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 23; Ezherî, *Meâni'l-kıraât*, 1/147; Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 1/186; Dâni, *Câmiu'l-beyân*, 1/51; Feyizli, *Kıraat-i Aşere*, 24.

<sup>839</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 478.

<sup>840</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 471.

Hubeyre'nin Âsım'dan rivâyet ettiğine göre Yusuf sûresi 110. Âyetteki فُنُجِيْ لَفْزِيْ فُنُجِيْ şeklinde birincisi dammeli ikincisi sakin iki nun harfiyle (fe nunciye) okunmuştur. İbn Mücâhid Âsım'dan gelen bu kıraati tenkit ederek ğalat nitelemesinde bulunmuştur.<sup>841</sup> Aslında birkaç satır yukarıda İbn Kesîr, Nâfi, Ebû Amr, Hamza ve Kisâî'nin de bu kelimeyi aynı şekilde okuduğunu aktarmış, ancak bunlar hakkında olumsuz bir ifadede bulunmamıştır. Demek ki âyet bu şekilde okunabilmektedir. Ancak Hubeyre'nin Âsım'dan rivâyet ettiği aynı okuyuşu reddetmiştir. Demek ki ortada bir okuyuş değil rivâyet problemi bulunmaktadır. Âsım'dan gelen bu kıraat mütevâtir değildir.<sup>842</sup> Diğer örneklerle birlikte değerlendirildiğinde ortaya Hubeyre'nin Âsım rivâyetlerinde çokça hata yaptığı ortaya çıkmaktadır. İbn Atıyye (öl. 541/1147) de buradaki hatanın Hubeyre'den kaynaklandığını, İbn Mücâhid'in eleştirdiği şeyin kıraat değil rivâyet olduğunu ifade etmektedir.<sup>843</sup> Reddedilen bu okuyuşun Arap dili kurallarına uymadığı için reddilmesinin mümkün olmadığı, zira Arapça'da bu şekilde bir kullanım olduğu söylenmiştir.<sup>844</sup>

İmam Âsım Hac sûresi 23. âyette yer alan لَوْلَا kelimesini bu şekilde iki hemzeyle ve mansub olarak okumuştur. İbn Mücâhid bu bölümde Âsım'dan bunu destekler mahiyette gelen diğer rivâyetleri ele almakta, Mualla b. Mansur-Ebû Bekr-Âsım kanalından gelen ve ilk hemzenin okunup ikincisinin okunmaması şeklindeki (lûluee) kıraatini ise ğalat olarak nitelemektedir.<sup>845</sup> Çünkü Şu'be tarihinde bunun tam tersi olduğu, Âsım'ın bu kelimedede ilk hemzeyi okuyup ikinci hemzeyi okumadığı bilinmektedir.<sup>846</sup> Bu durumda Mualla b. Mansur'un rivâyetinde bir sıkıntı olduğu aşikardır.

<sup>841</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 352.

<sup>842</sup> Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 91.

<sup>843</sup> Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî İbn Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri kitâbi'l-azîz* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 3/289.

<sup>844</sup> Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 91.

<sup>845</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 435.

<sup>846</sup> Cekenî, "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata", 99.

İbn Mücâhid Munâfikun sûresinin 4. âyetinde yer alan حُشْبُ kelimesindeki ihtilafları anlatırken Âsım'ın bu kelimeyi حُشْبُ şeklinde şin harfinin dammesiyle okuduğunu ifade ettikten sonra Mufaddal'ın bu kelimeyi Âsım'dan şin harfinin sükunuyla (حُشْبُ) rivâyet ettiğini aktarmaktadır. Aslında bu kelimeyi bu şekilde okuyan imamlar vardır. Nâfi, İbn Âmir, Hamza, İbn Kesîr, Hamza ve Kisâî'nin de böyle okuduğu rivâyet edilmiştir.<sup>847</sup> İbn Mücâhid bunlarla ilgili bir karşılaştırma veya eleştiride bulunmamıştır. Ancak Âsım'dan gelen rivâyette bir açıklamada bulunmuştur. Âsım'ın bu kelimeyi şin harfinin dammesiyle okuduğunu, ardından Mufaddal'ın bu kelimeyi Âsım'dan şin harfinin sükunu ile rivâyet ettiğini ifade etmiştir. Burada zımnî bir Mufaddal eleştirisi olduğunu, bu eleştirinin odağında da “kıraat” değil “nakil ve rivâyet” olduğunu anlamak güç değildir. Zira diğer imamlardan da aynı rivâyet aktarılmış ancak herhangi bir kıyasa gidilmemiş, Mufaddal'ın rivâyeti bir mukayeseye tabi tutulmuştur.

Bakara sûresi 61. âyet: قُلْ أَدُّ حَيْرٍ لَّكُمْ يَوْمَ بَا اللّٰهُ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ Bu âyetteki وَرَحْمَةٌ lafzını tüm imamlar merfu olarak okumuşlardır. Sadece Hamza mecrur okumuştur. İbn Mücâhid tüm bunları aktardıktan sonra Nâfi'in de tıpkı Hamza gibi mecrur okuduğuna dair kendisine gelen bir tariki tüm ravileriyle birlikte zikretmekte, sonra da bu tariki “ğalat” olarak nitelemektedir.<sup>848</sup> Bu konuyu dikkatle incelemek gerektiğini düşünüyoruz. Meseleyi biraz açalım:

- 1- Bu kelimeyi Hamza hariç tüm imamlar merfu okumuştur.
- 2- Hamza okuyuşuyla burada tek kalmış olmasına rağmen İbn Mücâhid bu okuyuşa dair hiçbir olumsuz ifadede bulunmamıştır.
- 3- İbn Mücâhid Nâfi'in de mecrur okuduğuna dair kendisine ulaşan bir rivâyeti senediyle birlikte zikrederek bu okuyuşu “ğalat” olarak nitelemiştir.

Aslında Hamza bu lafzı mecrur okumuştur. Hatta bu tercihiyle Hamza diğer imamlara karşı tek başına kalmıştır. Buna rağmen Hamza'nın bu kıraati kabul

<sup>847</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-Seb 'a*, 636.

