

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BİR KİRÂAT TERİMİ OLARAK “HÜCCET”İN KAVRAMSAL ALANI ve TARİHSEL GELİŞİMİ

Conceptual Analysis and Historical Development of "Hujjah" as a Recital Term

Mehmet ÜNAL*

Özet

Bu makalede kırâatlerde *ihiticâc/hüccet* hadisesinin tarihsel gelişimi incelenecektir. Konusuyla ilgili olarak *tercih*, *vücûh*, *hüccet* ve *ihtiyâr* gibi kavramların semantik tahlilinin de yapıldığı bu çalışmada, *tercih-hüccet* ilişkisi, *tercih* ve *hüccet*in ortaya çıkış süreci ve *hüccet*in esas alan çalışmaların yazılış serüveni ele alınacaktır. Bilindiği gibi İbn Mücâhid'in kırâatleri yedi ile sınırlama girişimi sonrası onun seçtiği bu kırâatler genel kabul görmüş ve onun öğrencileri başta olmak üzere sonradan gelen kârifler tarafından çeşitli delillerle hüccetlendirilmeye çalışılmıştır. Hattâ şöhret bulmuş kırâatler dışında kalan şazz kırâatler için de benzer çalışmaların yapıldığı görülmektedir. *Hüccet*in esas alan eserler incelendiğinde kâriflerin ele aldıkları kırâatlerle ilgili, Kur'an'dan, sünnetten ve dil kurallarından pek çok kanıtlar ileri sürdükleri görülmektedir. Biz, bu çalışmamızda, çeşitlerine yer vermeksizin *hüccet*in sadece kavramsal alanı ve tarihsel gelişimine değinmekle yetineceğiz.

Anahtar Kavramlar

Kırâat, hüccet, ihtiyâr, tercih, vücûh

1. Kavramsal Alan

1.1. Kırâat Vecihlerinin ‘Seçimini’ İfade Eden Kavramlar

1.1.1. İhtiyâr

“İhtiyâr” kelimesi, “خار” fiilinin iftiâl babından bir mastarı olup, “kendi iradesi ile, bir şeye yönelmek, tercih etmek, seçmek” anlamına gelmektedir.¹ Aslında “خار” fiili ve onun türevleri olan اختار, تخير gibi kelimelerin hepsinde “bir şeyi diğerine karşı tercih etme ve seçme” anlamı bulunmaktadır.² Dolayısıyla “اختارت فلاناً: Falancayı tercih ettim” veya “اختار: O arkadaşımı seçti” ifadesi yine birinin diğerine karşı tercih etme anlamını ifade etmektedir.³

Abstract

In this article the historical development of ihticâc/hucca in the science of the qiraa will be analyzed. With the semantics analysis of concepts;tercih, vücûh, hucca and ihtiyâr which are related to the issue, also the relation between tercih and hucca, their apperance and the writing adventures of huccat's sources will be observed in this work. As known, after the famous commentator İbn Mücâhid's try for restricting the readings by seven, these readings are generally accepted and tried to prove with some evidences, by his students and the readers (qurra) who came later. Also, such studies are done for some şazz readings in addition the popular ones. When the works are analyzed that are based on hucca, the evidences from Qur'an sunnah and grammar can be seen easily about readings that are studied by readers. We will only deal with hucca's conceptual area and its historical development in our work not with its types.

Key Words

Reading(s), al-hucca (prof), selection, preference, homonym(s)

Kırâat ilmi bağlamında ihtiyâr, kârinin kendisinin alıp öğrendiği kırâat rivâyetleri arasında bir tercihe giderek bu okuyuşlar/kırâat/harf arasından bir vechi tercih edip bu kırâati okuması ve okutmasıdır.⁴ Buna göre ihtiyâr (diğer bir ifadeyle tercih), bir kârinin, kırâat imamlarının okuyuşlarından kendisince en güzel ve evla gördüğü bir vechi tercih ederek onu okuyup başkalarına okutması ve zamanla bu okuyuşuyla şöhret bulup okuduğu bu okuyuşun kendisine nispet edilmesidir.⁵

*Hüccet*in esas alan eserlerde kırâat imamlarının tercihlerini ifade etmek için en sık kullandıkları kavramlar arasında ihtiyâr kavramı bulunmaktadır. Kaynaklarda bu lafız, “المُختار”⁶ “المُختار”⁷

* Dr., 100. Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdr, Lübnân, ts., IV. 258-259; Komisyon, *Mucemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, Tunus 1989, s. 430.; krş. Balvâli, Muhammed, *el-İhtiyâr fi'l-Kirâat*, el-Memlekü'l-Mağribiyye, Vezâretu'l-Evkâf ve'-ş-Şuûni'l-İslâmiyye 1997/1418., s. 11.

² Balvâli, a.g.e. a.y.

³ İbn Fâris, Ebu'l-Huseyin Ahmed Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Luga*, Dâru'l-Ceyl, Beyrût, ts. II. 233; *Mucemu'l-Arabiyyu'l-esâsi*, s. 4300.

⁴ Ebû Tahir, Abdulkayyûm b. Abdilgafûr, *Safahâf fi ulûmi'l-kirâat*, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, Mekke-i Mukerreme 1414, s. 288.

⁵ Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li 'ahkami'l-Kur'an*, (thk. Ahmed Abdülalîm) Dâru's-Şa'b, Kâhire 1372, I. 46.

⁶ İbn Zencele, Abdurrahman b. Muhammed, *Hüccetu'l-kirâat* (thk. Said el-Efgânî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1982/1402, s. 282, 286, 289, 734. vd.

⁷ Mekki b. Ebî Talib el-Kaysî, *el-Keşf an vücûhi'l-kirâat*, (thk. Dr. Muhiddin Ramazan), Müessesetü'r-Risâle, Beyrût 1997/1418, I. 28, 32, 49, 93 vb.

¹⁰ “فقال من اختار” ⁹ “أَنْ الْقَارِئُ مُخَيَّرٌ” ⁸ “الاختيار”
¹¹ gibi muhtelif biçimlerde sık sık kullanılmaktadır.

1.1.2. Tercih

“Tercih/الترجيح” kelimesi, (terâzinin) kefedeye ağır basmak, ağırmak, daha ağır olmak, üstün olmak anlamına gelen رُجْحَان /رُجُوح - يَرْجُحُ - رُجْح fiilinin tef’îl babından olup, “iki şey arasında bir seçimde bulunma, yeğleme, üstünlük payesi vermek, üstün tutmak ve üstün görmek” anlamında kullanılır.¹²

Kırâat İlminde ise, kırâat okuyuşları konusunda nakledilen vecihler arasında gerek senet gerekse râvîler açısından en şöhret bulmuş olanını kabul etme anlamında kullanılır.¹³

Kırâatler arasında tercihte bulunan kârîlerin bu kavramı kısmen kullandıklarını görüyoruz.¹⁴ İhticâc hâdisesi, kârîlerin kırâatler arasında birtakım tercihlere bulunmasıyla ilintilidir. Tercih için kullandıkları yukarıda zikredilen kavramlardan başka kullandıkları lafızlar da vardır. Bir sonraki başlıkta buna dâir bazı örnekler vereceğiz.

1.1.3. Tercih ve İhtiyârı İfade Eden Diğer Lafızlar

Hüccet’i ele alan kitaplara ve kırâatler arasında tercihte bulunan müfessirlere baktığımızda (ki bunu daha çok Taberî de görüyoruz) yukarıda sunulan kavramların dışında tercihlerini belirtirken muhtelif lafızları kullanmışlardır. Bu lafızlardan bazıları şunlardır: “أُولِي”¹⁵, “أَلْيَقُ”¹⁶, “أَبْلَغُ فِي الْمَدْحِ”¹⁷

²¹ “أَحَبُّ إِلَيَّ”²⁰, “أَفْوَى فِي نَفْسِي”¹⁹, “حَسَنَةٌ”¹⁸, “أَظْهَرُ”²³, “وَأُولِي الْقِرَائَتَيْنِ بِالصَّوَابِ”²², “أَجْوَدُ وَأَفْوَى وَأَصَحُّ”²⁵, “أَفْصَحُ الْقِرَائَتَيْنِ”²⁴, “وَأَعْجَبُ الْقِرَائَتَيْنِ”²⁶, “وَأَحَبُّ الْقِرَائَتَيْنِ”²⁷, “وَأَعْجَبُ الْقِرَائَتَيْنِ”²⁸ ve “وَأَفْصَحُ الْقِرَائَتَيْنِ”²⁹

1.2. Tercihte Gerekçe ve Etkin Unsuru İfade Eden Kavramlar

1.2.1. Hüccet

Hüccet/الحجة kelimesi, “delil ve burhan” anlamında olup çoğulu ise حُجَج ve حُجَاج şeklinde gelir.³⁰ İsim şeklinde kullanılan bu kelime, يَحُجُّ - حَجَّ - حُجَّ fiilinden türemiştir. Bunun da anlamı, kişinin delil ve kanıt ile hasmına karşı üstün gelmesidir.³¹ Nitekim hadis kaynaklarında kelime, فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى şeklinde geçmiştir ki³² burada, Âdem (a.s.)’in Musa (a.s.)’yı tartışmada yenmesi, ona gâlib gelmesi kastedilmiştir.³³ Çalışmamızda omurga görevini gören “İhticâc/احتجاج kelimesi de aynı sözcüğün iftial bâbında bir mastardır.³⁴

Cürcânî, hüccet/الحجة kelimesini tanımlarken, kişinin kendi iddiâsına karşı ortaya koyduğu delili ifade eder, der.³⁵ Ezherî, hüccet/حُجَّة’in bu şekilde isimlendirilmesinin gerekçesini şöyle açıklar: Çünkü hüccet’in/delilin seçilmesi ile kişi onu amaçlar ve ona yönelir.³⁶ Ancak her zaman sunulan delillerde kişinin

¹⁸ İbn Ebî Meryem, a.g.e. I. 391.

¹⁹ İbn Ebî Meryem, a.g.e. s. 374, 403, 418. vb.

²⁰ Mekki, *el-Keşf*, I. 32, 229 vb.

²¹ Mekki, *el-Keşf*, I. 245.

²² Mekki, *el-Keşf*, I. 239, 266 vb.

²³ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu’l-beyan an te’vî’li âyi’l-Kurân*, Dâru’l-Fikr, Beyrût 1405, I.66, 235, II.141; III.93, 197, 241; IV.82, 103; V.46; VI.4, 28, 178, 291; VII.13, 43, 50, 112, 160; VIII.3, 13; IX. 41, 54, 149; XI.42, 112, 169; XII.28, 76, 154; vb.

²⁴ Taberî, VI. 155,

²⁵ Taberî, XXX. 39.

²⁶ Taberî, a.g.e. I. 65, IV.11

²⁷ Taberî, a.g.e., I. 402; II. 619; V.319; VI.155; XII.102; XV.287; XVI.192, 223; XVII.176, 196; XXI.137; XXIII.178; XXX.35.

²⁸ Taberî, a.g.e. IV.204, IX.44, XX.76,

²⁹ Taberî, a.g.e. XXX. 9.

³⁰ Bkz. İbn Fâris, *Mu’cem*, II. 30; Cevherî, *Sihah* I. 304; İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, III. 53-54; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 286.

³¹ Cevherî, *Sihah*, I. 304.

³² Bkz. İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdillâh b. Muhammed, *Kitabu’l-musannef fi’l-ehâdisi ve’l-âsar* (tahk. Kemal Yusuf), Mektebetu Rüşd, Riyâd, ts., III. 446; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İstanbul 1981, II.264, 287, 398; Beyhâkî, Ahmed b. el-Huseyn, *Sünenü’l-Kübrâ* (tahk. Muhammed Abdulkâdir el-Atâ), Mektebu Dâru’l-Bâzz, Mekke 1314/1994, IV. 324.

³³ İbn Manzur, a.g.e. ay.

³⁴ İbn Fâris, a.g.e., II. 30; İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, III. 54

³⁵ el-Cürcânî, Ali b. Muhammed el-ma’ruf Seyyid Şerîf, *et-Ta’rifât*, Dâru’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrût 1405, s. 112.

³⁶ Ezherî, *Tezhibu’l-Luga*, III. 390; İbn Manzur, *Lisânu’l-Arab*, a.g.e. a.y.

hakki olduğu da anlaşılmamalıdır. Nitekim Kur'an'da kafirlerin sunduğu kimi delillerin batıl olduğu³⁷ belirtilmiştir.³⁸ Eğer sunulan delil, arzu edilen gerekçelere karşılık gelecek şekilde muhtasar ve özlü bir şekilde kesin delillerle desteklenmiş olursa, bu delil/hüccet *el-hüccetü'l-iknâiyye* olarak isimlendirilir.³⁹

Hüccet'in terim/ıstılahta anlamı ise, kırâat farklılıklarında var olan vecihleri/nüansları dil ve irab yönünden ele alarak bu farklılıkların birbirlerine göre tercihe sebep olan *illet* ve *hüccetleri* inceleyen bir ilim dalıdır.⁴⁰

Kırâat imamlarının tercih ettikleri okuyuşları bize aktaran eserlerde kârihlerin okuyuşlarının delillerini ortaya koymada en çok başvurduğu ifadelerin başında *"el-hücce"* kavramı olmuştur. Kullanılan lafızlar arasında, *"وَجْهٌ مِنْ قَرَأَ..."*, *"فَقَالَ مُخْتَجًا..."*, *"كثير... لا بن عازم... الخجة لابن لحمة..."*, *"من احتج..."*, *"فالحجة والحجة لمن قرأ..."* ve *"والحجة لمن قال..."* kalıpları çok yaygındır.⁴¹

1.2.2. Tevcih

Kırâat kaynaklarında kârînin yaptığı kırâat seçimini gerekçelendirmede başvurduğu en temel kavramlardan biri de *"tevcih"* kavramıdır.

"وجاهة- يجه - وجه" fiilinden tef'il bâbında mastar olan *tevcih/توجيه* kavramı, lügatte *"(birinin) yüzünü çevirmek, yöneltmek, yollamak, (yüzünü, dikkatini, isteğini, talebini, suâlini) yönlendirme ve çevirme"* anlamlarına gelir.⁴²

Terim olarak, sözü hasmın kelâmına aykırı olarak ifade etmeye veya bir sözü iki muhtemel anlama gelecek şekilde söylemeye denir.⁴³

Kaynaklarda *"وَالْوَجْهَ فِي ذَلِكَ..."*, *"وَالْوَجْهَ قَرَأَتْ..."*, *"وَأَمَّا وَجْهٌ قَرَأَتْ..."*, *"فَلَيْسَ بِالْوَجْهِ وَاحِدًا..."* gibi kalıplarla, bir

okuyuşun gerekçesi ifade edilmeye çalışılmıştır.