<sup>848</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü 's-Seb 'a*, 316.

edilmiştir. Çünkü her ne kadar tek kalsalar da on kıraatin her birinin mütevâtir olduğu, ona iman etmenin zaruret-i diniyye'den kabul edildiği, inkarının mümkün olmadığı söylenmiştir.<sup>849</sup> Ancak mecrur okunan Hamza kıraati kabul edilmekteyken aynı şekilde mecrur olarak okunan Nâfi kıraati reddedilmiştir. Oysa telaffuz açısından Hamza'dan hiçbir farkı yoktur. Telaffuz açısından aralarında hiçbir fark olmadığına göre, demek ki Hamza'nın rivâyeti sağlam, ancak Nâfi'den gelen rivâyet zayıf yani “şâz”dır. O halde bu kıraatin hakikatte Nâfi'ye ait olmadığı, ancak ona nispet edildiği anlaşılır. Yani Nâfi aslında bu âyeti böyle okumamıştır. Dolayısıyla ortada bir kıraat problemi değil rivâyet problemi vardır.

Bahsettiğimiz rivâyet-nakil süzgecinden sadece imamlar değil, raviler de geçmiştir. İbn Kesîr'in ravilerinden Kunbül de İbn Mücâhid'in bu eleştirilerinden nasiplenmiştir.

İbn Mücâhid Alak sûresinin 7. âyetinde Kunbül'ün İbn Kesîr'den gelen bir rivâyetini aktarır ve bu okuyuşun ğalat olduğunu ifade eder.<sup>850</sup> Aynı şekilde *Kitâbü's-Seb'a*'da Kasas sûresinin 71. âyetindeki ihtilaflar anlatılırken Kunbül hata ile itham edilmekte, yerine Bezzî'nin rivâyeti tercih edilmektedir.<sup>851</sup>

İmamların eleştirisi hakkında yaptığımız incelemelerde aslında işin görüldüğü gibi olmadığına dair önemli deliller bulduğumuzu düşünüyoruz. Kunbül'ün meselesi ise farklıdır. Çünkü o imam değil ravidir. Tıpkı imamlar gibi raviler de en sağlam kabul edilip diğerleri arasından seçilerek tercih edilmiştir.<sup>852</sup> Buna rağmen bir ravinin hem tercih edilip hem de ciddi şekilde tenkit edilmesinin sebebi üzerinde durmak gerekmektedir. Burada iki yaklaşım sergilemek mümkündür. Birinci ihtimale göre Kunbül hakkında korumacı bir yaklaşım sergileyip İbn Mücâhid'in eleştirilerinde haksız olduğu düşünülecektir. Bu durumda tutarsızlıkla karşı karşıya kalınacaktır. Zira İbn Mücâhid'in diğer tüm tercihlerinin yüksek bir takdirle karşılanıp Kunbül'e yönelik eleştirilerinin reddedilmesi anlamsızdır.

<sup>849</sup> Semerrâî, *İdâât fî târihi'l-kıraât*, 178.

<sup>850</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 692.

<sup>851</sup> Seyf, “Meâhizü İbni Mücahid”, 202; İbn Mücâhid, *Kitâbü's-seb'a*, 429.

<sup>852</sup> Hasan Hüseyin Havuz, *Usûlî ve Ferşî İhtilaflar Bakımından Âsım Kıraati (Şu'be ve Hafs rivayeti)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 1.

Kunbül'ün eleştirilen rivâyetlerinin yanında eleştirilmeyen bir sürü rivâyeti *Kitâbü's-Seb 'a'* da kendine yer bulmuştur.

İkinci ihtimale göre ise Kunbül'ün İbn Kesîr'den rivâyetlerinde ciddi hatalar yaptığı düşünülecektir. Bu durumda da İbn Mücâhid'in Kunbül tercihinin açıklanması gerekecektir. İbn Kesîr'den kıraat rivâyet eden diğer ravilerin hepsi saf dışı edilerek en sağlam olduğu düşünülen iki raviden birisinin bu kadar hata yapmış olmasına rağmen tercih edilme sebebinin ortaya konulması gerekecektir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn Mücâhid Mekke'de Kunbül'den ders almıştır. O yıllarda Kunbül'ün yaklaşık olarak yüz yaşlarında olduğu, yaşının ilerlemiş olması sebebiyle kıraatleri karıştırmaya başladığını fark eden İbn Mücâhid onun ilim meclisinden ayrılmıştır.<sup>853</sup> İbn Mücâhid'in itirazlarının Kunbül'ün yaşlandıktan sonra öğrettiği yanlış rivâyetlere yönelik olması muhtemel ve mantıklı gibi görünmektedir. Şimdilik bu ihtimalin gerçek olduğu varsayalım. O halde anlaşıldığına göre İbn Mücâhid Mekke'de Kunbül'den kıraat öğrenmiş<sup>854</sup>, onu İbn Kesîr'in en sağlam iki ravisinden birisi olarak seçmiş ve eserinde yer vermiştir. Ancak Kunbül'ün yaşlandıktan sonra rivâyet ettiği bazı kıraatleri hata ile itham etmiştir. Yani Kunbül'ün yaşlılık zamanına kadar rivâyet ettiği kıraatlere itibar etmiş, ancak yaşlılığından sonra rivâyet ettiği kıraatlere ihtiyatla yaklaşmış, bu kıraatleri Bezzî ve diğerleri ile mukayese ederek değerlendirmeye tabi tutmuş, sahih olmadığını düşündüğü rivâyetleri ise tenkit etmiştir. Bu durumda İbn Mücâhid tarafından Kunbül'ün bizzat rivâyet hatası ile tenkit edildiği kabul edilmiş olacaktır. Zaten İbn Mücâhid Kunbül'ü bazı tercihlerinde hatalı olduğu yönünde uyardığını, bunun üzerine rücû ettiğini ifade etmektedir.<sup>855</sup> Ancak Kunbül'e yönelik bu eleştiriler sert bir şekilde karşılık bulmuştur. Kaynaklarda İbn Mücâhid'in Kunbül eleştirileri anlamsız bir cüret olarak değerlendirilmiş, Semîn el-Halebî (öl. 756/1355) Kunbül'ün konumunun hiç kimsenin hakkında ileri geri konuşamayacağı kadar yüksek olduğunu söylemiştir.<sup>856</sup>

<sup>853</sup> Okcu, “İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları”, 17.

<sup>854</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb 'a*, 207.

<sup>855</sup> İbn Mücâhid, *Kitâbü's-Seb 'a*, 452.

<sup>856</sup> Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-masûn fî ulûmi kitâbi'l-meknûn* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, ts.), 6/152; Cekenî, “el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücâhid bi'l-ğalat evi'l-hata”, 5.

Üçüncü ihtimal ise ravilerin de imamlarla aynı akıbeta maruz kalmış olabilecekleridir. Yani aslında Kunbül İbn Kesîr'den rivâyet etmemiş olmasına rağmen ondan kıraat rivâyet edenler böyle rivâyet etmiştir diyerek Kunbül hakkında asılsız bir iddia ortaya atmış olabilirler. Bu ihtimal doğru kabul edilirse Kunbül'ün de İbn Kesîr'in de bu hatadan beri olduğu söylenecek, bu sefer Kunbül'den kıraat rivâyet edenlerin güvenilirliği veya rivâyet yetkinlikleri sorgulanacaktır. Bu durumda Semîn Halebî gibi İbn Mücâhid'e sert tavır takınanların da bu tavrı anlamsız kalacaktır. Aksine, bu ihtimal doğru kabul edilirse değil eleştiri, İbn Mücâhid'in bu sağlamcı tavrının büyük bir takdirle karşılanması gerekecektir. Bir kıraatin bir kimse tarafından şâz bir şekilde rivâyet edilmiş olması o kıraatin nispet edildiği imamın kusuru olmamalıdır. Bilakis böylesi bir hatanın ortaya çıkarılması o imamı da zan altında kalmaktan kurtaracaktır.

Verilen örneklerden anladığımız kadarıyla İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama eyleminde masaya yatırılması gereken esas mesele imamların okuyuşlarından daha çok onlara nispet edilen rivâyetlerdir. İlk bakışta ortada bir dile uygunluk problemi varmış gibi görünmektedir. Ancak meselenin tamamen bir tarik ve rivâyet meselesi olduğu açıkça görünmektedir. İmamlar okumamış olmasına rağmen onlardan rivâyet edilen bu okuyuşlar İbn Mücâhid'in şâz terimiyle ne kast ettiğine dair önemli bir ipucu kabul edilmelidir. Dolayısıyla ortada bir kıraat değil rivâyet problemi bulunmaktadır.

## SONUÇ

İbn Mücâhid kıraat ve tefsir başta olmak üzere islamî ilimlere dair birikimiyle ve güzel ahlakıyla tanınan önemli bir âlimdir. Diğer ilimlerde de yetkin olmasına karşılık kıraat ilmindeki otoritesi tartışılmaz bir kabul görmüştür. Kıraat ilminin usûlünün oluşmasında kendisinin önemli katkıları vardır. Hayatının çoğunu Bağdat'ta geçirmiştir. Hocaları ve talebeleri incelendiğinde değerli bir ilmî silsilenin halkası olduğu anlaşılmaktadır. Kıraat alanında birçok eseri olmasına karşılık *Kitâbü's-Seb'a* dışındaki hiçbir eseri günümüze ulaşmamıştır. Ancak tek başına *Kitâbü's-Seb'a* onun asırlarca hayırla yâd edilmesine yetmiştir. Eser Kur'ân ilimlerine dair yapılan araştırmalarda bir başvuru kaynağı niteliği taşımaktadır.

Kıraat ilmi sahabe arasında meydana gelen kıraat farklılıklarının üzerine bina edilmektedir. Fakat asr-ı saadetten uzaklaşıldıkça kıraatlerin sâfiyetinin bozulmaya, usûlün terkedilmeye ve kişisel tercihlerin ön plana çıkmaya başlaması bir müdahaleyi zorunlu kılmıştır. İbn Mücâhid'in bu amaca yönelik ortaya koyduğu kıraatleri sınırlandırma çalışması asırlarca kendisinden söz ettirmiştir. Onun *Kitâbü's-Seb'a*'da ortaya koyduğu yedi kıraat sistemi kıraat ilminde bir kırılma noktasını teşkil etmiştir.

İbn Mücâhid eserinde belli başlı islam şehirlerinde yaygın olarak okutulan ve insanların kendilerine tabi olarak tercihlerini benimsediği imamların kıraatlerini bir araya getirmiştir. Müslümanların en çok tabi olduğu, alimlerin üzerinde ittifak ettiği, yaygınlık ve tanınırlık açısından diğerlerine nazaran daha çok öne çıkan bu sahih kıraatler yedi kıraat sistemini oluşturmuştur. Oluşan bu yedi kıraat sistemi ilim ehlinin takdirini kazanmış, uzunca bir süre okunup okutulmuştur. Bu süreçte yedi kıraat dışında kalan kıraatler de varlığını devam ettirmiştir. Ancak bu kıraatlerle ilgili sonradan olumsuz bir tavır oluşmuştur. Yedi kıraat dışındaki kıraatlerle Kur'ân okunamayacağı, bunların sahih olmadığı gibi bir kanaat İslam toplumunda yaygınlaşmaya başlamıştır. Sonuçta bu kıraatler şâz kabul edilmiştir.