1.2.3. İlet

*Hüccet*i ifade eden kavramlardan biri de *illet* kavramıdır. *İlet/العلّة* kelimesi, *عَلَّ - يعلِّ - عِلٌّ* fiilinden türeyen bir mastardır. Sözlükte, *عَلَّ - يعلِّ* ve *عِلٌّ* kalıplarından her biri hastalanmak, hasta olmak anlamındadır.⁴⁵

İlet/علّة ise, kişiyi meşgul olduğu bir işten alıko-yarak ikinci bir meşguliyetle oyalayan hadiseye denir. Nitekim, cihada katılamayan Âsım b. Sabit, *"ما علّتي وأنا جلدٌ نابلٌ أي ما عُدري في ترك الجهاد ومعني"* demiştir.⁴⁶ Bu sözde dikkat çeken husus, Âsım'ın, katılmadığı cihad için *"mazeret/özür"* anlamında *illet* kelimesi kullanmış olmasıdır.⁴⁷ *İlet*, diğer yandan *"sebep"* anlamında da kullanılmıştır.⁴⁸

Diğer kavramlarda olduğu gibi bu kavramı da kârihler, tercih edilen kırâatin gerekçesini izah sadedinde *"وَعِلَّةُ الْحَرْ..."* (...kelimenin/âyetin bu şekilde okunması kesreli olması yüzündendir).⁴⁹ *"وَعِلَّةُ ذَلِكَ..."* (... kelimenin/âyetin bu şekilde okunmasının gerekçesi şudur...)⁵⁰ *"وفي علته وجهان..."*⁵¹ *"...kelimenin/âyetin bu şekilde okunmasının iki nedeni vardır"* gibi ifadelerle kullanmışlardır. Hatta kimi kârihler bu kavramı yazdıkları eserlerde de kullanmışlardır.⁵² Bu yüzden olacak kârihlerin *tercih* gerekçelerinin zikredilmesini nedeniyle bu ilim, *"İlm-u ileli'l-kırâât"* diye de⁵³ isimlendirilmiştir.

2. Tercih ve Hüccet Olgusunun Tarihsel Gelişimi

2.1. Hz. Peygamber Dönemi

Kırâat İlminde önemli bir sorun/konu olan *İhticâc* olgusunu ele alırken bunun altında yatan temel sebeplerin irdelenmesi için konunun Kur'an'ın indiği dönem olan Hz. Peygamber'in risâlet zamanına kadar götürülmesinde yarar vardır.

Bilindiği üzere vahyin indiği dönem olan Hz.

³⁷ Ebu'l-Bekâ, *Külliyât* s. 406.

³⁸ Bkz. el-Bakara 2/150 ve eş-Şûra 42/16.

³⁹ Ebu'l-Bekâ, a.g.e. 406.

⁴⁰ Şelebî, Abdulfettâh İsmail, *el-İhticâc li'l-Kırâât*, Mecelletu Bahsi'l-İlmi ve't-Turâsi'l-Arabî, C. IV, (s.71-107) s. 87-88; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 19; Hatice Ahmet Müftü, *Nahve'l-kurrâi'l-Kûfiyyin*, 1985/1406, el-Mektebu'l-Faysaliyye, Mekke, s. 355; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 286.

⁴¹ Meselâ, Taberî, *Câmiu'l-beyan*, I. 478, 545, II.29, 315; III. 125, 194, 230, 237; IV.18, 132, vb.; İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh, *el-Hucce fi Kırâati's-Seb'a*, tahk. Abdulâl Sâlim Mukrem, Beyrût 1414/1996, s. 62, 64, 65, 69, 70, 71 vd.; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, I. 11,15, 51, 83, 95, II. 34, 67, 85, 261; III.18, 137,166; Mekki, *el-Keşf*, I.30, 35, 36, 38, 75, vb.; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 233, 405, 430, 471, 495 vb.; İbn Zenzle, *el-Hücce*, I. 77, 81, 92, 95, 96, 102, 130, 135, 138, 157 vb.

⁴² Bkz. İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, XIII. 558-560; er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekir, *Muhtaru's-sihah*, Mektetu Lübnan, Beyrût 1995/1415; s. 50; Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul 1995, s. 664.

⁴³ el-Cürçânî, *Ta'rîfât*, s. 325.

⁴⁴ Örnekler için bkz. Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, I. 53., 185, II.22.

vb.; İbn Hâleveyh, *el-Hücce*, s. 125, 131, 221, 238; Mekki, *el-Keşf*, I. 281, 282, 283; 284 vb. ; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 263, 266, 267; 267, 270, 273 vb.

⁴⁵ İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, XI.481.

⁴⁶ İbn Hişam, Abdulmelik b. Hişam b. Eyyûb, *es-Sîretu'n-nebeviyye*, tahk. Tâhâ Abdurraûf, Dâru'l-Ceyl, Beyrût 1411, IV.123; Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetu'l-evliyâ ve tabakâtu'l-asfiyâ*, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrût 1405; I. 111;

⁴⁷ İbn Manzur *Lisanu'l-'Arab*, XI.481.

⁴⁸ İbn Manzur, a.g.e., a.y.

⁴⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 235,

⁵⁰ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 260

⁵¹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 286.

⁵² Bu söylediğimize Ebû Bekir en-Nakkaş (353)'ın, *Kitabu's-Seb'a bi ileliha'l-kebir*'ini, İbn Muksim'in *Kitabu's-Seb'a bi ileliha'l-kebir*'ini, İbn Hâleveyh ve Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hücce*lerini örnek gösterebiliriz.

⁵³ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 286.

Peygamber'in risaletle görevli olduğu 23 senelik zaman diliminde onun en temel vazifesi, Kur'an'ı insanlara tebliğ etmektir. Vahye muhâtap olan bütün insanlara Kur'an'ı tebliğ ederken, tebliğ vâstası olan dil, özellikle Mekke yıllarında onun bu görevinde bir engel oluşturmuyordu. Kırâatlerin ortaya çıkmasında da temel bir unsur olan "yedi harf" ruhsatı, yaşlı, çocuk, köle gibi anlayış seviyeleri düşük insanlar ile özellikle Medine döneminin son çeyreğinde farklı kabîlelerden İslâm'a katılan insanların mesajı kavramalarına yönelik bir amaçla ortaya çıkmıştı.⁵⁴ Bu ruhsatın bir sonucu olarak Hz. Peygamber, vahyin farklı lehçelerde okunmasına izin vermiş ve kendisi de bunu bizzat tatbik etmiştir.

Ancak Hz. Peygamber, hayatının genelinde daha çok Kureyş lehçesi üzere okumaya devam etmiş, namaz, hutbe vb. vesilelerle bu lehçeye insanların aşinalığını sağlamaya çalışmıştır. Aslında Hz. Peygamber'in temel amacı, vahyin getirdiği mesajın insanlar tarafından anlaşılması ve buna tâbî olmalarıydı. Ne var ki bazıları lafız üzerinde de birtakım takıntılara sâhip olabiliyor ve öğrendiği vecih dışında kalan farklı okuyuşlar için hemen tepki gösterebiliyordu. Hz. Peygamber'in varlığı, bu konuda yaşanabilecek muhtemel sorunları gidermede büyük fonksiyon icra ediyordu. Bir keresinde Hz. Ömer ile Hişam arasında ve Ubeyy b. Ka'b ile bir Ensârî arasında bu konuda bir tartışma yaşanmış⁵⁵ ve her iki sahâbî de Hz. Peygamber'e kadar gelmişlerdi. O da her ikisinin okuduğu kırâatin de doğru olduğunu ve vahyin her iki şekilde de nâzil olduğunu söyleyerek kendilerini teskin etmişti. Dolayısıyla Nebî döneminde Kur'an kırâati/kırâatleri konusunda tek otorite Hz. Peygamber olmuş, ondan bir kırâatin öğrenilmiş olması sahâbîler için tartışmasız kabul görmüş ve bu konuda "şu kırâat bu kırâatten daha iyidir" türünden bir tartışma pek yaşanmamıştı.

2.2. Sahâbe Dönemi

Hz. Peygamber'in irtihâli sonrasında, kırâatler konusunda temâyüz etmiş olan sahâbîlerin her biri bir tarafa dağılarak Kur'an öğretiminde lokomotif işlevi görüyorlardı. Kuşkusuz sahâbîlerin kırâat bil-

gisinde de birtakım farklılıklar bulunuyordu. Onlardan kimi Hz. Peygamber'den bir harf üzere Kur'an'ı öğrenmişken, kimi ise birden fazla harf üzere bu tâlimi gerçekleştirmişti. Dolayısıyla bu farklılık, sahâbe kanalıyla kendilerinden sonraki nesle de aynen aktarılmış, kimi tek harf üzere öğrencilerine öğretirken kimi ise birden fazla harf üzere Kur'an kırâatini almıştır. Bunun açık anlamı şudur: Yedi harf'ten kaynaklanan farklılıklar sahâbe tarafından sonraki nesle aktarılmıştır. Ve bu uygulama, Hz. Osman dönemi-ne kadar her hangi bir sınırlama olmadan devam etmiştir. Ancak Hz. Osman'ın Hz. Ebû Bekir döneminde iki kapak arasına alınan nüshayı esas alarak çoğalttırmasıyla bütün müslümanlar, ellerindeki Kur'an nüshalarını bu nüshalara göre ayarlamışlardır. Bundan sonra ise sâdece bu resmî mushafı uygun düşen kırâatler varlığını sürdürebilmiştir. Yani yedi harf kapsamında olan farklılıklardan bir kısmı bundan böyle okunabilmıştır. O dönemde yedi harften kaynaklanan bu farklılıklar genelde tabîi de karşılanıyordu. Ancak kimi zaman bazı sahâbîleri, kendi okuyuşlarını (daha) isâbetli ve doğru, diğerlerinin okuyuşunu ise yanlış ve/veya eleştirirken görmekteyiz. Bu konudaki haberler, kırâatler konusundaki *tercih* hadisesinin, buna bağlı olarak da *ihcâc* olgusunun sahâbe dönemine kadar gittiği konusunda bize bir ipucu vermektedir. Bazı kırâat bilgileri, sahâbe döneminde kırâatler arasında *tercih* hareketinin olmadığını, çünkü her bir sahâbînin Hz. Peygamber'in kendisine öğrettiği lehçe üzere okuduğunu ve okuttuğunu söylese de⁵⁶ eldeki veriler bize onların kendi kırâatlerini ciddi ciddi savunduklarını ve buna dâir deliller ileri sürdüklerini, kendi okuyuşu dışında bir başka sahâbenin okuyuşu hatırlatıldığında ise buna karşı tepki gösterdiğini ortaya koymaktadır. Konuyla ilgili birkaç örnek verelim:

1. Kur'an'ın üçüncü sûresi olan Âl-i İmran sûresinin 161. âyetinde "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ" ifadesi geçmektedir. Bu âyette yer alan "يَغُلَّ" fiili, sahâbîler tarafından "أَنْ يَغُلَّ" ve "أَنْ يَغُلَّ" şeklinde okunmuş; kırâat imamlarına da bu aynen yansımıştır.⁵⁷ İhtilafa yol açan غُلَّ - يَغُلُّ fiili, "girmek ve yürümek" anlamlarına geldiği gibi "ganîmet vs.de hıyanet etmek" anlamlarına da gelmektedir.⁵⁸ Ancak bu

⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Çetin Abdurrahman, "Kur'an'ın İndiği Yedi Harf", *İslâmî Araştırmalar*, Sayı:3, Ocak-1987, s. 87 vd; Ünal, Mehmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002 (Basılmamış doktora tezi) s. 81 vd.

⁵⁵ Tartışmalar için bkz. Bkz. el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981, "Fedâilü'l-Kur'an", 5, 27; "Tevhid", 53; "Bed'ul-Halk", 6; Müslim b. Haccâc, el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, "Selâtu'l-Müsâfirîn", hd:270; Ebû Davud, Süleyman b. Sicistânî, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, "Vitr", 22; Tirmizî, Ebû İsa, *Sünen*, Çağrı Yayınevi, İstanbul 1981, "Kırâat", 11; Nesâî, "İftitah", 36; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, "Kur'an", hd:5; Çetin, Abdurrahman, "Kur'an'ın İndiği Yedi Harf", s. 75.

⁵⁶ Bâlvâli, *el-İhtiyâr*, s. 16.

⁵⁷ On kırâat imamından İbn Kesir, Ebû Amr ve Âsım, kelimeyi mâlum sıygasıyla "يَغُلَّ" şeklinde okurken; Ebû Cafer, Nâfi, Hamza, Kisâî, Halef ve Yakub ise meçhul kalıbında "يَغُلَّ" şeklinde okumuşlardır. Bkz. İbn Mücâhid, Ebû Bekir Ahmed b. Müsa, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kırâat* (thk. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kahire 1400. s. 218; ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said, *Kitâbu't-Teyisr fi'l-kırâati's-seb'a*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût 1996/1416 s. 76; İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed, *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr* (thk. Ali Muhammed Dabbâğ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût ts. II.243; Muhammed Kerîm, *el-Kırâatu'l-aşri'l-mütevâtira*, Dâru'l-Mühâcir, Medine 1994/1414 s. 71.

⁵⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, III.95; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI. 499-503.

âyet bağlamında daha çok “ganîmet malını aşırma ve gizleme” anlamı bulunmaktadır. Buna göre kelime mâlûm kalıbı ile okunduğunda, “*Hiçbir peygamber’in (ashabına karşı) emanete (veya ganîmet malına) hıyanet etmesi olur şey değildir...*” şeklinde bir anlamı ifade eder. Kelime meçhul kalıbı ile okunduğunda ise, “*(Hiçbir) kimsenin Peygamber’e ihân etmesi olamaz/ (olmasın) ...*” ya da “*Peygamber’e hainlik (sıfatı) nispet edilmez...*”⁵⁹ şeklinde bir mânâyı ifade etmektedir.