Aslında şâz kıraat konusundaki yanlış anlaşılımlar genelde işin ehli olmayanların düştüğü bir hatadır. İbn Mücâhid'in yedi kıraat sistemini ilk oluşturduğu yıllardan beri ulema yedi kıraat dışında kalan kıraatlere de gereken

önemi vermiştir. Fakat İbn Mücâhid başta olmak üzere kıraat alimleri sınırlandırma çalışmalarında tercih edilen kıraatlerin dışında kalanların kayak değerine eğilmemiş, bu alanı kapalı bırakmışlardır. Bu belirsizlik sebebiyle şâz kıraatler ne tamamen devre dışı bırakılabilmiş, ne de sahiplenilebilmiştir. Bu alanda çalışan araştırmacılar bir orta yol bulmaya çalışmış, sonuçta ortaya makbûl ve merdûd şeklinde iki adet şâz türü çıkmıştır.

İbn Mücâhid'in alandaki yetkinliği sebebiyle *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih edilmeyen kıraatler şâz kabul edilmiştir. Ancak bu yetkinliğin kıraatler konusunda tek başına belirleyici olduğu düşüncesi hiç sağlıklı bir yaklaşım değildir. Bu düşünce sahih kıraatlerin şahsî içtihatlarla üretildiğini, bazı kıraatlerin en az diğerleri kadar sağlam olduğu halde arka planda bırakıldığını iddia etmektir. Meselenin bu kadar sığ bir zeminde konuşulması da doğru değildir. Kıraatlerin sahih veya şâz olarak nitelenmelerinin sebebi İbn Mücâhid'in onları tercih etmesi veya etmemesi olmamalıdır.

İbn Mücâhid kıraatlerin tercihinde bölgesel yaygınlığı esas almış, ancak ihticâcında dil kriterine epeyce atıf yapmıştır. Dilcilere göre İbn Mücâhid yetersiz dil bilgisi sebebiyle bazı sahih kıraatleri de safdışı bırakma gafletinde bulunmuştur. Aslında onun tercih etmediği kıraatler kendisine zayıf bir yoldan ulaşmıştır. Bunun yanında kıraatin Arap dili kurallarına uymadığını da ispat etmek istemiştir. Ancak bu konuda yanılığa düştüğü görülmektedir. Çünkü bir kıraatin isnâdı zayıfsa onun reddedilmesi için dil gibi ikinci bir gerekçeye ihtiyaç yoktur. Veya isnâdı sahih olan bir kıraatin dil kurallarına uygun olma zorunluluğu bulunmamaktadır. Ancak pratikte bunun böyle tezahür etmediği görülmektedir. Kıraat tercih ve ihticâcında dil yoğun olarak tartışma konusu edilmiştir. İstenilen ve beğenilen kıraatler dile uygun olduğu gerekçe gösterilerek sahih kabul edilmiş, istenmeyen kıraatler ise dile uygun olmadığı gerekçe gösterilerek şâz ilan edilmiştir.

Dil merkezli bu değerlendirmelerin tamamen değersiz olduğu da iddia edilemez. Zira bahsettiğimiz âlimlerin 'kıraatte aslolan senedir' kuralından habersiz olduklarını düşünmek mümkün değildir. Bizce âlimlerin dil çerçevesinde temellendirip ispat etmeye çalıştıkları kıraatlerin zaten güvenilir bir senedi

bulunmaktaydı. Zira senedi olmayan kıraatin herhangi bir kategorik sınıflandırmada yeri yoktur. İşte burada tespit ve tercih olguları devreye girmektedir. Bizce kıraatler senedlerine bakılarak “tespit” edilmiş, daha sonra ise dil ve mushaf yazısı gibi diğer kriterlere tabi tutularak “tercih” edilmiştir. Tespit çalışmaları içtihadı kapalı bir alandır. Ancak tercih olgusu âlimlerin özgür hareket edebilmelerine daha elverişlidir. Dolayısıyla kıraatler senedlere göre tespit edilmiş, dil kuralları ise tercih aşamasında yardımcı birer unsur görevi görmüştür. Bir kıraat âliminin ortada bulunan iki sahih kıraatten birisini seçerken diğerini bırakıp neden bunu seçtiği konusu ikincil gerekçelere ihtiyaç duymaktaydı. İşte bu noktada dil devreye girmiş, âlimler dile dayanarak kıraat tercihlerini temellendirme gayretine girişmişlerdir.

İbn Mücâhid *Kitâbü's-Seb'a*'da tercih ettiği kıraatleri nadiren de olsa tenkit edebilmiştir. Bu durum İbn Mücâhid'in yedi kıraati ne kadar sağlam temeller üzerine bina ettiğinin bir göstergesidir. Örnekler dikkatle incelenirse görüleceği gibi İbn Mücâhid eleştirdiği kıraatin imamını değil, imamdan gelen rivâyet ve tarikleri tenkit etmekte, sahih bir imamdan rivâyet edilen zayıf kıraatleri gözler önüne sunmaktadır. İbn Mücâhid'in kıraatleri sınırlama çalışmasından sonra yedi kıraat içinde yer almayan bazı sahih kıraatler yavaş yavaş sistem dışına itilmiş, sahih kıraat kategorisinden uzaklaşmaya başlamıştır.

İbnü'l-Cezerî'ye kadar arka planda da kalsa varlığını devam ettiren bu kıraatler onunla birlikte artık hak ettiği değeri görmüştür. İbnü'l-Cezerî ile birlikte artık İslam dünyasında “kıraat-ı aşere” anlayışı kabullenilmiş ve okunup okutulmaya başlanmıştır. Anlaşılan o ki, İbnü'l-Cezerî'nin ekleyerek ona tamamladığı üç kıraat diğer yedisi kadar yaygın olmasa da İslam toplumunun bazı kesimlerinde okunup okutulmaya devam etmekteydi. Ancak İbn Mücâhid merkezli kıraat tartışmaları ilmî zeminden uzak kişisel çekişmelere sahne olmuştur. Kıraatlerin değerlendirilmesinde asırlarca sahih kıraat şartları değil de kişisel tercih ve tenkitler öne çıkmıştır. Eğer bu konular doğru zeminde tartışılmış olsaydı yediye ziyâde edilen üç kıraat hakettiği değeri daha erken görebilecekti.