Sahâbeden İbn Abbas kelimeyi malum kipi ile okurken; İbn Mes'ûd meçhul kipini tercih etmiştir.⁶⁰ İbn Abbas'a, İbn Mes'ûd'un *أَنْ يَغُلَّ* şeklinde okuduğu söylendiğinde olayı nakleden râvi, Abdurrahman'a cevâben: “*Doğrusu Peygamber'e ihânet edilmesi de öldürülmesi de vâki olmuştur. Âyetin (uygun olan) kırâati, يَغُلُّ şeklinde olup bunun da anlamı 'Allah aslâ Peygamber'ini hain(lik yapan bir kişi) kılmaz.' demektir*” demiştir.”⁶¹ Diğer bir rivâyette ise âyetin bir savaş sonrası bazı bedevilerin Hz. Peygaber'in ganîmet mallarından aşırıldığı konusunda ileri geri konuşmaları üzerine⁶² nâzil olduğunu aktararak “*Nasil Peygamber'e ihânet edilmez ki? (يَغُلُّ kırâatine göre olan okumayı kast ederek) Bırakın ihâneti, onlardan kimisi öldürüldü bile...*”⁶³ vurgusuna da yer vermiştir.⁶⁴

Görüldüğü üzere İbn Abbas ve İbn Mes'ûd bir kelime üzerinde farklı okuyuşlara yönelmiş ve her bir sahâbî kendi tercih ettiği okuyuşla alâkalı olarak da bazı *hüccet*ler sunmuştur. İbn Abbas, âyetle yer alan söz konusu kelimeyi mâlum kalıbı ile okurken, bu okuyuşuna kanıt/*hüccet* olarak Kur'an'dan, sünnetten ve âyetin nüzûlüyle alâkalı tarihsel verilerden kanıtlar sunmuştur. Bir kısım sahâbînin peygamberlerle alâkalı münafıkların "ganimet mallarına ihânet etme" ithamını yakışksız bularak "يُغُلُّ/yuğalle" şeklindeki okumalarına karşın İbn Abbas bu kelimeyi mâlum kalıbı ile "يُغْلُّ/yeğulle" şeklinde okumuş ve peygamberlere bu tür ithamların daha kötüsünün yapıldığını,

onların birçok eziyete uğratıldıklarını hatta öldürüldüklerini, ilgili âyetlerle örneklendirmiştir. Ayrıca konuyla ilgili tarihsel verileri ve Hz. Peygamber'in kelimeyi malum kalıbıyla okuduğunu da⁶⁵ kendi okuyuşuna karîne olarak sunmuştur.

Bazı âlimler, İbn Abbas'ın, İbn Mes'ûd'un kelimeyi "يُعل" şeklinde okumasını kabul etmemesini, bu kırâatın kendisine önceden ulaşmamış olmasına bağlamışlarsa da⁶⁶ bu doğru değildir. Çünkü İbn Abbas, kendisine gelerek İbn Mes'ûd'un bu âyeti meçhul kalıbı ile okuduğunu söyleyen kişiye, yukarıda naklettiğimiz ifadeleri kullanarak tercih ettiği okuyuşun daha isâbetli olduğunu söyleyerek yanıt getirmiştir.

2. İbn Abbas, Bakara 2/259. âyetinde yer alan ve bir kısım kurrânın “نُشْرُهَا” şeklinde okuduğu kelimeyi “نُشْرُهَا” şeklinde okumuş ve bu okuyuşuna da Abese 80/22. âyetinde yer alan “ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ”⁶⁷ ifadesini delil getirmiştir.⁶⁸ Bu örnekte dikkat çeken nokta ise İbn Abbas’ın, Bakara sûresinde yer alan bir kelimenin okunuşunu, üzerinde kimsenin ihtilâf etmediği ‘Abese sûresinde yer alan bir başka kelime ile delillendirme yoluna gitmiş olmasıdır.⁶⁹

3. Hz. Âişe de Yusuf 12/110. âyette⁷⁰ yer alan “كُذِّبُوا” fiilini şeddeli ve meçhul olarak “كُذِّبُوا” şeklinde okuyarak İbn Abbas gibi bazı sahâbîlerin kelimeyi şeddesiz ve meçhul kalıbı ile “كُذِّبُوا” şeklinde okumalarını eleştirmiştir.⁷¹

Kelimenin şeddeli olarak okunması durumunda cümle içindeki zamirler Hz. Peygamber'e gidecek ve bu durumda âyetin anlamı "...Elçiler, kavimlerinin iman etmelerinden ümitlerini kesip kendilerinin (kâfirler/veya kendilere Allah'tan yardımın gelmeyeceğini zanneden müminler tarafından) **yalanlandıklarını iyice anladıklarında** Bizim yardımımız onlara geldi..." şeklinde olacaktır. Kelimenin tahfifli olarak ve meçhul kalıpta okunması durumunda ise âyetin anlamı, "Ne zaman ki elçiler, kavimlerinin inanmalarından ümitlerini kestiler ve onlar (yani kendilerine elçi gönderilmiş olan inkârcı toplum), elçilerin (ken-

⁵⁹ Ferrà, *Meanî'l-Kur'an*, I.246; İbn Hâleveyh, *İrâbu'l-kurâât*, I.122; İbn Meryem, *el-Mûdah*, I. 389; Ebu's-Suûd, Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-akli's-selim ilâ mezâyâ'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Dâru İhyâ'it-Tûrâs, *Beyrût* ts. II.106; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, I.394.; Cetin, Abdurrahman, *Kurââtın Tefsiri Etkisi*, s. 152.

⁶⁰ Bkz. Mekki, *el-Keşf*, I.33; Jeffery, Arthur, *Materials*, s. 34

61 Suyûti, *ed-Dürü'l-mensur*, II.362. İbn Abbas, buna göre, Hz. Peygamber'in in ganîmet mallarına ihânet etmeyeceğini söylemekle birlikte bunu Allah'ın meşîeti çerçevesinde görür gibidir. Halbuki, ma'lûm kalıbı ile olan okumayı tercih etmiş bir kişi olarak, "*Peygamber'in (in ganîmet malını) aşarak sahâbesine karşı ihânet etmesi olamaz...*" demesi uygun düşerdi.

⁶² İbn Abbas'ın da atıfta bulunduğu bu olayın ayrıntıları için bkz. Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, Dâru'l-Fikr, *Beyrût*, 1996/1416, (I-V), (Thk. Abdulkâdir Arâfât), II.109; İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'an'il-'azîm*, I.422; Suyûtî, *Celaletîn, Lübbâbu'n-nukul fî esbâbi'n-nuzûl*, Dâru lhyâti'l-Ülüm, *Beyrût*, ts., s. 59.

⁶³ Âl-i İmrân 3/112; Ayrıca bkz. Bakara2/61; Âl-i İmrân 3/21.

⁶⁴ Taberî, *Câmi'ul-beyân*, IV.155 vd.; Suyûtî, *el-Dürri'l-Mensûr*, a.y.

⁶⁵ Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, II. 362.

⁶⁶ Bâzemül, Muhammed b.Ömer b. Sâlim, *el-Kirâât ve eseruhâ fi'l-ahkâm ve't-tefsîr*, (I. Baskı) Daru'l-Hicre, Riyâd 1996/1417, II.507.

⁶⁷ Âyetin meali şöyledir: “Sonra dilediği vakit onu diriltir.”

68 Bkz. İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Muhteseb fi tebyîn-i vücûhi şevâzi'l-kırâati ve'l-izâhi minhâ*, (thk. Ali Necdi Nâsîf, Abdulfettah İsmail Selebi), Matbaatu Ehrabu't-Ticâriyye, Kâhire, 1994/1414, (I-II), 1. 8. Bu kelime kurrâdan Nâfi, İbn Kesir, Ebû Amr, Ebû Cafer ve Yakub tarafından "تُكْرَمُ" şeklinde okunurken diğer kurrâ ise "تُكْرَهُ" şeklinde okunmuştur. Bkz. Muhammed Kerim, *el-Kırââtü'l-mutevâtira*, s. 43.

⁶⁹ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 292.

⁷⁰ [حتّى إذا استيفيى الرّسولُ وظنّوا أنّهم قد كُتِبُوا: Ayetin metni şöyledir:
جاء هم نصرنا فنحنى من نساء ولا يرد بأمنّا عن القوم المجرمين]

⁷¹ Bkz. el-Buhârî, *Sahih*, "Tefsîr", 34. es-Suyûtî, Celaleddin, *Dürrü'l-mensur*, Dâru'l-Fikr, 1993, (I-VIII), IV.596.

dilerine Allah'ın yapacağı yardım vadinden dönerek bu peygamberlerin) **yalanlandığını** sandılar. Bizim o anda yardımımız geldi" şeklinde olacaktır.⁷²

Kelimenin şeddesiz ve meçhul kalıbı ile okunması durumunda peygamberlerin düşmanlarına karşı kendilerine ve inanan mü'minlere Allah'tan bir yardımın ulaşacağı hususundaki vaatlerinde yalancı duruma düştüklerini -bir anlık- zannetmiş olmaları vurgulanmaktadır. Bu anlama karşı çıkarak Hz. Âişe'nin, "Maâzallah! Yemin ederim ki, Allah, Resûlü'ne her ne vaat ettiyse, Resûlü ölümünden önce o vadin muhakkak gerçekleşeceğini kesin olarak bilmiştir. Fakat belâlar, Resullerden hiç ayrılmaksızın devam edip durdu da, maiyetinde bulunan müminlerin, kendilerini yalanlayacak olmalarından korkmuşlardır" dediği nakledilir.⁷³ Buna karşı İbn Abbas'ın kendi okuyuşuna hüccet mahiyetinde diğer âyetlerden örnekler vererek peygamberlerin, Allah'ın yardımının bu dünyada kendilerine gelmesi hususunda kısa bir anlık da olsa ümitsizliğe kapılmalarının mümkün olabileceğini söylediği nakledilir. Çünkü onlar da nihâyet birer insandır. Böyle bir hal uzun süreli olmayan; insanın içine gelen anlık **havatır** türü bir haldir. Nitekim, İbn Abbas, kendi görüşüne Bakara 2/214. âyetini de⁷⁴ delil/hüccet olarak kullanmıştır.⁷⁵

Sunduğumuz bu örneklerden⁷⁶ her birinde görüldüğü üzere sahâbiler Kur'an'ı muhtelif şekillerde okumuşlar ve bu okuyuşların bir kısmında uyuştukları halde bir kısmında ise ihtilâf etmişlerdir. Onlar, benimsedikleri (tercih) okuyuşların daha isâbetli olduğunu, gerek Kur'anî gerek dilsel ve gerekse mantıksal birtakım delillerle hüccetlendirme yoluna da gitmişlerdir. Bunu yaparken diğer okuyuşu da

kimi zaman eleştirmişlerdir. Halbuki, esâsen her bir sahâbînin diğer okuyuşa karşı, "Ben Resulullah'tan böyle okudum. Ancak o da doğrudur..." demeleri gerekirdi.⁷⁷ Fakat bunu ilgili rivâyetlerde açık bir şekilde göremiyoruz. Biz şunu da biliyoruz ki, sahâbe arasında ihtilâfa yol açan bu okuyuşların her biri şöhret bulmuş on kırâat imamı tarafından daha sonradan okunmuş ve bu sahâbîlerin her biri meşhur imamların isnadında da yer almıştır. Bu yüzden de söz konusu kırâatlar için "sahîh" ifadesi kullanılmıştır. Ne var ki, sahâbe, kendi okuyuşuna ters bulduğu diğer bir okuyuş için "maazallah" diyecek derecede bir tepkiyi göstermiştir. Bu tepkili tutum, ihtilafa yol açan bir okuyuş karşısında sahâbeden birisinin bir okuyuşu tercih ederken diğer okuyuşu Hz. Peygamber'den muhtemelen duymamış olmasıyla açıklanmıştır. Halbuki sahâbîye kendi okuyuşu dışındaki itiraz ettiği diğer okuyuş söylendiğinde ona tepki göstermektedir. Bu, onun diğer kırâatten haberinin olmadığı iddiasını çürütmektedir. Meselâ, İbn Abbas'ın bugün bizce sahih iki okuyuş olarak bilinen iki kırâatten birini iptal ettirerek diğerini yazmasını emretmiş olmasında bu durum açıkça gözükmektedir. Dolayısıyla kimi araştırmacının dediği gibi, sahâbeden birinin kabul etmediği diğer kırâati inkarını, bu kırâatin Hz. Peygamber'den naklini duymamış olmasına hamletmek⁷⁸ her zaman isâbetli değildir. Çünkü sahâbenin kimi zaman birbirlerinin okuyuşlarını yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere açıkça eleştirdiklerini görmekteyiz. Hatta bunu bir kısım sahâbî sözlü olarak da ifade etmişlerdir. Nitekim İbn Ebî Dâvud'un *Mesâhif*'inde naklettiğine göre İbn Abbas, kırâatinin Zeyd b. Sâbit'in kırâati olduğunu ancak on küsür yerde (ona muhalefet ederek) İbn Mesud'un okuyuşunu aldığını; bunlardan birinin de onun (İbn Mes'ûd) Bakara sûresinin 61.âyetinde geçen "وَقَوْمَهَا" kelimesini "وَقَوْمَهَا" şeklinde okuması olduğunu söyler.⁷⁹

Peki, bir sahâbînin kendi okuyuşuna karşı diğer sahâbînin okuyuşuna karşı çıkmasının gerekçesi ne olabilir? Bu konuda birkaç ihtimal akla gelmektedir. Bunlardan birisi şudur: Sahâbî, kendisinin bizzat Resûlullah'tan duyup öğrendiği kırâati bir başkasının okuyuşuna karşı tercih etmiş olabilir. Çünkü kendisi bu okuyuşu bizzat Hz. Peygamber'den dinlemiştir. Bu durumu da kendi okuyuşunun güçlülüğüne gerekçe olarak sunmuştur. Veya sahâbî, tercih ettiği okuyuşu bizzat Resûlullah'tan duymamıştır. Belki ondan

⁷² Bkz. el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ, Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an* (thk. Ahmed Yusuf Necâti ve Muhammed Ali en-Neccâr), Dârus's-Surûr, Kâhire, 1375/1955. II.56; Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hüccet*, III.284; İbn Hâleveyh, *el-Hüccet*, 199; Nahhas, Ebû Cafer, *Meâni'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1409 (I-VI), II.161; Mekki, *el-Keşf*, II. 16; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, II. 691; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-azim*, II. 497.; İbn Cevzî, Ebu'l Feret Cemaluddin Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr*, Beyrût, 1407/1987., IV.296.

⁷³ Buharî, *Sahih*, "Tefsîr", 34. İsnadı sahih olan bu haberin ayrıntıları için bkz. Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, IV.596.

⁷⁴ "Yoksa siz, evvel geçenlerin hali başınıza gelmeden cennete girivereceğinizi mi sandınız? Onlara öyle yoksulluklar ve sıkıntılar gelip çatı ve (çeşitli belâlarla) sarsıldılar ki, hatta peygamber ve beraberindeki müminler 'Allah'ın yardımı ne zaman?' diyecek olmuşlardı. İyî bilin ki, Allah'ın yardımı yakındır."

⁷⁵ Buharî, *Sahih*, "Tefsîr", 34.

⁷⁶ Bu konuda Hz. Âişe'den nakledilen Mâide suresinin 112.âyetinde yer alan "يَسْتَطِيعُ" fiilinin okunuşu konusundaki tartışmalar için bkz. İbn Mücâhid, *Seb'a*, s. 249; Dâni, *Teyisr*, s. 101; Kurtubî, *el-Câmi'* IV.235-236; Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-muhîr*, IV.410; Krş.Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1999-1420, (I.III) I. 219. Ayrıca İbn Abbas'ın Zühruf 43/19.âyetinde geçen "عَادَ الرَّحْمَنَ" kelimesini "عَادَ الرَّحْمَانِ" şeklinde okumasıyla alakalı Said b. Cübeyr ile arasında yaşanan diyalog için bkz. Bkz. Dâni, Ebû Amr Osman b. Said, *el-Muhkem fi nakdi'l-mesâhif*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts. s. 21.

⁷⁷ Sayın Çetin ise bunun tam tersini söylemektedir. Bkz. Çetin Abdurrahman, "Kur'an Kırâatlerine Yönelik Oryantalist Yaklaşımlar", *Marife*, Yıl:2, Sayı:3 2002, s. 97.

⁷⁸ Bâzemûl, *el-Kırâât*, II. 507.

⁷⁹ İbn Ebî Dâvud, *Kitabu'l-mesâhif*, Dâru'l- Kütübu'l-İlmiyye, Beyrût 1985/1405, s. 65; krş. Hâtir, Muhammed, *Kirâetu Abdullah ibni Mes'ûd mekânethâ- mesâdiruha -ihşâuhâ*, Dâru'l-İ'tisâm, Kâhire, ts. S. 88.

dinleyenden dinlemiş ve almıştır. Bu konudaki diğer kırâatlerden de haberi bulunmaktadır. Ancak her iki kırâat arasında bir tercihe girmiştir. Bu tercihi yaparken sahâbenin ileri gelenlerinden edindiği bir izlenime veya emre uyarak bu seçimi gerçekleştirmiş olabilir.⁸⁰ Ya da tercihte bulunan sahâbî, tercih ettiği okuyuşa karşın diğer sahâbînin bu okuyuşunu kendisinin âyeti anlamlandırma bağlamında tefsir amaçlı özel bir tasarrufu olarak düşünmüştür. Bilindiği gibi sahâbe, Hz. Peygamber tarafından tanınan **yedi harf** ruhsatı gereği, Kur'an'ı tefsir etme ve vahyi açıklama amacına yönelik olarak kimi yerde Hz. Peygamber'den öğrendikleri kırâat/kırâatlerden farklı bir şekilde ilgili âyetin anlamını ve bağlamını göz önüne alarak insanlara açıklamak amacıyla ek açıklamalar getirdikleri olmuş ve bu konuda da çok rahat hareket etmişler. Kırâat ilminde sahâbeden nakledilen bu tür okuyuş vecihleri, -teknik ifadesiyle- "müdreç kırâat" olarak değerlendirilir. Hatta aynı ruhsatın bir sonucu olarak bir kısım sahâbîlerin âyetleri sinonimleriyle de okuduğu anlaşılmaktadır.⁸¹ İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'a atfedilen şu ifadeleri de bu çerçevede değerlendirmek gerekir: "*Eğer Kur'an'dan bir kelimenin tâ'lı ve yâ'lı okunması konusunda ihtilafa düşerseniz onu yâ'lı (müzekker) olarak okuyunuz.*"⁸²

Ne var ki bu ruhsat, bazı riskleri de taşıyor değildir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde onun kontrolü ve bilgisi dahilinde gerçekleşen böyle bir ruhsat sonraki dönemlerde birtakım yanlış okumalara ve özel tasarruflara ve ferdi okuyuşlarla vahyi hüviyete sahip kırâatlerin birbirine karışmasını beraberinde getireceği açıktır. Bu sebeple olacak Hz. Ali, İbn Abbas, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Mes'ûd gibi sahâbîlerden "kırâatlerin uyulan bir sünnet olduğu, kendilerine nasıl okundu ise o şekilde okumaları" konusunda uyarılar geçikmeden gelmiştir.⁸³

Sonuç itibarıyla sahâbe döneminde Hz. Peygamber'in okuttuğu daha başka farklı okuyuş vecihleri bilinmektedir ve kullanılmaktadır. Kaynaklarda *İbn Mes'ûd'un harfi*, *İbn Ömer'in harfi* ve *İbn Abbas'ın harfi* gibi ifadeleri sık sık görürüz. Bu ifadeler, sahâbenin öğrendikleri ve seçtikleri kırâat vecihleri bağlamında kullanılmıştır. Ortada bir *tercih* olduğunda, bunun gerekçelendirilmesi (*hüccet/ihcâc*) de kaçınılmaz olmuştur.

İhticâc tarihi çerçevesinde bakıldığında bunun

sahâbe dönemine kadar uzandığı görülmektedir.

2.3. Tabiûn ve Sonrası: Ferdî İhticâc Dönemi

Bütün İslâmî ilimlerde olduğu gibi, kırâatler konusunda da sahâbe dönemine göre kısmî bir ilerlemenin yaşandığı tâbiûn dönemi, kırâatlerde *ihcâc* ihtiyârliğinin ve *tercih* girişimlerinde de kendini daha sık göstermeye başladığı bir dönem olmuştur. Sahâbeden kârî olanların yetiştirdiği bu şahsiyetleri Mekke, Medîne, Şam, Basra ve Kûfe gibi pilot bölgelerde görmekteyiz. İslâm'ın ve müslümanların nüfus ve coğrafî alan itibarıyla hızlı bir şekilde artış göstermesine paralel olarak üstatlarından aldıkları birikimleri aktarmaya devam eden bu kârîler, meşhur kırâat imamlarının da üstatları olmuştur.

Bu dönemde Hz. Peygamber'in ashâbından, kırâat vecihlerini almış tâbiûnden birçok kimsenin ismini biliyoruz. Medîne, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam başta olmak üzere pek çok bölgede temâyüz eden bu kimselerden Saib b. el-Müseyyeb (ö. 94)'i, 'Urve b. Zübeyr (ö.95)'i, Mücâhid b. Cebr (ö.103)'i, Tâvus b. Keysân (ö.106)'i Atâ b.Ebî Rabâh (ö. 115)'i, İbn Abbâs'ın kölesi İkrime (ö.110)'yi, Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (ö. 105)'yi ve Said b.Cubeyr (ö. 95)'i burada zikredebiliriz.⁸⁴

Genelde Tefsir, Hadis, Fıkıh ve Kelâm gibi tüm İslâmî ilimlerde öne çıkan bu şahsiyetler Kur'an kırâati konusunda da temâyüz etmişlerdir. Bu imamlardan her birine özgü kendilerine ait bir kırâatinin olduğunu unutmamak gerekir. Meselâ, İbn Abbas'ın talebelerinden olan Mücâhid ve İkrime,⁸⁵ Tefsir ve Kırâat konusunda en önemli tâbiûn âlimlerindendir. Benzer şekilde Hasan el-Basrî Tefsir ve Fıkıh'ta bulunduğu bölgede bir otorite iken kırâatler konusunda da temâyüz etmiş bir şahsiyettir.⁸⁶ Daha sonradan şöhretleriyle öne çıkan yedi kırâat imamı dışında kalan Muaz b. el-Haris el-Mukrî, Derbas, Humeyd b. Kays el-'A'rec, 'Âsım el-Cühderî gibi şahsiyetlerden her biri kırâatler konusunda birer imam olup kendilerine ait kırâatlerinin (*tercih*lerinin) olduğu bilinmektedir.⁸⁷

Aslında mezheplerin de teşekkül etmeye başladığı ve serbest/özgür düşüncenin yaygınlaştığı bu dönemde kırâatler arasında *tercihte* bulunan kimseler sayılamayacak kadar çoktur. "*el-İhtiyâr fi'l-*

⁸⁰ Krş. Dâni, *el-Muhkem*, s. 21.

⁸¹ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, IV.277.

⁸² İbn Hâleveyh, *el-Hüccce*, s. 76; Mekki, *el-Keşf*, I. 238.

⁸³ İbn Mücâhid, Ebû Bekir, Ahmed b. Mûsa b. el-Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kırâat* (Thk. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1400, s. 47-52; Bağdâdî, Hatib(d.392-ö.463), *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Edebi'r-Râvî*(tak. Muhammed Tahhan), Mektebu'l-Meârif, Riyâd, 1403(I-II), II.196;

⁸⁴ Diğer isimler için bkz. İbnü'l-Cezerî, *Neşr*, I.8.

⁸⁵ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed(ö.748/1347), *Marifetu'l-kurrâ-i'l-kibâr alâ't-tabakâti'l-'âsâr*, (thk.komisyon), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1404/ 1984 (I-II).I.45, 66 -67

⁸⁶ Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Siyeri 'a'lâmi'n-nübela*, (thk. Şuayb el-Arnâvut) Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1413, IV.584; İbn Cezerî, *Gâye*, I.235; Bîrşık, Abdülhamit, *Hasan-ı Basrî*, DİA, XVI.302.

⁸⁷ İbn Nedim, *Fihrist* (thk. Rıza Teceddüt), Marvi Ofset, Tahrân 1973, 49.

kirâat isimli bir çalışmasıyla bunun yüzlerce örneğini veren Bâlvâlî, tâbiünün ileri gelenleri başta olmak üzere şöhret olmuş on kırâat imamını ve diğerlerini hep *tercihte* bulunan kârifler arasında bize sunmaktadır. Bâlvâlî'nin on kırâat imamının da içinde olduğu bu şahsiyetlerden Abdullah b. Kays es-Subkî, Abdullah b. Âmir, Abdullah b. Kesîr, İbn Muhaysın, Ebû Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka', Âsım, İsa b. Ömer es-Sakafî, Ali b. Salih, Hamza, Ebû Muâviye Şeybân, Nâfi b. Abdîrrahman, Mes'ûd b. Sâlih, el-Kisâî, Verş, Yahya b. Sellam, el-Yezîdî, Yakûb. el-Hudarî, el-Ferrâ, Abdullah b. Musâ, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam, Halef b. Hişam, İbn Hanbel, Ebû Hâtîm es-Sicistânî ve Ebû Ca'fer et-Taberî gibi şahsiyetleri burada zikredebiliriz.⁸⁸

Kuşkusuz kendi seleflerinden aldıkları farklı okuyuşlar arasında bir *tercihte* bulunan bu imamlar, kırâat ilmi geleneğinin bir gereği olarak farklı kâriflerden Kur'an'ı almışlar ve bunlar arasında da bir tercihe gitmekten geri kalmamışlardır. Meselâ el-Kisâî, önce Hamza'nın kırâatı üzere insanlara okumuş/okutmuş daha sonra ise farklı üstatlardan aldığı kırâatler arasından bir kırâat seçerek Harun er-Reşîd zamanında o kırâat ile insanlara okumuştur.⁸⁹

Nitekim yedi kırâat imamından biri olarak bilinen Nâfi, "*Tabiûndan yetmiş kişiye okudum. İçlerinden iki kişinin ittifak ettiklerini aldım. Tek (şazz) kaldıklarını terk ettim. Sonunda bu harflerle bu kırâatı telif ettim*" demiştir.⁹⁰ Yine Kisâî'nin, hocası Hamza'dan kırâat tâlim etmiş olmasına rağmen bazı okuyuş vecihlerinde kendisinden ayrıldığı bilinmektedir. Ahmed b. Hanbel'in de "*Nâfi'nin kırâatini tercih etmemiş olsaydım Âsım'ın okuyuşunu tercih ederdim*" sözünü oğlunun sorusu üzerine söylediği nakledilir.⁹¹ Aynı imamı, medleri uzun tutması ve başka sebeplerden dolayı Hamza'nın okuyuşunu kerih olarak değerlendirirken görüyoruz.⁹²

Bu kâriflerin her biri kırâatler konusunda temâyüz etmiş birer şahsiyet olarak *tercihte* bulunduğu gibi ferdi kırâat tartışmalarına da katılmışlardır. Bunu, Bilâl b. Ebî Mürde ile Abdullah b. Ebî İshak'ın Tâhâ 20/87. âyetinde yer alan "بمَلَكًا" kelimesinin "بمَلَكًا" veya "بِمَلَكًا" şeklinde okunabileceği konusundaki tartışmalarında, Yunus b. Habîb ile Abdillâh b. Ebî İshak'ın (ö. 117) Kıyâme 75/4.âyetindeki "برق" fiilinin "برق" veya "برق" şeklindeki okunabileceği konusundaki tartışmalarında ve Yahya b. el-Hâris ez-Zimmarî (ö. 145) ile Yezid b. Ebî Mâlik'in,

İsrâ 17/31.âyetinde yer alan "حَطَطًا" kelimesinin, "حَطَطًا" veya "حَطَطًا" şeklinde okunabileceği konusundaki tartışmalarında açıkça görmekteyiz.⁹³

Yapılan bütün bu tartışmalarda karşılıklı olarak kârifleri *tercih* ettikleri okuyuşlara deliller sunarken görüyoruz. Meselâ, Âsım el-Cuhderî (ö. 128), Fâtîha sûresinde yer alan "مَلِك" kelimesini uzatmadan مَلِك/melik şeklinde okumuş, buna gerekçe olarak da en-Nâs suresinde geçen "مَلِكِ النَّاسِ" âyetini delil olarak sunmuştur.⁹⁴ Hârun b. el-A'vêr ise "*Ben Ebû 'Amr'a bu hususu söylediğimde o, "Evet (doğru). Bu konuda "فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ" âyetini okumuyorlar mı?"* demiştir.⁹⁶

Ebû Ca'fer Ahmed b. Cübeyr şöyle anlatır: Kisâî, Basra'ya vardığında İsa b. Ömer es-Sakafî (ö. 149)'yi sorar. Kendisinin hasta olduğu söylenir. İzin isteyerek yanına girer. İsa b. Ömer, Kisâî'nin altına bir minder verir ve kendisine, "Kisâî sen misin?" diye sorar. O da "evet" der. İsa b. Ömer, ona, "Yusuf sûresinin 12.âyetinde yer alan "أَرْسَلَهُ مُعَاثًا غَدًا" kısmından sonrasını okur musun?" der. Kisâî de "يَلْعَبُ" şeklinde(okuyorum), der. Bunun üzeri-ne İsa b. Ömer, niçin "يَلْعَبُ" şeklinde yâ harfini hafzetmeden okumuyorsun der. Kisâî bu soruya, "Bu kelime رَعَت dan türer. رَعِيَت dan türemez" der. Bunun üzerine İsa b. Ömer, "Doğru söyledin ey Ebu'l-Hasan" diyerek kendisine katıldığını belirtir.⁹⁷ Dikkat edilirse her iki örnekte de kârifler kendi okuyuşlarına dâir gerek Kur'an'dan, gerekse dilden bir gerekçe/hüccet- delil sunmuşlardır.