Aslında İbn Mücâhid'in tenkit edildiği tek konu tercih ettiği kıraatlerin sayısı değildir. Tercih ettiği imamların isimleri, râvîler, tarikler ve kıraat

değerlendirmelerinde öne sürdüğü gerekçeler de eleştiri konusudur. Bu eleştirilerin bazıları haklıdır. İbn Mücâhid'in kıraat ilmine büyük bir hizmette bulunmuş olması onun kusursuz olduğu anlamına gelmemektedir.

Hicrî 3. asrın sonuyla 4. asrın başı kıraat ilminin temel kaynaklarının yazıldığı bir dönemdir. Bu dönemde yaşayan alimlerden İbn Mücâhid kıraat tarihi boyunca hakkında en çok konuşulan alim, *Kitâbü's-Seb'a* ise hakkında en çok konuşulan eserdir. Onun yedi kıraat tercihi kıraat ilminde bir dönüm noktası kabul edilmiştir. Bu eser kendisinden sonraki ilmî çalışmaların hemen hepsini etkilediği gibi, günümüzde dahi kendisinden sıkça söz ettirmektedir. Kıraat tarihi açısından dönüm noktası kabul edilen bir süreci daha yakından irdelemek için yaptığımız bu araştırmanın bizim için yeni araştırmalara kapı aralması en büyük arzumuzdur.

### KAYNAKÇA

- Acar, Mehmet Maşuk. *Kıraat İlminde Şâz Meselesi*. ed. Kerim Özmen. Ankara: İlahiyat Yayınları, 1. Basım, 2024.
- Adevî, Hamdi Sultan Muhammed. *el-Kıraâtü 'ş-şâzzetü; dirâsetün savtiyyetün ve delâliyyetün*. Dâru's-Sahâbeti li't-Türâs, 1. Basım, 2006.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1461.
- Ahmed b. Süleyman Eyyûb. *Mevsûatü mehâsini'l-İslâm ve reddi 'ş-şübühâti'l-liâm*. 16 Cilt. Kuveyt: Dâru Vakfiyyeti'd-Deaviyye, 1. Basım, 2015.
- Alemdar, Yusuf. *İstanbul'da Kur'an Okulları*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2007.
- Alenî, Muhammed Habib. *Mekâyisü İbni Mücâhid fi ihtiyâri'l-kurrâi's-seb'a*. Zeytûne Üniversitesi Yayınları, ts.
- Altıkulaç, Tayyar. "Hulvânî, Ebü'l-Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/346. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. "Kitâbü's-Seb'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/113. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. "Mehdevî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 28/367. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altıkulaç, Tayyar. "Ya'kûb el-Hadramî". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43/282. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve 's-seb'il-mesânî*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Anezî, Abdulaziz Âyiş. *Menheciyyetü İbni Mücâhid beyne tevcihî'l-kıraâti'l-Kur'âniyye ve intikâdihâ*. Ürdün: Câmîatü Âli Beyt, 2017.
- Ardoğan, Recep. "Mutezile'nin Halkul-Kur'an Fikrinin Eş'ariyye-Maturidiyye Kelâmına Nüfuzu: Kelâm-ı Nefsi Kavramlaştırması". *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 15/15 (2011), 125-159.
- Âzamî, Muhammed Mustafa. *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'an Tarihi Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma*. çev. Ömer Türker - Fatih Serenli. İz Yayıncılık, ts.

- Âzamî, Muhammed Ziyâeddin. *el-Câmiu 'l-kâmil fi 'l-hadîsi 's-sahîhi 'ş-şâmil*. 16 Cilt. Riyad: Dâru's-Selâm, 1. Basım, 2016.
- Bağdâdî, Hatip. *Târîhu Bağdâd*. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1. Basım, 2002.
- Bayraktutan, Osman. "Kıraatlerin Sınırlandırılması Meselesi". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2018), 121-144.
- Bekkâr, Abdülkerim Muhammed Hasan. "Ahrufu's-seb'a". *Mecelletü Külliyyeti 'ş-Şerîati ve 'l-Lüğati 'l-Arabiyye* 1/1 (1979).
- Birişik, Abdulhamit. "Kıraat". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm. *Halk-u ef'âli 'l-ibâd*. Riyad: Dâru'l Meârifî's Suûdiyye, ts.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu 'l-beyân fi tefsîri 'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, ts.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Kur'an'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana Yayınları, 2010.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-Hucce fi tesbîti'n-nübüvve*. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1979.
- Câsim Muhammed Yâsin. *Telhînü'n-nahviyyîn li 'l-kurrâ*. Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tibâati ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 2005.
- Cekenî, Sâlim Muhammed Mahmud Ahmed. "el-Kıraâtülletî hakeme aleyhâ İbnü Mücahid bi'l-ğalat evi'l-hata". *Mecelletü Câmiati 'l-İslamiyye* 138 (ts.), 63-112.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzi el-. *e'l-Fusûl fi 'l-usûl*. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1994.
- Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî. *et-Tibyân li ba'di 'l-mebâhisi 'l-muteallikati bi 'l-Kur'ân alâ tarîki 'l-İtkân*. Halep: Mektebetü'l Matbûati'l İslamiyye, ts.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Dercü'd-dürer fi tefsîri 'l-âyi ve 's-süver*. 7 Cilt. Amman: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 2009.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Târîfât*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 1971.
- Çakıcı, İrfan. *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Ankara: Gece Akademi Yayınları, 1. Basım, 2018.

- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatların Tefsire Etkisi ve Kur'anın Farklı Yorumlarına Tesir Eden Kıraatlar*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Dağ, Mehmet. "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi İle Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım". *EKEV Akademi Dergisi* 27 (2006), 81-104.
- Dağ, Mehmet. *İhticac Bağlamında Geleneksel Kıraat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat ilminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair-". *Marife* 2 (2007), 57-110.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *Câmiu'l-beyân fî kıraâti's-seb' e'l-meşhûra*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *et-Teysîr fî kıraâti's-seb'*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Endülüs, 1. Basım, 2015.
- Dânî, Osman b. Said Ebû Amr. *el-Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr*. Kâhire: Mektebetü Külliyyeti Ezheriyye, ts.
- Demirci, Muhsin. *Kur'an Tarihi*. İstanbul: Pasifik Ofset, 8. Basım, 2015.
- Devâdârî, Ebubekir b. Abdullah b. Aybek. *Kenzü'd-dürer ve câmiu'l-ğurer fî târihi'l-islâmiyye*. Mektebetü'l İsa El Babî El Halebî, 1986.
- Devseri, İbrahim b. Said. *Muhtasaru'l-ibârât li mucemi mustalahâti'l-kıraât*. Riyad: Dâru'l-Hadâra li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1. Basım, 2008.
- Dinçer, Ferit. "Ebû'l-Hasan İbn Galbûn ve Kıraât İlmine Dair et-Tezkira Adlı Eseri". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2023).
- Doğan, Mustafa. *el-Ğâye fî'l-Kıraâti'l-Aşr İsimli Eser Çerçevesinde İbn Mihrân en-Nisâbûrî'nin Kıraat İlmindeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.
- Dokgöz, Fatih. "Saçaklızâde Maraşî (ö. 1145/1732) Bağlamında İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) Sonrası Yedi Kıraat İhtiyarlarına Genel Bir Bakış". *Akif* 51/1 (2021).
- Durmuş, İsmail. "Sa'leb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Efendioğlu, Mehmet. “Saîd b. Cübeyr”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 35/552. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Emîn, Muhammed b. Seyyidî el-. *Kitâbü'l-İsnâd inde ulemâi'l-kıraât*. Medine: Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvera, 169. Basım, 2004.
- Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *İdâhu'l-vakf ve'l-ibtidâ*. 2 Cilt. Dımaşk: Matbuatu Mecmai'l-Lügati'l-Arabiyye, 1971.
- Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1999.
- Eroğlu, Ali. “İbn Mihrân en-Nisâburî”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 20/199. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Meâni'l-kıraât*. Merkezü'l-Buhûs Fî Külliyyeti'l-Âdâb, 1. Basım, 1991.
- Fadlî, Abdulhâdî. *Kıraâtü'l-Kur'âniyye; târih ve tarîf*. Beyrût: Merkezü'l-Ğadir, 4. Basım, 2009.
- Fârisî, Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hucce fi ileli'l-kıraâti's-seb'*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2007.
- Fârisî, Ebû Ali Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Hucce li'l-kurrâi's-seb'a*. 7 Cilt. Dımaşk: Daâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 2. Basım, 1993.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-Ayn*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Feyizli, Hasan Tahsin. *Kıraat-i Aşere*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Gudât, Ahmed Muhammed. “İbnu Mucahid ve menhecuhu't-ta'limiyy li'l-kıraâti'l-Kur'âniyye”. *Mecelletü Ulûmi'ş-Şer'iyyeti ve'l-Kanuniyye* 43/1 (2016), 581-592.
- Güleç, İsmail. “Leff ü Neşrin Tanımı Ve Tasnifine Dair Birkaç Not”. *Karabük Türkoloji Dergisi* 2/2 (2020), 11-19.
- Halebî, Semîn. *ed-Dürrü'l-masûn fi ulûmi kitâbi'l-meknûn*. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Hamdan, Omar Yusuf Abd al-Ghani el-. “Emeviler Devrinde İkinci Mushaf Projesi”. çev. Bayram Demircigil. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/38 (2018).

- Hamed, Gânim Kaddûrî. *Muhâdarât fî ulûmi'l-Kur'ân*. 1 Cilt. Amman: Dâru Ammâr, 1. Basım, 2003.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-udebâ*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1993.
- Hanay, Necattin. "Taberî'ye Yöneltilen Tenkitler Bağlamında Yedi Harf ve Kıraatleri Savunma Refleksi". *Mütefekkir* 2/4 (2015), 299-327.
- Hatipoğlu, Mustafa. "Dimyâtî'nin İthâfu Fuzalâi'l-Beşer Adlı Eserinin Kıraat İlmi Açısından Tahlili ve Eserinde Kıraat İlminin Muhtelif Meselelerine Yaklaşımı". *Rize İlahiyat Dergisi* 27 (2024), 235-252.
- Havuz, Hasan Hüseyin. *Usûlî ve Ferşî İhtilaflar Bakımından Âsım Kıraati (Şu'be ve Hafs rivayeti)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Heyet. *Mukaddimât fî ilmi'l-kıraât*. Beyrût: Dâru Ammâr, 1. Basım, 2001.
- Hüzelî, Ebü'l-Kâsım Yûsuf b. Alî b. Cübâre. *el-Kâmil fî'l-kıraât*. Müessesetü Semâ li't-Tab' ve'n-Neşr, 1. Basım, 2007.
- İbn Abdilberr, Ebu Amr Yusuf B. Abdullah b. Muhammed. *el-İstizkâr*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbn Abdilberr, Ebû Amr Yûsuf B. Abdullah b. Muhammed. *et-Temhîd lima fî'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*. Fas: Vizâratü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz. *Tefsîru'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 1996.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Muhammed Tahir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1948.
- İbn Atıyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî. *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-azîz*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî tebyîni vucûhi şevâzzi'l-kıraât ve'l-idâhi anhâ*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdillâh b. Muhammed. *Müsned*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1. Basım, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*. Mısır: Mektebetü's Selefiyye, 1. Basım, 1970.