Tabiûnun büyüklerinden olarak da bilinen Hasan el-Basrî, Kevser sûresinin ilk âyetini "أَنَا أَنْطِينَاكَ..." şeklinde okumuştur.⁹⁸ Resm-i Mushafa ve cumhûrun okumasına muhalif olarak Hasan'ı bu şekilde okumaya ne itmiş olabilir? Sahâbe dönemini yaşamış bir kâri olarak onun bu okuyuşunda hangi gerekçeleri ileri sürdüğünü irdelediğimizde şu bilgilere rahatlıkla ulaşmamız mümkündür. Onun bu okuyuşu, Sa'd b. Bekr, Hüzeyl, Kays ve Ensar kabîlelerinde var olan bir lehçeye dayanmaktadır. Bu lehçeye göre ayın (ع) harfi ile tı (ط) harfi bir arada olur ve 'ayın(ع) sâkin olursa nun (ن) harfine çevrilerek okunur.⁹⁹ Hz. Peygamber'den de nakledilen bu okuyuşu¹⁰⁰ tercih eden Hasan el-Basrî'yi

⁹³ Şelebî, *İhticâc*, a.g.m. s. 80

⁹⁴ Çünkü bu sûredeki söz konusu kelimenin "مَلِكِ النَّاسِ" şeklindeki okunuşunda kurrâ arasında bir tartışma bulunmamaktadır.

⁹⁵ Mûminûn 23/116

⁹⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce*, I. 10.

⁹⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, s. 23.

⁹⁸ Ebû Hayyan, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhîr*, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1992/1413, X.555-556.

⁹⁹ Muhammed Abdurrahim, *Tefsûr-u-Hasan el-Basrî*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1992, II.499.

¹⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmî*, XX.216; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, V.502.

⁸⁸ Bkz. Bâlvâlî, *el-İhtiyâr fi'l-Kirâât*, s. 41-142

⁸⁹ İbn Nedim, *Fihrist*, s. 48.; Zehebî, *Marife*, I. 121-125.

⁹⁰ İbn Mücâhid, Ebû Bekir, Ahmed b. Mûsa b. el-Abbâs, *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kirâât* (Thk. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kahire, 1400, s.61-62; Hemezanî, Ebu'l-Alâ, *Ğâyetu'l-İhtisâr*, I.19.

⁹¹ Zehebî, *Marife*, I.108.

⁹² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I.320.

destekleyecek başka argümanlar da vardır. Meselâ Hz. Peygamber'in "*Veren el alan elden üstündür*" mealindeki "*el-yedu'l-ulyâ hayrun min yedi's-süflâ*" hadisini, "*el-yedu'l-mantiye hayrun min el-yedi's-süflâ*" şeklinde de söylediği nakledilmiştir.¹⁰¹ Hasan el-Basrî'nin okuyuşunun da dayandığı bu lehçeye göre "أَعْطَيْتُكَ" demek "أَنْطَيْتُكَ" anlamındadır.¹⁰² Peygamber hanımlarından Ümmü Seleme'nin de naklettiği bu okuyuşu, onun terbiyesi altında yetişen Hasan el-Basrî kendisinden almış olmalıdır.¹⁰³ Unutulmamalıdır ki kırâatler arasında *tercihte* bulunan Hasan el-Basrî ve benzeri kârifler, bu *tercih*lerinde seleften kendilerine gelen okuyuşları baz almışlardır. Yoksa yeni bir kırâat üretmek suretiyle bu tercihi yapmış değillerdir.

Yukarıda sahâbilerin farklı okuyuşlar arasında yaptıkları *tercihlere* dâir onların bu tercihi neden yaptıkları konusunda bazı ihtimaller üzerinde durmuştuk. Bu ihtimaller sahâbe sonrası dönemin kârîleri için de aynen geçerlidir. Buna göre kârîlerin farklı okuyuşlar arasında tercihe gitmelerinde iki ana sebep etkili olmuş olabilir.

1. Kırâat bilginleri kendisine gelen farklı kırâat rivâyetlerine vâkıf olan bir şahıs olarak bu vecihler arasından en meşhur olanına ve rivâyet zinciri itibarıyla en fazla olanına yönelmişler ve tek ve şazz kalmış olan okuyuş vecihlerinden uzak durmuşlardır. Meselâ Nâfi, tâbiûndan yetmişten fazla kimseden kırâat alıp dinlemiş bir kişi olmasına rağmen şeyhlerinden her işittiğini almamış ve iki kimsenin üzerinde ittifak ettiği okuyuşu almış ve şeyhin tek kaldığı okuyuşları ise terk ederek bilinen kırâatini meydana getirmiştir.¹⁰⁴

2. Ya da bir kırâat imamı, kırâatini öğrettiği öğrencilerine bir kolaylık olması nedeniyle talebesinin konumunu gözeterek farklı bir kırâati öğretmiş olabilir. Bu tercihi yaparken şeyh, kırâati öğrettiği talebesinin beldesini ve o beldede şöhret bulmuş olan kırâati baz almış ve her bir talebesine farklı bir kırâati öğretmeyi dikkate almıştır. Ayrıca talebesi şeyhe kendi beldesinde yaygın olan bir okuyuşla okuduğunda, şeyh onun bu okuyuşunu kendisinin aldığı sahih kırâat vecihlerinden birisine uygun düştüğünden hareketle onaylamış da olabiliyordu. Bu onaylama da talebe için bir kolaylık sağlamıştır.¹⁰⁵

Sunmuş olduğumuz örneklerde de görüldüğü üzere farklı kırâat vecihleri, sahâbenin yaşadığı ilk dönemden itibaren bu sebeple var olmuştur. Hz. Peygamber'den aldıkları ruhsat gereği kendi bulundukları bölgelerde tâbiûndan olan talebelerine okutan sahâbe muallimleri, kendilerinden sonraki nesle, muhtelif okuyuşlar arasından *tercih* yapmanın da önünü açmışlardır. Bunun sonucu olarak sonraki dönemlerde onlarca kârî ve onlara ait okuyuş vecihleri oluşmuştur. Bu vecihler diğer kuşaklara rivâyet ve nakil yoluyla aktarılmıştır. Daha başında birtakım nüansları bünyesinde taşıyan bu farklı okuyuşlar bir sonraki kuşağa da aynı şekilde yansımıştır. Böylece âlimler, Fıkıh (konuların)da ihtilâf ettikleri gibi kırâatler konusunda da ihtilâf etmişlerdir.¹⁰⁶ Diğer bir ifadeyle kırâatler konusundaki rivâyetler, ahkâm konusundaki rivâyetler gibi üzerinde ittifak edilip kabul edileni olduğu gibi kabul edilmeyip kerih görüleni de olmuştur.¹⁰⁷ Ancak ifade edelim ki kârîlerin ihtilâfına neden olan konuların çoğu, kelimelerin mânâsından daha çok aynı kelimelerin telaffuzuyla alakalı lehçe farklılıklarıyla ilgilidir. Bunlar arasında belki beşte birlik bir kısmı onun mânâsıyla ilgili olmuştur.¹⁰⁸ Bunlar da aynı anlamı ifade etmekle beraber nüanslarıyla birbirinden ayrılan muhtelif okuyuş biçimleridir. Yoksa haramı helâl edecek zıt ifade türlerini sahâbeden itibaren hiçbir kırâat vechinde görmemiz mümkün değildir. Konu insanların bir bilgiyi nakilleri ile alakalı da olunca, kısacası rivâyet devreye girince, âlimlerin ve özelde kârîlerin birbirlerine göre ayrıldıkları ve ittifak ettikleri okuyuşları ve söz konusu okuyuşlarında da temayüz eden yönleri olmuştur.¹⁰⁹ Her bir okuyuşun sâhibi olan kârî de, kendi okuyuşunun daha belîğ ve daha fasih olduğunu veya nakle ve dil kurallarına daha uygun düştüğüne dâir *hüccetler* bulmaya çalışmışlardır.

2.4. İhticâc'ın Yaygınlaştığı Dönem

Hicrî II. ve III. asır, Bağdat, Kûfe ve Şam üçgeninde farklı mezheplerin, Kelâm ve dil ekollerinin de ortaya çıktığı, özgün düşüncenin yaygın olduğu İslâm ilimlerinde uzmanlaşmanın yavaş yavaş belirdiği bir zaman dilimidir. Bu gelişmeden Kırâat ilmi de nasibini alarak kırâatler konusunda temayüz etmiş insanlara teveccüh hız kazanmıştır. Mekte, Medîne, Kûfe, Basra ve Şam gibi pilot bölgelerdeki bu kârîler, avâm-havâs bütün insanlar tarafından genel kabul görmüş ve daha sonra şöhretleri iyice yaygınlaşarak kırâat imamları olarak anılan kimseler olmuşlardır.¹¹⁰

¹⁰¹ Bkz. Hâkim, *Müstedrek*, IV.363; Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'*, XI.108; Teberânî, *Mücemu'l-Evsat*, III.226; Beyhakî, *Sünen*, IV.198.

¹⁰² Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, XX.216.

¹⁰³ Muhammed Abdurrahim, *Tefsîr-u-Hasan el-Basrî*, II.499.

¹⁰⁴ İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a*, s. 62.

¹⁰⁵ Bkz. Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 289 (Bu bilgiyi Ebû Tâhir Dr. Abdulazîz el-Kârî'nin "el-Ahrufu's-Seb'a" isimli Mecelletu Külliyyeti'l-Kur'an'il-Kerim Medîne, Sayı:1. sayfa: 136-140 'dan naklen aktarmıştır.)

¹⁰⁶ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, s. 45.

¹⁰⁷ İbn Mücâhid, *Kitabu's-Seb'a*, s. 48.

¹⁰⁸ Bkz. Çetin, Abdurrahmân, *Kırâatlerin Tefsîre Etkisi*, Ma'rifet Yayınları, İstanbul 2001. s. 108.

¹⁰⁹ İbn Mücâhid a. g.e.s. 45.

¹¹⁰ A.e. s. 49.

Ferdî *ih ticâc* örneklerinin yaygınlaşarak devam ettiği bu dönem, artık her branşta müstakil eserlerin ve- rilmeye başlandığı bir zaman dilimi olmuştur. Nitekim *Meâni'l-Kur'ân* türü çalışmalar başta olmak üzere *hüccetî* esas alan bazı çalışmaların da bu dönemde kendini göstermeye başladığını açıkça görmekteyiz.

Burada kırâatlere ve *ih ticâc* eserlerinde yer ve- ren çalışmalara değinmeden önce *ih ticâc* hızlandı- ran faktörleri açmamız gerekmektedir. Bilindiği gibi *ih ticâc*, meslekî formasyonunu kazanmış olan bir kâ- rînin, bulunduğu ekol ve bölgeye göre seleften ken- disine ulaşmış olan muhtelif okuyuşlar arasında bir kırâati kendince haklı gördüğü birtakım gerekçelerle *tercih* etmesi ve bunu bazı delillerle hüccetlendirme- sidir. Bu temel sebep, sahâbe döneminden itibaren *ih ticâc* tarihinde ortak ve temel bir faktör olmuştur. Ancak bunun yanında diğer bazı sebepler de bulun- maktadır. Şimdi bunları ele almaya çalışalım:

Bunlardan ilki, dînî konularda yeterli donanım- a sâhip bulunmayan kimselerle İslâm'a sonradan intisâp etmiş birtakım mühtedilerin zihinlerinde oluş- muş dinle ilgili çeşitli sorular arasında kırâatlerin de yer almış olmasıdır. Art niyetli olsun ya da olmasın insanların gündemlerini işgal eden kırâatlerle alâkalı bu sorulardan bazıları şunlardı: Bu kırâatlerin senet- leri var mıdır? *Hüccetleri* nelerdir? Kârî bağlı bulun- duğu mezhebi niçin seçmiştir? Kârînin, yaptığı kırâat seçiminde lügavî ve nahvî bir dayanağı var mıdır?¹¹¹ Bu tür sorular ve onlara karşı verilmesi gerekecek cevaplar, kârîleri kırâatlere karşı *hüccetî* esas alan eserler yazmaya iten etken olmuştur. Onlar çalış- malarında akli ve mantıkî delilleri kullanarak kırâatler konusunda teknik bilgilerden yoksun kimselerin kasıtlı sorularına cevap vermeye çalışmışlardır.¹¹² Unutulmamalıdır ki İslâm toplumu sâdece müsli- manlardan oluşmamaktadır. Yahudi, Hristiyan, Me- cûsî, Süryânî vb. gibi farklı dinlere mensup birçok in- san bu dönemde aynı toplumun birer ferdi olarak ya- şıyordu. İlmî birikimi de olan bu tür azınlıkların, İs- lâm'a ve onun dinamiklerine karşı birtakım şüpheleri toplumda yayma çabaları biliniyordu. Onların hedef- leri arasında, ilahî kelâm üzerinde insanların zihnin- de şüpheler oluşması başta geliyordu. Kuşkusuz po- lemik konusu yapılmaya müsait konuların başında da kırâatler gelmekteydi. Ayrıca bazı bilginler de bazı kırâatleri dillerine dolayarak çıkıp, Kur'an metni ve onun okunuşlarıyla ve bazı kırâatlerle alâkalı olarak birtakım hataların olduğunu söyleyebiliyorlardı. Bun- lar ciddi iddiâları ve cevapsız da kalmamalıydı. İbn