- İbn Hâleveyh, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmed. *İrâbu'l-kıraâtis's-seb' ve ilaluhâ*. 6 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım, 1996.
- İbn Hallikân, Şemseddin, Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebu Bekir. *Vefâyâtü'l-âyân*. Beyrût: Dâru Sâdır, 7. Basım, 1994.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *Tefsîru İbni Kesîr*. 8 Cilt. Dâru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2. Basım, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Tevîl-ü müşkili'l-Kur'ân*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Ğâye fî kiraâti'l-aşr*. 1 Cilt. Riyad: Dâru's Şevvâf, 2. Basım, 1990.
- İbn Mihrân, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Mebsût fî'l-kıraâti'l-aşr*. Şam: Mecmau'l-lügati'l-arabiyye, 1981.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs. *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kıraât*. Kâhire: Dâru'l-Mearif, ts.
- İbn Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî. *et-Tavzîh li şerhi câmi's-sahîh*. Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1. Basım, 2008.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer. *Târîhu Medîneti'l-münevvera*. Cidde, 1978.
- İbn Teymiye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Fetâvâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1987.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûki ve'l-ümem*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fî kiraâti'l-aşr*. ed. Ali Muhammed Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrût: Matbaatü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Ğâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. Kâhire: Mektebetü İbni Teymiye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Tayyibetü'n-neşr fî kiraâti'l-aşr*. Cidde: Dâru'l-Hudâ, 1. Basım, 1994.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed. *Fihrist*. Beyrût: Dâru'l-Marife, 1997.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *el-Muğni an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâi mine'lâhbâr*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2005.
- İsmail, Şaban Muhammed. *Ahrufu's-seb'a ve'l-kiraât vema usîra havlehâ min şubuhât*. Mekke: Nâdî Mekke, 1. Basım, 2001.
- Kârî, Abdülaziz. *Kavâidü't-tecvîd alâ rivâyeti Hafs an Âsım*. 1 Cilt. Müessesetü'r-Risale, ts.
- Kâsım b. Sellâm, Ebu Ubeyd. *Fedâilü'l-Kur'ân*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1. Basım, 1995.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Letâifü'l-işârât li funûni'l-kiraât*. Mısır: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 1. Basım, 2014.
- Kâtib Çelebi. *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*. İstanbul: IRCICA, 2010.
- Kattân, Mennâu'l. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*. Mektebetü'l-Maarif, 3. Basım, 2000.
- Kattân, Mennâu'l. *Nüzûlu'l-Kur'ân alâ seb'ati ahruf*. 1 Cilt. Kâhire: Mektebe-i Vehbe, ts.
- Kaya, Osman. "Kur'an'ın Yedi Harf Üzerine İndirilmesi ve Ahrufu's-Seb'a (Yedi Harf Meselesi)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 219-244.
- Kaya, Osman. "Ulûmü'l-Kur'ân Kaynaklarında Yedi Harf Meselesinin Ele Alınışı: Klasik-Modern Karşılaştırması". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022).
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifîn*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâ-i Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kevserî, Muhammed Zahid. *Makalât-ı Kevserî*. Kâhire: Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.
- Kılıç, Mustafa. *Kıraat- Tefsir İlişkisi: Zemahşerî Örneği*. İstanbul: İFAV yayınları, 2015.

- Kılıç, Süleyman. “İmam Âsım’ın Eleştiriye Maruz Kalan Kıraatleri”. *Artuklu Akademi Dergisi* 11/2 (2024), 391-410.
- Kılıç, Süleyman. *Oluşum Temsilciler ve Metodolojik Açından Basra Kıraat Ekolü*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Kıral, Bilgen. “Nitel Bir Veri Analiz Yöntemi Olarak Doküman Analizi”. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/15 (2020), 170-189.
- Koyuncu, Recep. *Aşere Kâideleri*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi Takrîb Usûlü*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat ilminde Tahrîrât: Mustafa el-İzmîrî ve ‘Umdetü’l-‘İrfân’ Adlı Eseri*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Koyuncu, Recep - Kılıç, Süleyman. “İbnü’l-Cezerî Öncesi Kıraat Ekollerine Genel Bakış”. *Kilitbahir* 23 (2023), 191-218.
- Kureşî, Abdullah b. Hammad. “el-Kırââtü’ş-şâzzetü ve eseruhâ fi’t-tefsîr”. *Mecelletü Ma’hedi’l-İmâm eş-Şâtîbî li’d-dirâsâti’l-Kur’âniyye* 7 (2009), 13-65.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *et-Tizkâr*. çev. Necati Tetik - Abdülmecit Okçu. İstanbul: Aktif Yayınevi, 2008.
- Küçükurgut, Muzaffer Ekrem - Çakıcı, İrfan. “Kıraat İlminde Müdrec Olgusu”. *Hikem* 2/1 (2024), 17-38.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ. *el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ulûmin tetealleku bi’l-kitâbi’l-azîz*. 1 Cilt. Beyrût: Dâr-u Sâdir, 1975.
- Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ. *İbrâzü’l-meânî min hirzi’l-emânî*. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Makrizî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdilkadir b. Muhammed. *el-Mukaffa’l-kebîr*. Beyrût: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2. Basım, 2006.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*. Ankara: Otto Yayınları, 2020.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye. *el-Hidâye ilâ bulûği’n-nihâye*. Şârîka, Birleşik Arap Emirlikleri: Şârîka Üniversitesi Kur’an ve Sünnet Araştırmaları Topluluğu, 1. Basım, 2008.

- Mekkî, Ebu Talip Muhammed b. Alî b. Atıyye. *el-İbâne an meâni'l-kıraât*. 1 Cilt. Mısır: Dâru Nehdati Mısır, 1977.
- Mersafî, Abdülfettah. *Hidâyetü'l-kârî ilâ tecvîdi kelâmi'l-bârî*. 6 Cilt. Medine: Mektebetü't Tayyibe, 2. Basım, ts.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *el-Kıraât ve eseruhâ fî ulûmi'l-arabiyye*. 7 Cilt. Kâhire: Mektebetü Külliyyeti Ezheriyye, 1. Basım, 1404.
- Muhaysin, Muhammed Salim. *Fî rihâbi'l-Kur'ân*. Beyrût: Dâru'l-Ciyl, 1989.
- Muhaysin, Muhammed Sâlim. *Şerh-i tayyibetü'n-neşr*. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ciyl, 1. Basım, 1997.
- Müslim, Ebu'l Huseyn Müslim b. Haccac b. *el-Câmiu's-sahîh*. 8 Cilt. Türkiye: Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire, 1334.
- Nas, Havva Nur. *İbn Cinnî'nin El-Muhteseb İsimli Eseri Bağlamında Şâz Kıraâtlere Yaklaşımı ve Şâz Kıraâtlere Delillendirmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.
- Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1461.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1977.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-. *Müstedrek ale's-sahîhayn*. 9 Cilt. Dâru'r Risâleti'l Âlemiyye, 1. Basım, 1439.
- Nüveyrî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb b. Muhammed el-Bekrî et-Teymî el-Kureşî. *Nihâyetü'l-ereb fî funûni'l-edeb*. Kâhire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1. Basım, ts.
- Nüveyrî, Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed. *Şerh-i Tayyibetü'n-Neşr*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Okcu, Abdulmecit. "İbn Şenebûz: Hayatı, Kıraat İlmindeki Yeri ve Resmi Hatta Muhalif Okuyuşları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2014), 1-30.
- Okiç, M. Tayyip. *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995.
- Önder, Muharrem. "Şaz Kıraatlar ve İslam Hukuku Açısından Değeri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009), 163-194.