Kuteybe (ö. 327), "*Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*" isimli çalışmasını kaleme alma gerekçelerini sıralarken, kendi yaşadığı dönem itibâriyle mühlidlerin Kur'ân'a sataşmalarına cevap vermek olduğunu ifade ederek¹¹³ kırâatlere dâir de eserinde bir bölüm ayır- mıştır.¹¹⁴ İşte İbn Kuteybe örneğinde olduğu gibi, işin ehli Kur'an bilginleri ve kârîler tarafından yapılan çalışmalarla -ki burada özellikle *hüccetî* esas alan kitapları zikretmek gerekir- art niyetli kimseler tarafından ileri sürüldüğü gibi Kur'an metni ve onun okunuş şekilleriyle alâkalı herhangi bir hatanın/lahn olmadığı gerçeği, gerek dil gerekse isnat açısından ortaya konularak kırâatlerin sahih kanallarla seleften bize kadar ulaştığı gösterilmeye çalışılmıştır.¹¹⁵

İhticâc besleyen bir diğer faktör ise dil olmuştur. İslâm toplumunun genişlemesine paralel olarak dîne yeni giren kimselerin Kur'ân'ı ve Arap dilini yeni öğ- renmeleri, birtakım hatâları (lahn) da beraberinde getirmiştir. Bunun kaygısını çektiğinden olacak, da- ha halifeler döneminde Hz. Ömer, fethedilen yerlere gönderdiği mektuplarda bölge insanların Arapça öğrenmelerini istemiştir.¹¹⁶ Çünkü dil, iletişimde en önemli araç olup onda yapılan hatâ, önü alınmaz yanlışlara sebep olabilmekteydi. Araplarla Arap olmayan kimselerin karışması, dili yanlış ya da eksik kullanan kimseler kanalıyla Kur'ân'ın da hatâlı okunması tehlikesini beraberinde getiriyordu. İşte Kur'an ve kırâat bilginlerini, *hüccetî* esas alan eser- ler yazma konusunda harekete geçiren sebeplerden biri de, Kur'ân'ın 'irab ve telaffuzunda hatâlardan korunmuş olarak okunmasını sağlamak olmuştur.¹¹⁷

Kur'ân'ın Arap diliyle gönderilmiş olması, dilin kurallarını (sarf-nahiv) ve ilkelerini inşâ etmeyi de gerekli kılmıştır. Kuşkusuz bununla da hedeflenen amaç, yine Kur'ân'ın doğru bir şekilde tilâvet edilmesi idi. Belki onlarca seneyi bulan bu süreç sonucunda İslâm toplumunda şehirlerin coğrafi ko- numlarına göre göre birtakım dil ekolleri de oluş- maya başlamıştır. Dikkat çeken husus ise bu ekollere mensup âlimlerin genelinin Kur'an kırâatleriyle de temâyüz etmiş olmasıdır. Meselâ Basra'da dilin ilkelerini ilk ortaya koyanlardan biri olarak bilinen İbn Ebî İshak el-Hadramî (ö.117) ve onun talebeleri İshâ b. Ömer (ö.149) ile Ebû 'Amr el-A'la (ö. 154) bu-

¹¹³ İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Kitâbu müşkili'l-Kur'ân*, tahk. Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-Turâs, Kahire 1954/1393, s. 22-23.

¹¹⁴ İbn Kuteybe, a.g.e. s. 33-49.

¹¹⁵ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 295; Kubeysî, *Temhid*, s. 19-21.

¹¹⁶ Said b. Mansûr, *Müsned-i Said b. Mansur*, Dâru'l-Useymî, Riyâd, 1414, II.314; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmet b. Hüseyin, *Şuabu'l- imân*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II.257.; Abdu'l-vahid b. Ömer b. Muhammed b. Ebi Hişam, *Ahbâru'n-Nahviyyîn*, Dâru's-Sahâbe, Tanta, 1410, s. I. 32.

¹¹⁷ Şevki Dayf, *el-Medârisu'n-nahviyye*, Dâru'l-Meârif, s. 11; er- Refide İbrahim Abdullah, *en-Nahv ve kütübü't-tefsir*, Dâru'l- Cemahiriyye, 1990/1399, I.38.

¹¹¹ Şelebî, Abdulfettâh İsmail, "el-İhticâc li'l-kırâât bevâisuhû ve tatavvuruhû ve usûlühû ve semerâtuuhû", *Mecelletu Bahsi'l-İlmî ve't-Turâsi'l-İslâmî*, c. IV. 1981, (71-107), s. 71-72; Ebû Tâhir, Abdulkayyûm b. Abdilgafûr, *Safahât*, s. 295.

¹¹² Şelebî, Abdulfettâh İsmail, "el-İhticâc li'l-Kırâât", s. 72; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 295.

lundukları bölgede kurrânın önde gelenlerinden-
dır.¹¹⁸ Ebû 'Amr'ın talebesi olan Halil b. Ahmed (ö.
175) ise Arap dil kurallarını belirlemede kendisinden
sonrakilere büyük etkisi olan Sibeveyh (ö.180)'in de
bir hocasıdır.¹¹⁹ Kûfe Dil Ekolü'nden olan Kisâi
(ö.189), meşhur kâriplerden iken, Ferrâ (ö.206) ve
Sa'leb (ö.291) de bu konuda onun takipçileri olmuş-
tur. Benzer şekilde Bağdat dil ekolünden ez-Zeccac
(ö.311), Ebû Ali el-Fârîsî (ö.377)'nin hocası iken, İbn
Cinnî (ö. 392) de onun talebesi olmuştur. Bu bilgilerin
her biri, Arap dili alanında meşhur oldukları gi-
bi Kur'an tefsiri ve kırâatleri konusunda da müstakil
eserler kaleme almışlardır. Onlar yazdıkları bu eser-
lerinde toplumu kırâatler konusunda bilgilendirerek
Kur'an metninin koruyuculuğunu yaparken diğer
yandan da kırâatler konusunda birtakım değer-
lendirmelerde bulunmuşlardır. Hatta onlardan kimi-
lerinin, dile dâir koydukları ilkeler çerçevesinde bazı
kırâatleri eleştirdiklerini¹²⁰ ve sırf dilsel kurala-
-daha- uygun düştüğü gerekçesiyle kurrânın genel
okuyuşuna muhalif bazı okuyuşlara yöneldiklerini
bile görmekteyiz.¹²¹ Yaptıkları değerlendirmelerde
bazen dilsel tercihlerini ispat yolunda kırâatleri
malzeme olarak kullanmış olmaları üzücüdür.

İşte söz konusu bu dil âlimleri, bir taraftan kırâat-
leri savunurken diğer yandan da bu konuda müstak-
il eserler yazarak bu çalışmalarında kendi mezhebî
tercihlerini de göstermekten geri durmamışlardır.
Bunu hem sahih, hem de şazz kırâati ele alan çalış-
malarında açıkça görmekteyiz. Hatta bu konuda
aralarında gizli bir rekâbet bile olmuştur.¹²² Bu yüz-
den *ih ticâc* tarihinde dil ekollerinin sahip oldukları
bu konumun, onların *hüccet*i ihtiva eden eserler yaz-
malarında bir diğer faktör olduğu söylenebilir.

Yukarıda örneklerini verdiğimiz bu şahsiyetlerin
her birinin yazdıkları eserlerde kırâatlere kimi zaman

temas ettikleri kimi zaman da bir *tercihte* bulunduk-
ları ve buna dâir *tercih* gerekçelerini gösterdikleri
görülmektedir.

Bir örnek vermek gerekirse, dil konusunda mut-
lak otorite olarak anılan ve sistematik mânâda nah-
vin kurucusu olarak bilinen¹²³ Sibeveyh, *el-Kitâb* i-
simli eserinde kırâatlere yer vermiş, kimi zaman iki
kırâat arasında *tercihte* bulunmuş ve buna dâir şiir-
lerden ve sahâbe kırâatlerinden *hüccetler* getir-
miştir.¹²⁴ Hocası Sibeveyh'in yolundan giden Ahfeş
(ö. 207/822) de meşhur eseri *Meâni'l-
Kur'an*'ında¹²⁵ kırâatlere temas ederek kimi zaman
tercihte bulunmuş ve bunu ortaya koyduğu kriterler-
le hüccetlendirmiştir. Bu konuda resm-i mushafı,
Arap lehçelerini ve Arapların dil üslûbunu birer kri-
ter olarak kullanmıştır.¹²⁶ Ancak o, eğer iki kırâatin
de *tercihe* değer bir yönünün bulunmadığını görürse
her iki okuyuşun da geçerli olduğunu "her ikisi de
doğrudur/وكل صواب"¹²⁷ ifadesiyle göstermiştir.
Benzer şekilde Ebû Zekerriyya Yahya b. Ziyad el-
Ferrâ (ö. 207) da *Meâni'l- Kur'an* isimli eserinde¹²⁸
kırâatlere temas etmiş ve ortaya koyduğu kriterlere
uygun olarak yeri geldikçe *tercihte* bulunmuş ve bazı
kırâatlere eleştiri de getirmiştir.¹²⁹ Aynı dönemin
önde gelen dil bilimcilerinden Zeccâc da, *Meâni'l-
Kur'an* isimli eserinde¹³⁰ çoğu yerde kırâatler
konusunda tercihini "والإختيار في كلام الرفع"¹³¹
"وَأَجُودُ الْقَرَاءَتَيْنِ"¹³² "وَالْمَعْمُ عَلَيْهِ أَبْلَغُ"¹³³,
"القراءة جيدة الرفع"¹³⁴ gibi lafızlarla ifade ederken
bunlara dâir gerekçesini (*hüccet*ini) de zikretmiştir.
Ancak kimi zaman farklı kırâatleri zikredip bir *tercih*
yapmadığı da olmuştur.¹³⁵

"*Meâni'l-Kur'an*" formatındaki bu çalışmalar
yanında bu dönemde *hüccet*i esas alan başka çalış-

¹²³ *Merâtibun-nahviyyîn*, s. 106.

¹²⁴ Örnekler için bkz. Abdülâl, a.g.e.s. 169-173.

¹²⁵ Ahfeş, Said, Mes'ad, el-Belhî, *Meâni'l-Kur'an*, (thk. Dr. Abdülemir, Muhammed Emin el-Verd), Alemlü'l-Kütüb, *Beyrût*, 1985/1405.

¹²⁶ Meselâ, Örnek vermek gerekirse 6.En'am:105.âyetinde geçen "دارست" kırâatını "دارست" kırâatına tercih etmiş ve buna delil olarak "دارست" kırâatinin Hz. Osman'ın yazdığını mushafın yazımına daha uygun olduğunu söylemiştir. Bkz. Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I. 70.

¹²⁷ A.g.e., I. 74, 75, 76, 160, 166.

¹²⁸ Bkz. *Meâni'l-Kur'an* (tahk. Ahmed Yusuf Necâî ve Muhammed Ali en-Neccâr), Dârus's-Surûr, Kâhire 1375/1955.

¹²⁹ Bkz. *Meâni'l-Kur'an*, I.5, 65, 80, 414; II.260; II. 275, III.175.

¹³⁰ ez-Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. Seriy, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuh*, (tahk.Abdulcelil Abduhu Şelebî), Âlemü'l-Kutub, *Beyrût* 1998/1408.

¹³¹ ez-Zeccâc, a.g.e., I.135., I.120, 117

¹³² ez-Zeccâc, a. g.e., I. 130

¹³³ ez-Zeccâc, a.g.e., I.169, II.435.

¹³⁴ ez-Zeccâc, a.g.e., I. 147.

¹³⁵ Meselâ, Bakara:36.âyetinde yer alan "أَرْزُلْهُمَا/أَرْزُلْهُمَا" şeklindeki iki okuyuşu verip her iki okuyuşun da isâbetli olduğunu ifade etmiştir. (*Meâni'l-Kur'an*, I.115.)

¹¹⁸ Şevki Dayf, a.g.e. s. 18

¹¹⁹ Geniş bilgi için bkz. Şevki Dayf, a.g.e. s. 22- 80.

¹²⁰ Örnekler için bkz. Abdülâl Salim Mukrim, *el-Kirâatu'l-Kur'âniyye ve eseruhâ fi'd-dirâseti'n-nahviyye*, Müessesetu'r-Risâle, 1996/1417, s. 116 vd.; İbrahim er-Refîde, *en-Nahv ve kütübü'tefsiri*, I. 282-289, 439 vd.

¹²¹ Meselâ ilk Basra nahivcisi olarak da bilinen İbn Ebî İshak(ö.117) bazen Arap dil kurallarına kıyas ederek cumhurun okumalarına muhalif bir şekilde Kur'an'ı okuduğu da olmuştur. O, "*Vessariku ve's-sarikatu...*" (Maide:38) âyetini mensub olarak "*vessârika ve's-sârikate...*" diye okurdu.(Bkz. Medârisu'n-Nahviyyîn, s. 24.) Dikkat edilirse âyet cümle başı olduğundan mübteda dolayısıyla merfû olarak okunması gerekirken o, bu cümleyi, mefûl kalıbında ve mensup olarak okumuştur. İbn Ebî İshak burada dilsel bir imkanı metni okumada bir kriter olarak kullanmıştır. Halbuki kırâatlerde asıl olan nakle bağlı kalmaktır.

¹²² Nitekim dil konusunda birbirleriyle kimi zaman karşı karşıya geldiklerini bildiğimiz Ebû Ali el-Fârîsî, *el-Hücce* isimli eserini yazdığından İbn Haleveyh de aynı konuda bir eser (el-Hücce) yazmış, Ebû Ali el-Fârîsinin talebesi İbn Cinnî şazz kırâatleri ihtiva eden *el-Muhteseb*'i kaleme aldığından yine İbn Haleveyh şazz kırâatlerle alakalı olarak *Şevâzu'l-kirâât*'ını kaleme almıştır. Bkz. Salim Mukrim, *el-Hücce* mukaddimesi, s. 22.

malar da yapılmıştır. İbn Mücâhid'in "*Kitabu's-Seb'a*" öncesine ait olan bu çalışmalara Ebû Abdillâh Harun b. Musa el-A'ver en-Nahvî (ö. 170)'nin *Kitâbun fi vucûhi'l-kirâât*'nını,¹³⁶ Yakub b. İshak el-Hadramî'nin *Kitabu'l-Câmi'sini*¹³⁷ ve Muhammed b. Yezîd el-Müberra (ö. 285), *İhticâcu'l-kirâât*¹³⁸ isimli eserini örnek verebiliriz.

Hicrî IV. asrın ilk çeyreğinde İbn Mücâhid (ö. 324)'in kırâatleri yedi ile sınırlaması¹³⁹ ve bunların dışındaki diğer kırâatleri şazz kabul etmesi¹⁴⁰ kırâatlerin tasnifinde ve bu arada *ih ticâc* tarihinde önemli bir aşama olmuştur.¹⁴¹ Çünkü İbn Mücâhid'in bu tasnif icthâd¹⁴² zamanla kırâatlerin yedi ile şöhret bulmasında en büyük etken olmuştur.¹⁴³ O, *Kitâbu's-Seb'a* isimli eserini, kendi döneminde var olan sahih ve şazz birçok farklı okuyuşun yaygınlaştığı bir ortamda, liyakatsiz kimselerin kırâatler konusundaki tavırlarına son vermek ve şazz kalmış okuyuşları saf dışı bırakmak amacıyla kaleme almıştır. Bunu yaparken o, şüpheli olan kırâatlere sapmadan sağlam ve kesin olan kırâat vecihlerine yönelmeyi, kırâatler konusunda rivâyet yolunu ve Hz. Peygamber'den nakli bırakıp şahsî icthada tevessül den insanları sakındırmayı hedeflemek istemiştir.¹⁴⁴

Ancak kırâatlerin yedi ile sınıflandırılması, bu kırâat imamlarından başka imam olmadığı anlamına da gelmemelidir. Zira bu dönemde bu imamlar mesâbesinde daha çok kimse de bulunmaktadır.¹⁴⁵ Çünkü İbn Mücâhid'in bu eseri kaleme aldığı III.

asrın ilk yarısına kadarlık zaman dilimi içinde yüzlerce kârî ve imamın ismini saymak mümkündür. Nitekim kırâatler konusunda ilk eser telif ettiği kabul edilen Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm (ö. 224)'in yazmış olduğu eserinde muteber yirmi beş kârînin ismine yer verdiği nakledilirken,¹⁴⁶ İbn Mücâhid'den daha önce kırâatler konusunda eser kaleme alan imamlardan İmam Ahmed b. Cübeyr (ö. 257)'in ise *el-Hamse* adlı kitabında beş kırâate yer verdiği nakledilir.¹⁴⁷ Kezâ Taberî, *Kitabu'l-Kirâât* isimli eserinde bu yedi imama on beş kişi daha eklemiştir.¹⁴⁸ Dolayısıyla İbn Mücâhid'in pilot bölgelelerden öne çıkmış imamları dikkate alarak kırâatleri yediye hasretmesine rağmen aynı dönemde başka kırâatler ve bunları okuyan başka kârîler de vardır. Esâsen sayının hayli kabarık olması, kırâatler ve kurrâ arasında ihtilafın ve tartışmanın istenmeyen seviyeye çıkmasında etkili olmuştur. Bu sebeple İbn Mücâhid ve sonradan gelenler, yedi kırâat imamını, onların kırâatler konusundaki mahâretlerini, halkın kendilerine olan teveccühünü, dinî yönden kendilerinde var olan ihlas ve takvayı ve daha önemlisi, kendilerinin diğer imamlara göre temayüzlerini dikkate alarak öne çıkartmışlardır.¹⁴⁹ Kırâat sayısının yedi ile sınırlandırılması akabinde Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn b. Mihrân el-Isbehânî en-Nisâbü'rî (381/992)'nin¹⁵⁰ *el-Ğâye fi'l-kirââtî'l-aşr* adlı eserinde bu sayıya üç kırâat (Ebû Ca'fer, Ya'kub ve Halefû'l-Âşîr kırâatlerini) daha ilâve edilmesiyle¹⁵¹ sahih kırâatler on kırâat olarak şöhret bulmuştur. Daha sonradan kaleme alınan eserlerde ise genelde bu kırâatlerin sübûtu ve sahihliği ispat edilmeye çalışılarak, tarikleriyle okuyuş vecihleri ortaya konulmuş ve bu okuyuşların gerek lügavî, gerekse sarf ve nahiv açısından delillendirilmesi yoluna gidilmiştir.

İşte sahih kırâatlerin on kırâat olarak şöhret bulması ve bu kırâatler dışında kalanların şazz kabul edilmesiyle birlikte kırâatler için gerek lügavî, gerekse sarf ve nahiv açısından delillendirilmesinin yapıldığı bu döneme kırâatlerde *ih ticâc dönemi* diyebiliriz. Kârîlerin yazmış oldukları eserlerde, sahih olan okuyuşlar arasından birini diğerlerine karşı, daha meşhur ve daha belîğ olması gibi sebeplerle *tercih* ettikleri kırâatin gücünü ve değerini ispat etmek amacıyla Kur'ânî, nebevî, tarihsel, lügavî vb deliller ileri sürmelerine ise *İlm-i İhticâc* ya da *Tevcîhu'l-Kirâât* ismi verilmiştir.¹⁵² Bu tanıma göre

¹³⁶ İbn Cezerî, *Ğâyetu'n-nihâye*, I. 348; Suyûtî, *Bugyetu'l vâit*, II: 321; İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, s. 4; Ebû Hatim es-Sicistânî bu konuya temasl ederek, Harun b. Musa'nın Basra'da kırâatlerin vucûhâtını ele alan, içinde şazz kırâatlere ve onların isnatlarına yer veren ilk çalışmayı yaptığını aktarır. A.g.e. a.y.

¹³⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, s. 24

¹³⁸ İbn Nedim, *Fihrist*, 88.

¹³⁹ ez-Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân*, I.330.

¹⁴⁰ Abdussabur Şahin de Nöldeke'den naklen İbn Mücâhid'in şazz kırâatleri konu alan "*Kitabu's-Şâzze*" ismiyle bir kitap da yazmış olduğunu ifade eder. Bkz. Şahin Abdussabur, *Tarihu'l-Kur'ân*, 300.

¹⁴¹ Meselâ İbn Cinnî, "el-Muhteseb" isimli eserinde yedi kırâattan geri kalanları, senedi sahih ve hatt-ı Osmânî'ye muvafık olmasına rağmen şazz kırâatler kapsamında değerlendirmiştir. Buna İbn Mücâhid'in "*Kitâbu's-Seb'a*" isimli eserinde temas eden Şevki Dayf, bu tanımlamanın yedi kırâat dışında kalan diğer kırâatlerin zayıf olması ya da bu yedi kırâat gibi bir tevâtürü elde edemeleriyle açıklamıştır. (K. Seb'a, s. 22)

¹⁴² Sâlim Mükrim, Abdülâl, *el-Kirâatu'l-Kur'âniyye ve eseruha fi'd-dirâsâti'n-nahviyye*, Müessesetur-Risâle, Beyrût 1996/1417, s. 58.

¹⁴³ İbn Cinnî, "Muhteseb"inde yedi kırâattan geri kalanları, senedi sahih ve hatt-ı Osmânî'ye muvafık olmasına rağmen şazz kırâatler kapsamında değerlendirmiştir. Buna İbn Mücâhid'in "*Kitâbu's-Seb'a*" isimli eserinde temas eden Şevki Dayf, bu tanımlamanın yedi kırâat dışında kalan diğer kırâatlerin zayıf olması ya da bu yedi kırâat gibi bir tevâtürü elde edemeleriyle açıklamıştır. (Bkz. *Kitâbu's-Seb'a fi'l-kirâât* (thk. Dr. Şevki Dayf), Dâru'l-Meârif, Kâhire, h.1400.K. s. 22)

¹⁴⁴ *Kitabu's-Seb'a*, s. 45. Bkz. Abdülhadi, a.g.e.s.36.

¹⁴⁵ Mekki b.Ebi Talib, *el-İbâne*, s.37.

¹⁴⁶ İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I. 33-34.

¹⁴⁷ Mekki, *el-İbâne*, s. 63 vd. krş. Ebû Tahir, *Safahat*, s. 42.

¹⁴⁸ Bkz. ez-Zühaylî, Muhammed, *el-İmam et-Taberî* (224-310), Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1990/1410, s. 267-278.

¹⁴⁹ Mekki b.Ebi Talib, *el-İbâne*, s.37-38.

¹⁵⁰ Bkz. İbnü'l-Cezerî, *Ğâye*, I. 49-50.

¹⁵¹ Ali Eroğlu, "İbn Mihran en-Nisâbü'rî", DİA, XX, 199.

¹⁵² Ebû Tahir, *Safahât*, s. 289.

ih ticâc hareketinin temelinde, kendinden şüphe eden kırâatlere karşı, kırâat bilginlerinin sahih kırâatleri savunma amaçlı olarak söz konusu kırâatleri ispat etme ve delillendirme/hüccetlendirme girişimi yatmaktadır.¹⁵³ Bu delillendirme, kırâatler için konmuş olan ortak deliller başta olmak üzere Kur'an'dan, sünnetten ve tarihî verilerden yapılan açıklamalarla kırâatlerin *hüccetleri* ortaya konulmaya çalışılmıştır. İleri sürülen gerekçeler aslında, kârînin kendi okuyuşunu diğer kırâatlere göre *tercih* gerekçesinin bir ifâdesidir.¹⁵⁴ İşin uzmanı olan kârî, diğer kırâatlere karşın *tercih* ettiği bir kırâati gerekçelendirmek için, kendince sahih gördüğü bu kırâati destekleyen lügavî ya da haber nitelikli nakilleri, niçin *tercih* ettiğini ortaya koyma bağlamında zikretmiştir.¹⁵⁵

İhticâc tarihinde *hüccetî* esas alan eserlerin yazımında da yine İbn Mücâhid'in kendinden sonrakilere etkisi sezilmektedir. Çünkü İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'a* isimli eserinin ilk kısmında Fâtiha sûresinin var olan vücuhâtının/kırâat rivâyetlerinin varyantlarını isnatlarıyla zikrederek hüccetlendirmeye girişmiştir. Ancak bunu bütün sûrelerde uyguladığında eserinin çok kabarıp olacağını görmüş ve farklı okuyuşları özet olarak zikretmekle yetinmiştir.¹⁵⁶ Onun bu eserini ölçüt alarak daha kendisi hayatta iken Ebû Bekir es-Serrâc en-Nahvî (ö. 316)¹⁵⁷ *ih ticâc* formatında bir eser kaleme almayı denemişse de onun da ömrü bu eseri bitirmeye etmemiştir. Ebû Bekir bu çalışmasında, Fâtiha ve Bakara sûresinin ilk kısmından bir miktar âyet üzerindeki okuyuşların hüccetlerini ve gerekçelerini ortaya koyarak yedi kırâat üzerindeki vücuhâtı göstermiştir.¹⁵⁸ Bunu başarmak ise daha sonradan yine İbn Mücâhid'in de talebesi olan Ebû Ali el-Fârisî'ye nasip olmuş ve *el-Hücce li'l-kurrâi's-seb'a*¹⁵⁹ isimli meşhur eserini kaleme almıştır.¹⁶⁰ Aynı dönemde Kûfe dil ekolüne mensup ve İbn Mücâhid'in talebelerinden olan İbn Hâleveyh de üstadının yolunu ve metodunu benimseyerek onun *es-Seb'a*'sını esas alan daha muhtasar bir *hüccet* kitabı yazmış, eserin adını da *el-Hücce fi'l-kirâati's-seb'a* koymuştur.¹⁶¹ Ayrıca yine aynı müellifin

İ'râbu'l-kirâati's-seb'a ve *ileluhâ*¹⁶² isminde bir çalışması daha bulunmaktadır ki bu çalışma, yedi kırâatin gerek i'rab, gerekse hüccetlendirme açısından ilk eserine göre daha kapsamlıdır.

Diğer yandan aynı zaman dilimi içerisinde kırâatlerde *ih ticâc* hâdisesi sadece sahih kırâatler çerçevesinde de kalmamış şazz kırâatler için de yapılmıştır...¹⁶³ Meselâ İbn Mücâhid'in yedi kırâat dışında kalan kırâatleri şazz kapsamında değerlendirmesi ve *es-Seb'a* isimli eseri yanı sıra bir de şazz kırâatleri ele alan bir eser yazmış olması, onun bir diğer talebesi olan İbn Cinnî'yi de harekete geçirmiş ve *el-Muhteseb* isimli şazz kırâatlerin hüccetlerini ortaya koyan bir eser yazmaya itmiştir.¹⁶⁴ Ona göre yaygın hâle gelmesi kaygısıyla tilâvet edilmesi gerekme de bu tür kırâatler de seleften bize nakledilen bilgiler olarak önemsenmesi gereken birer haber niteliğindedir.¹⁶⁵ İbn Cinnî'nin bu girişimine karşı aynı dönemde İbn Hâleveyh'in de benzer şekilde *Muhtasarı şevâzzu'l-kirâât*¹⁶⁶ isimli eseriyle cevap verdiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁷

Hicrî IV.asır sonrasında yedi kırâati esas alarak hüccetlerini ortaya koyan çalışmalardan olarak Endülü's/Mağrib bölgesinden Mekki b. Ebî Talib (ö. 437)'i *el-Keşf an vücûhi'l-kirâât* çalışmasıyla görüyoruz. Müellifin bu çalışması, *et-Tabsire* isimli daha önceki yaptığı bir çalışmanın bir şerhi olarak bilinir. Mekki bu çalışmasından başka Ebû Ali el-Fârisî'nin *el-Hücce*'sinden seçmelerde bulunarak oluşturduğu *Muntehabu'l-hücce fi'l-kirâati li Ebî Ali el-Fârisî*'ni de kaleme almıştır.¹⁶⁸ Aynı bölgenin çağdaş bir diğer âlimi olarak Ebû Osman ed-Dânî(ö. 444)'nin de *hüccet* alanında *el-Mûdah li mezâhibi'l-kurrâ ve ihtilâfihim*¹⁶⁹ isimli bir çalışması bulunmaktadır.

Bir sonraki asrın temayüz eden çalışmalarından olarak İbn Zencele (yaklaşık V.asır)'nin *Hüccetu'l-*

¹⁵³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 19

¹⁵⁴ Bkz. İbn Zencele, *el-Hücce*, s. 34-35 (Said el-Efgânî'nin esere yazdığı mukaddime)

¹⁵⁵ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 286.

¹⁵⁶ *Kitâbu's-Seb'a*, s. 112.

¹⁵⁷ Ebû Bekir Muhammed b. Es-Sirri es-Serrac, Bağdatta meşhur dilci ve nahivci el-Müberra'dın öğrencilerinden olup onun vefatı sonrası beldede bir otorite olmuştur. Kendisinin nahivle alakalı *Usûlu'n-nahv* isimli bir eseri vardır. Bkz. İbn Hallikân, IV. 339.