- Özbalıkçı, M. Reşid. “Ebû Alî el-Fârisî”. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 10/89. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özbek, Ömer - Bozmaz, Enes. “Kıraatlerin İştihârında Sosyo-Kültürel Ortam ve Siyâsî İlişkilerin Rolü”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2023), 743-765.
- Öztürk, Mustafa. “Kur’an Kıraatlerinin Tarihsel Serencamına Genel Bir Bakış”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003).
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Pilgiri, Eren. “Recep Koyuncu. Kıraat İlminde Tahrîrât: Mustafa el-İzmîrî ve ‘Umdetü’l-İrfân Adlı Eseri (Edisyon Kritik). İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021, 264 Sayfa.” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60 (2021), 259-262.
- Polat, Selahattin. “Mütâbaât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Rûmî, Fehd. *Dirâsât fi ulûmi’l-Kur’ân*, 2003.
- Safâkûsî, Ali b. Muhammed b. Sâlim Ebu’l-Hasen en-Nûrî. *Ğaysü’n-nef’ fil-kıraâti’s-seb’*. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Sağîr, Mahmud Ahmed. *el-Kıraâtü’ş-şâzzetü ve tevcîhuhe’n-nahvî*. Dımaşk: Dâru’l-Fîkr, 1999.
- Sâlih, Subhi. *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*. Dâru’l-ilm li’l-Melâyîn, 24. Basım, 2000.
- Saylık, Mutlu. “Abbâsî İktidarının Kur’ân Kıraatlerinin Sınırlandırılmasındaki Rolü”. ed. Zuhra Kalakhanova - Ali Söylemez. 17-28. Diyarbakır, 2019.
- Sehâvî, Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Cemâlü’l-kurrâ ve kemâlü’l-ikrâ*. Beyrût: Dâru’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1. Basım, 1997.
- Sehâvî, Ebü’l-Hasen Alemüddîn Alî b. Muhammed b. Abdissamed. *Fethu’l-vasîd fi şerhi’l-kasîd*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ts.
- Semerrâî, Ahmed Hatim Ahmed. “eş-Şuzûzu fi’l-kıraât ve mefhûmuhû inde’l-İmam İbni Mücâhid”. *Samarra Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 13/50 (2017), 2-29.
- Semerrâî, M. Salih Cevad. *İdâât fi târihi’l-kıraât*. Mektebetü’l-Mühtedîn, 1. Basım, 2017.
- Serahsî, Ebû Bekr b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü’s-Serahsî*. Beyrût: Dâru’l-Marife, ts.

- Seyf, Muhammed b. İbrahim. “Meâhizü İbni Mücahid alâ kıraâti’s-seb’ati beyne’r-rivâyeti ve kıyâsi’l-arabiyye”. *Mecelletü Ulûmi’l Arabiyyeti ve’l-İnsaniyye* 2/2 (2009).
- Sindi, Abdulkayyum b. Abdulgafur. *Safahât fî ulûmi’l-kıraât*. Pakistan: Mektebetü’l-İmdâdiye, 1. Basım, 1995.
- Suyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’an*. 4 Cilt. Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, 1974.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiu’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*. Kâhire: Dâru Hicr li’t-Tibâati ve’n-Neşr ve’t-Tevzî ve’l-İ’lân, 1. Basım, 2001.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Sellâme b. Abdulmelik b. Seleme. *Şerhu müşkili’l-âsâr*. 16 Cilt. Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1495.
- Tuğral, Rahim. “Büyük Kıraat Otoritesi ve İlk Kıraat-i Seb’a Yazarı Ebû Bekr b. Mücâhit”. *Diyanet İlmi Dergi* XXIII/1 (1987), 3-11.
- Useymîn, Muhammed b. Salih. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm (Sûratü’l-Ankebût)*. Suudi Arabistan: Müessesetü’s-Şeyh Muhammed b. Salih el-Useymîn el-Hayriyye, 1. Basım, 1436.
- Ünal, Mehmet. “Bir Kıraat Terimi Olarak ‘Hüccet’in Kavramsal Alanı ve Tarihsel Gelişimi”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/1 (2004), 69-83.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2016.
- Yiğit, İdris. *Temel Meseleleriyle Kıraat ve Tecvid İlminde Lahn Olgusu*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 1. Basım, 2024.
- Zebîdî, Muhammed B. Muhammed B. Murtaza. *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. 40 Cilt, ts.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serî b. Sehl. *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhû*. 5 Cilt. Beyrût: Âlemu’l-Kütüb, 1. Basım, 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Marifetü’l-kurrâi’l-kibâr ale’t-tabakâti ve’l-âsâr*. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru alâmi’n-nübelâ*. 23 Cilt. Kâhire: Müessesetü’r-Risale, 3. Basım, 1985.

- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 2. Basım, 1993.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1. Basım, 2003.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Dâru'l-Ketbâ li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1. Basım, 1994.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâ-i Kutubi'l-Arabiyye, 1. Basım, 1957.
- Zuhaylî, Vehbe. *Tefsîru'l-Münîr*. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1911.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kâhire: Matbaatü İsa el-Babi el-Halebi, 3. Basım, ts.