¹⁵⁸ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce* I. 6.

¹⁵⁹ Eserin Bedrettin Kahveci ve arkadaşları tarafından tahkik edilen ilk baskısı altı cilt olarak Dâru'l-Memûn yayını evinde 1993/1413 tarihinde basılmıştır.

¹⁶⁰ Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce* I. 6. (muhakkiklerin önsözü)

¹⁶¹ Abdulâl Sâlim Muhsin, *el-Hücce girişi*, s. 19.

¹⁶² Bkz. *İ'râbu'l-Kirâati's-Seb'i ve İleluhâ*, tahk. Abdurrahmân b. Süleyman, Mektebu'u'l-Hancî, Kâhire 1992/1313.

¹⁶³ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 287.

¹⁶⁴ Bkz. İbn Cinnî, *el-Muhteseb* thk. Abdulfettâh eş-Şelebî v.dğr, Kâhire 1994/1415, s. 11(muhakkiklerin önsözü)

¹⁶⁵ Bkz. İbn Cinnî, *el-Muhteseb* s. 33.

¹⁶⁶ Bkz. İbn Hâleveyh, *Muhtasar fi şevâzzu'l-Kur'an mine'l-bedî*, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kâhire 1934.

¹⁶⁷ Aslında İbn Hâleveyh ile Ebû Ali el-Fârisî onun talebesi İbn Cinnî'nin gizli bir çekişme içinde olduğu iddia edilir. Buna göre Ebû Ali el-Fârisî, *el-İğfal* isimli eserini yazdığında bu eserinde kendi şeyhi Ebû İshak el-Zeccac'ın *Meânî'l-Kur'an* isimli eserinde ele almadığı bazı konulara onun değindiği; buna karşı İbn Hâleveyh de kendisine cevap mahiyetinde bir eser yazdığı; Ebû Ali el-Fârisî'nin, *el-Hücce*'sini yazdığında İbn Hâleveyh'in de benzer şekilde bir *el-Hücce* ile buna cevap verdiği; Ebû Ali el-Fârisî'nin talebesi İbn Cinnî'nin şazz kırâatleri ihtivâ eden *el-Muhteseb*'i kaleme almasına karşı İbn Hâleveyh'in de *Şevâzzu'l-kirâât*'ını buna karşı kaleme aldığı söylenir. Bkz. İbn Hâleveyh, *el-Hücce mukaddimesi*, s.22-23.

¹⁶⁸ Muhyiddin Ramazan, *el-Keşf*'in önsözü, I. 25

¹⁶⁹ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, s. 24.

kirâat isimli çalışmasını¹⁷⁰ ve İbn Ebî Meryem(ö. 565/1169)'in *el-Mûdah* isimli¹⁷¹ eserini burada belirtmemiz gerekir.

Kırâatlerin zamanla on kırâat olarak şöhret bulması ve mütevâtir olarak bilinmesine müteâkip imamların hüccetlerini ortaya koyan eserler her ne kadar yazılmış olsa da bu eserler, ilk dönem âlimlerinin kırâatler arasında *tercih*lerde gösterdikleri esnekliği ve serbestliği gösterememişlerdir. Bu durum kırâatlere yer veren tefsir ve Kur'an ilimlerine âit bütün eserlerde kendini göstermiştir. Fikhî ve Kelâmî mezheplerin teşekkül dönemi sonrası fikrî gelişimde geçmişe ittiba ve bağlılık konusundaki görüntü, kırâatler için de geçerli olmuştur. Belirli kırâatlerin öne çıkıp şöhret bulmasından sonra zamanla kırâatlerde *tercih* olgusu zayıflamış ve makbul görülen kırâatler arasında bir *tercih* yapmanın doğru olmayacağı fikri yaygın bir görüş hâline gelmiştir. Bu görüşün temel argümanı ise şudur: Eğer bir kırâat mütevâtir kanalla gelmişse, artık bu noktadan sonra sahih iki kırâat arasında tercihte bulunmak uygun değildir. Çünkü yapılan bir tercih ile diğer kırâat düşmüş olacaktır. Her iki kırâatta Nebî (s.a.v) tarafından nakledilmiş olmasına rağmen, "şu kırâat bu kırâatten daha iyidir" demek doğru değildir. Bir âyet üzerinde yer alan farklı ve sahih her kırâat güzeldir. Birinin diğerine tercih edilmesi caiz değildir. Çünkü bu kırâatler, "Kur'an yedi harf üzere *nâzil oldu*" diyen Hz. Peygamber'den nakledilmiştir.¹⁷²

Hücceti besleyen temel faktör, *tercih* olgusudur. *Tercih* olmayınca *hüccete* de bir ihtiyaç bulunmayacaktır. Bu nedenle sonraki dönemden günümüze gelinceye kadarlık süreçte *hücceti* esas alan veya ona kısmen yer veren çalışmalar, daha çok geçmişin bir tekrarı ya da özeti mahiyetindedir. İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429)'nin *en-Neşrî*, Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâtî (ö. 1117)'nin *İthâfu Fudela'i Beşerî*¹⁷³ Muhammed Sâlim Muhaysîn'in *el-Muğnî'si*¹⁷⁴ buna örnektir.

Ülkemizde ise şimdiye kadar *hüccet* konusunu ele alan ne bir makale ve ne bir kitap çalışması

bulunmamaktadır. Ancak konunun "*Kırâatlerde Hüccet Meselesi*" başlığı ile bu konu, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora seviyesinde Mehmet Dağ tarafından çalışılmakta olduğunu burada belirtmeliyiz.

Şimdi bir kısmına yukarıda temas ettiğimiz *hücceti* esas alan eserleri toplu olarak vererek çalışmamızı noktalamak istiyoruz.

1.Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî, *Meâni'l-Kirâât'i*,¹⁷⁵

2. Ebû Abdillâh Harun b. Musa el-A'ver en-Nahvî, *Kitâbun fî vucûhi'l-kirâât*,

3. el-Hadramî, Yakub b. İshak, *Kitabu'l-Câmî*,

4. İbn Dürstüveyh(ö. 347), *Kitabu'l-ihcâc li'l-kurrâ*,¹⁷⁶

5. Ebû Tahir Abdilvahid el-Bezzâr (ö. 349), *el-Fasl beyne Ebî Amr ve'l-Kisâî ve el-İntisâr li Hamza*,¹⁷⁷

6. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mehdevî (ö.340), *el-Mûdah şerhu'l-hidâye fî'l-kirââtî's-seb'*,¹⁷⁸

7.en-Nakkaş, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Kitabu's-Seb'a bi ilelûha'l-kebîr*,¹⁷⁹

8. İbn Muksim, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, *Kitabu's-Seb'a bi ilelûha'l-kebîr*¹⁸⁰ ve *Kitabu'l-ihcâc il-Kirâât*,

9. Ebû Bekir Muhammed b. el-Attâr (ö. 362)*İhîcâcu'l-kirâât*,

10.Huseyin b. Ahmed b. Hâlevyeh'in, *el-Hücce fi ilelî'l-kirââtî's-seb'a ve Kitabu i'rabi'l-kirââtî's-seb' ve ilelihâ*,

11.Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Meâni'l-kirâât*,¹⁸¹

12. Ebû Ali el-Fârisî, *el-Hücce fi ilelî'l-kirââtî's-seb'a*,

13. İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vucûhi'l-kirââtî's-şâzze ve idâhuhâ*,

14. Ebû Abdirrahman b. Muhammed b. Zenzele,

¹⁷⁰ İbn Zencele, *el-Hüccetu'l-Kirâât* (thk. Said el-Efgânî), Müessesetu'r-Risâle, Beyrût, 1982/1402

¹⁷¹ Bu eser, Dr. Ömer Hamdân el-Kübeysî tarafından doktora çalışması olarak Câmiatu Ummi'l-Kurâ'da çalışılmış ve 1993 de ilk baskısı yapılmıştır.

¹⁷² Örnekler görüşler için bkz. ez-Zerkeşî, Bedreddîn, *el-Burhan*, I. 340.

¹⁷³ ed-Dimyâtî'nin bu eserinin takimli olan iki ayrı baskısı vardır. Bkz. *İthâfu Fudela'i Beşer bi'l-Kirââtî'l-Arba'ate Aşer*, (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâğ), Mısır, 1359/1940; *İthâfu Fudela'i Beşer bi'l-Kirââtî'l-Arba'ate Aşer*, (thk. Şaban Muhammed İsmail), Mektebu'l- Külliyyâti'l-Ezheriyye, Bayrut, 1987/1407 (I-II).

¹⁷⁴ Bkz. *el-Muğnî fî Tevcihi'l-Kirââtî'l-Aşrî'l-Mütevâtira*, Dâru'l-Cil, Beyrût, 1993/1413, (I-III).

¹⁷⁵ Zehebî, *Marife*, I. 127.

¹⁷⁶ İbn Nedîm, *Fihrist*, 83.

¹⁷⁷ İbn Nedîm, *Fihrist*, 52.

¹⁷⁸ Eser Dr. Abdurrahman el-Mecîd es-Seyyid tarafından tahkik edilerek basılmıştır.

¹⁷⁹ İbn Nedîm, *Fihrist*, s. 52.

¹⁸⁰ *Fihrist*, s. 52.Krş. Abdülâl Sâlim Mukrim, *el-Hücce mukaddime*-si, 20.

¹⁸¹ Ezherî'nin bu eserinin iki ayrı baskısı vardır. İlki bir komisyon tarafından tahkik edilmiş ve Riyâd'da Dâru'l-Meârif Yayınevi tarafından 1991/1411'de iki cilt olarak basılmıştır. Diğer ise Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkik edilmiş ve Dâru'l-Küttübü'l-İlmiyye yayınları arasında 1999/1420. çıkmıştır.

Hüccetü'l-kirâat,

15. Mekki b. Ebî Talib el-Kaysî, *el-Keşf an vücûhi'l-kirâat,*

16. ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said el-Kurtubî, *el-Mûdah li mezâhibi'l-kurrâ ve ihtilâfihim,*¹⁸²

17. Ebû Bekr Ahmed b. Abdillâh b. İdris, *el-Muhtâr fi meâni'l-kirâati ehli'l-emsâr*¹⁸³,

18. İbn Ebî Meryem, Nasr b. Ali eş-Şirâzî, *el-Mûdah fi Vücûhu'l-Kirâat ve İleluhâ,*

19. Ahmed b. Muhammed el-Benâ, *İthâfu fûdelâ-i beşer fi'l-kirâati'l-erbe'ati 'aşar,*¹⁸⁴

20. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, *Teâi'u'l-beşer fi tevcihi'l-kirâati'l-'aşar,*¹⁸⁵

21. Kasım Ahmet ed-Decevî ve Muhammed Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, *Kalâidu'l-fikr fi tevcihi'l-kirâati'l-'aşar,*¹⁸⁶

22. Şeyh Abdulfettah el-Kâdî (ö.1403), *el-Kirâatu's-şâzze ve tevcihuha min lügati'l-Arab,*¹⁸⁷

23. Muhammed Sâlim Muhaysin, *et-Tezkira fi'l-kirâat'is-selâsi'l-mütevâtira ve tevcihuha min tariki'd-Dürre*¹⁸⁸, *el-Mühezzeb fi'l-kirâati'l-'aşr ve tevcihuha min tariki Tayyibeti'n-Neşr*¹⁸⁹, *el-Muğni fi tevcihi'l-kirâati'l-'aşri'l-mütevâtira,*¹⁹⁰

Sonuç

Hüccet, farklı kırâatler arasında yapılan bir tercihin sonucudur. Kırâatler arasındaki ihtilâfların kökleri sahâbe dönemine kadar uzanmaktadır. Onlar da kırâatler arasında tercihte bulunmuş ve buna dâir

hüccetler getirmişlerdir. *Tercih* hareketi sahâbe sonrası tâbiûn ve tebe-i tâbiûn döneminde de hızla yayılarak devam etmiştir. Kırâat imamlarının tercih ettikleri kırâatlerle alâkalı ileri sürdükleri Kur'ânî, nebevî, tarihsel, lügavî, vb deliller ileri sürmelerine *ilm-i ihticâc* ya da *tevcihu'l-kirâat* ismi verilmiştir. *İhticâc* hareketinin temelinde, bir takım kimselerin kendisinden şüphe ettikleri kırâatlere karşı, kırâat bilginlerinin sahih kırâatleri ispat etme ve delillendirme/hüccetlendirme girişimi yatmaktadır.

İhticâc hareketinde üç aşamadan söz edilebilir: İlk aşama ferdî *ihticâc*ın yapıldığı aşamadır ki sahâbe ve tâbiûn döneminde bunun örneklerini açıkça görmekteyiz. İkinci aşama ise kurrâdan imam olan şahsiyetlerin kendilerince sahih kabul ettiklerin okuyuşlar konusunda tercihte bulundukları ve bunu eserlerinde belirttikleri aşamadır. İbn Mücâhid'in kırâatleri yedi ile sınırlandırması sonrası onun "*Kitâbu's-Seb'a*" isimli eserini esas alarak kırâatleri hüccetlendirmenin gerçekleştirildiği aşama ise *ihticâc* hareketinde üçüncü safhayı oluşturur. Kırâatlerin sahih ve şâzz olarak iki kısımda şöhret bulması ve yedi/on kırâatin mütevâtir olduğuna inanılması, daha sonraki dönemde âlimleri tercih girişimine karşı yavaşlatmıştır. Çünkü meşhur kırâatler artık tümüyle genel kabul görmüş ve bunlar arasında bir *tercihe* gitme girişimi fazla yaşanmamıştır. Bundan sonraki dönemden günümüze kadar gelen süreçte *hüccet* esas alan çalışmalarda daha çok geçmiş dilci ve kâriilerin gerekçelerine yer verilmeyle yetinildiği gözlemlenmektedir.

¹⁸² İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 24.

¹⁸³ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 26; Bu eser yazma olarak Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Buhûsu'l-İslâmî Merkezinde 374 no.lu kısımda mevcuttur.

¹⁸⁴ Eser tek cilt halindedir. İki cilt olarak tahkikli şekli de vardır.

¹⁸⁵ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 26; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 301.

¹⁸⁶ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 26; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 301.

¹⁸⁷ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 26; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 301.

¹⁸⁸ İbn Ebî Meryem, *el-Mûdah*, I. 26; Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 301.

¹⁸⁹ Ebû Tâhir, *Safahât*, s. 301.

¹⁹⁰ Dâru'l-Ceyl, *Beyrût* 1993/1413.